

ندارند، اما مردم در عرف به غلط آن‌ها را علت می‌پندارند. پس اگر چیزی در وجود معلول تأثیر واقعی داشته باشد و وجود معلول متوقف بر وجود او باشد، به او می‌گوییم «علت»، و به آن چیزی که نیازمند است و دستش به سمت علت دراز است، می‌گوییم «معلول».

این تعریفی که ارائه دادیم، اصطلاحاً «علت به معنای عام» است. {بعداً خواهیم دید که یک «علت به معنای خاص» هم داریم}. تعریف دیگری که می‌توان برای علت به معنای عام ارائه داد این است: «**علت چیزی است که نیاز معلول را برآورده می‌کند.**»

حال می‌خواهیم ببینیم این علت به معنای عام، چه اقسامی دارد. در اینجا یک پیچ و ظرافت علمی وجود دارد که باید به آن دقت کنید. برای پیدا کردن اقسام علت، ما از روش «مهندسی معکوس» استفاده می‌کنیم. یعنی چه؟ یعنی به جای اینکه مستقیم به سراغ علت برویم، به سراغ «معلول» می‌رویم. مگر نگفتیم علت چیزی است که نیاز معلول را برآورده می‌کند؟ پس ما می‌آییم نیازهای معلول را شناسایی می‌کنیم. معلول برای به وجود آمدن، چه نیازهایی دارد؟ هر کدام از این نیازها، قطعاً یک برآورده‌کننده‌ای می‌خواهد. با شناسایی نیازهای معلول، علت‌هایی را که متناظر با آن نیازها هستند و آن‌ها را برآورده می‌کنند، شناسایی می‌کنیم.

تقسیم اول: اقسام سه‌گانه علت (فاعلی، قابلی، غایی) با تحلیل نیازهای معلول

بحث را با یک مثال ملموس آغاز می‌کنیم. فرض کنید در پنجاه یا شصت سال پیش زندگی می‌کنیم؛ زمانی که موبایل وجود نداشت و تلفن هم بسیار کمیاب بود. مردم برای ارتباط با فواصل دور، به یکدیگر نامه می‌نوشتند. فرض کنید علی آقا به شهر دیگری رفته، پول‌هایش تمام شده و می‌خواهد برای دوستش حسن آقا نامه‌ای بنویسد تا از او کمک بخواهد.

عمل «نامه نوشتن علی»، در واقع همان «حرکت دست علی» است. این حرکت دست، معلول ماست. آیا حرکت دست علی واجب‌الوجود است یا ممتنع‌الوجود یا ممکن‌الوجود؟ قطعاً **ممکن‌الوجود** است. و چون ممکن است، اصل علیت بقیه او را می‌گیرد و می‌گوید: تو نیازمند علتی و خودبه‌خود نمی‌توانی به وجود بیایی.

حال بررسی می‌کنیم که این حرکت دست علی، برای به وجود آمدن چه نیازهایی دارد:

نیاز اول: نیاز به اصل وجود (علت فاعلی)

حرکت دست علی چون ممکن‌الوجود است، از خودش هیچ وجودی ندارد. پس در وهله نخست، نیاز به «اصل وجود» دارد. باید کسی یا چیزی به او وجود بدهد. در این مثال، چه چیزی حرکت دست علی را به وجود می‌آورد؟ خود علی وقتی در خانه نشسته است، دستش خودبه‌خود که حرکت نمی‌کند. تا زمانی که علی «اراده» نکند، دستش حرکت

نمی‌کند. من الان ایستاده‌ام و دستم باز است؛ تا اراده نکنم، دستم پایین نمی‌آید. پس این «اراده علی» است که به حرکت دست او وجود می‌بخشد. به آن علتی که نیاز به اصل وجود را برآورده می‌کند، اصطلاحاً «**علت فاعلی**» یا فاعل می‌گویند. (این همان علت هستی‌بخشی است که در مبانی یک (معرفت‌شناسی)، در بحث علم حضوری خوانده‌اید).

نیاز دوم: نیاز به محل و بستر (علت قابلی)

برای درک نیاز دوم، به این مثال دقت کنید. آیا می‌شود خداوند در عالم هیچ چیزی نیافریند و فقط «رنگ» بیافریند؟ {منظورم از رنگ، سفیدی این تخته است، نه آن قوطی رنگی که در مغازه می‌فروشند}. آیا سفیدی به تنهایی می‌تواند موجود شود؟ خیر. رنگ همیشه صفت است و نیازمند یک «موصوف» است. رنگ باید روی یک جسم بنشیند. شکل نیز همین‌طور است؛ شکل خالی در عالم وجود ندارد، شکل همیشه شکل یک جسم است. در فلسفه می‌گوییم این‌گونه امور، «وجود خُلولی» دارند؛ یعنی وجودشان در چیز دیگری است. اما در مقابل، چیزی مانند «چوب» این‌گونه نیست. چوب در چیز دیگری موجود نیست، بلکه خودش مستقلاً وجود دارد. حال به معلول خودمان برگردیم. آیا «حرکت» مانند چوب است یا مانند رنگ؟ حرکت همیشه حرکت یک چیزی است (حرکت دست، حرکت قطار، حرکت هواپیما). حرکت به تنهایی و بدون «متحرک» محال است محقق شود. پس حرکت دست علی، برای به وجود آمدن، علاوه بر اراده، نیاز به یک بستر و محل دارد که همان «دست» است. اگر دستی در کار نباشد، اراده علی نمی‌تواند حرکت دست را ایجاد کند. به آن علتی که نیاز به حلول و بستر را برآورده می‌کند و پذیرای معلول است، اصطلاحاً «**علت قابلی**» می‌گویند. در این مثال، دست علی علت قابلی است.

نیاز سوم: نیاز به هدف (علت غایی)

آیا حرکت دست علی فقط همین دو نیاز را دارد؟ یعنی هرگاه علی اراده کند و دست هم داشته باشد، شروع به نامه نوشتن می‌کند؟ خیر. علی چه زمانی اراده می‌کند نامه بنویسد؟ زمانی که یک «هدف» داشته باشد. او می‌خواهد دوستش حسن را از بی‌پولی خود خبردار کند تا حسن دلش بسوزد و برایش پول بفرستد. پس رسیدن به این هدف، متوقف بر انجام این فعل (نامه نوشتن) است. به آن علتی که نیاز به هدف را برآورده می‌کند، اصطلاحاً «**علت غایی**» می‌گویند.

تحلیل دقیق علت غایی در فلسفه و دفع یک شبهه

در اینجا باید حقیقت علت غایی را با دقت بیشتری بررسی کنیم. در مثال ما، غایت و نتیجه‌ی نامه نوشتن، «خبردار شدن حسن» است. اما یک مشکل عقلی در اینجا وجود دارد: وقتی علی در حال نوشتن نامه است، آیا خبردار شدن حسن در خارج موجود است؟ خیر. علی نامه را می‌نویسد، چند روز طول می‌کشد تا پست آن را ببرد، به دست حسن

برسد، حسن حال و حوصله خواندن داشته باشد و در نهایت خبردار شود. پس خبردار شدن حسن، واقعه‌ای است که مدت‌ها «پس از» معلول (نوشتن نامه) محقق می‌شود. سؤال این است: آیا چیزی که بعد از معلول به وجود می‌آید، می‌تواند علت معلول باشد؟ قطعاً خیر. علت باید پیش از معلول یا هم‌زمان با آن باشد. اگر شما امروز مواد آبگوشت را در قابلمه بریزید، آیا آتشی که قرار است پس‌فردا روشن کنید، آبگوشت امروز شما را می‌پزد؟! مسلماً خیر.

پس علت غایی نوشتن نامه چیست؟ علت غایی، وجود خارجی آن نتیجه نیست. بلکه علت غایی، «نیت، خواستن و محبت علت فاعل به آن نتیجه» است. علی چون دوست دارد حسن خبردار شود، این نامه را می‌نویسد.

برای ایضاح بیشتر، به افعال روزمره خودمان نگاه کنیم. فرض کنید نیمه‌شب از فرط تشنگی از خواب بیدار می‌شوید. آشپزخانه با اتاق شما فاصله دارد. از خواب ناز می‌گذرید، بلند می‌شوید و به آشپزخانه می‌روید تا آب بنوشید. چرا این فعل را انجام می‌دهید؟ چون تشنگی مطلوب شما نیست و از آن رنج می‌برید، اما در مقابل، «سیراب شدن» را دوست دارید و مطلوب شماست. وقتی بررسی می‌کنید، می‌بینید رسیدن به این مطلوب، نیازمند انجام یک فعل (راه رفتن تا آشپزخانه) است. شما آن فعل را انجام می‌دهید تا به محبوب خود برسید. رسیدن به مطلوب، پس از انجام فعل است. اما شما خود فعل را هم دوست دارید، چرا؟ چون این فعل، وسیله و ابزار رسیدن به آن هدف محبوب است. اگر آب خنک دقیقاً کنار دست شما بود، آیا بلند می‌شدید به آشپزخانه بروید؟ خیر. پس ما افعال خود را همواره برای رسیدن به نتیجه‌ای که بر فعل مترتب می‌شود انجام می‌دهیم.

بنابراین، تعریف دقیق علت غایی این است: «محبت و خواست علت فاعلی نسبت به غایت و نتیجه فعل».

برای اینکه این تعریف دقیق جا بیفتد، بیایید همین حضور خودتان در این کلاس را تحلیل کنیم. شما از شهرهای مختلف بلند شده‌اید و این همه راه تا مشهد آمده‌اید. چرا این کار را کردید؟ چون «علم‌آموزی» را دوست داشتید. شما دوست داشتید دانش‌تان افزوده شود. اگر همین دانش در شهر خودتان و بدون این سفر محقق می‌شد، قطعاً این راه طولانی را نمی‌آمدید.

شما بررسی کردید و دیدید آن علمی که دوست دارید کسب کنید، متوقف بر این است که این فعل خاص (سفر به مشهد و شرکت در دوره) را انجام دهید. پس چون آن نتیجه (علم) را دوست دارید، این فعل را هم که مقدمه رسیدن به آن است، دوست دارید و انجام می‌دهید.

سوال دانشجو: آیا نمی‌توانیم بگوییم علت آمدن ما، صرفاً «گذراندن دوره طرح ولایت» است؟ یعنی هدف ما فقط همین تمام کردن دوره باشد؟

پاسخ استاد:

در افعال انسانی، ما با مسئله‌ای به نام «اهداف طولی» مواجه هستیم. بله، ممکن است شما بگویید هدف من گذراندن این دوره است؛ اما اگر دقت کنید، خود این هدف هم مقدمه برای یک هدف بالاتر است. یعنی شما این دوره را دوست دارید، چون علم را دوست دارید. محبت شما به آن هدف بالاتر (کسب علم)، باعث شده که این هدف پایین‌تر (گذراندن دوره) را هم دوست داشته باشید.

بنابراین، ما در کارهایمان یک سلسله اهداف داریم که در طول هم قرار دارند. اینکه این سلسله اهداف و این دوست‌داشتن‌های پشت‌سرهم در نهایت به کجا می‌رسد و آیا به یک «اصلی‌ترین دوست‌داشتن» ختم می‌شود که دیگر مقدمه چیز دیگری نیست، بحث عمیقی است که ان‌شاءالله در جای خود مفصل درباره‌اش صحبت خواهیم کرد.

بررسی شمول و عمومیت علل فاعلی، قابلی و غایی در ممکنات

اکنون که این سه قسم (فاعلی، قابلی، غایی) را شناختیم، باید بررسی کنیم که آیا این سه علت در مورد «همه» ممکنات صدق می‌کنند یا خیر؟

۱. **علت فاعلی:** آیا هر ممکنی نیاز به اصل وجود دارد؟ بله. طبق تعریف، هیچ ممکنی از خودش وجود ندارد. پس هر ممکنی نیازمند علت فاعلی است. این یک قانون عام و جهان‌شمول است.

۲. **علت قابلی:** آیا هر ممکنی نیازمند علت قابلی است؟ خیر. همان‌طور که پیش‌تر با مثال چوب و رنگ توضیح دادیم، نیاز به علت قابلی تنها در ممکناتی وجود دارد که «وجود حُلُولی» دارند {یعنی وجودشان در چیز دیگری است، مانند رنگ، شکل، حرکت}. اگر ممکنی وجود حُلُولی نداشته باشد {مانند چوب یا سنگ}، دیگر نیازی به علت قابلی ندارد.

۳. **علت غایی:** آیا هر ممکن‌الوجودی برای به وجود آمدن نیاز به علت غایی دارد؟ دقت کنید که علت غایی را «محبت و خواست علت فاعلی» تعریف کردیم. پس علت غایی تنها در جایی معنا دارد که علت فاعلی، فعل خود را با «اراده، خواست و محبت» انجام دهد. اگر یک علت فاعلی داشته باشیم که در افعالش اراده و محبتی در کار نباشد، در آنجا اساساً علت غایی سالبه به انتفای موضوع است. مثال بارز این امر، فاعل‌های طبیعی هستند. آتش علت ایجاد حرارت است. اما آیا آتش وقتی قابلمه آبگوشت یک فرد مؤمن را روی آن می‌گذارند، با خود می‌گوید: «این فرد مؤمن است، پس آبگوشت او را خوب بپزم»، و وقتی قابلمه فرد کافری را می‌گذارند بگوید: «این کافر است، پس غذایش را بسوزانم»؟! خیر. آتش اراده و محبت ندارد. قلب انسان خون را پمپاژ می‌کند، اما اراده‌ای از خود ندارد که بگوید من قلب یک کافر هستم پس پمپاژ نمی‌کنم. بنابراین، نیاز به علت غایی تنها در ممکناتی است که علت فاعلی آن‌ها با اراده و خواست خود فعل را انجام می‌دهد.

سوال دانشجو: پس تکلیف علت مادی و علت صوری چه می‌شود؟ مگر ما چهار نوع علت نداریم؟

پاسخ استاد:

بله، در تقسیم‌بندی‌های مشهور فلسفی، علت مادی و صوری هم در کنار فاعلی و غایی مطرح می‌شوند (علل اربعه). اما واقعیت این است که بحث درباره آن دو قسم، کمی پیچیدگی و ظرافت دارد و مبتنی بر یک‌سری پیش‌فرض‌های خاص است. ما در این دوره و برای اثبات مطالب خودمان، فعلاً به آن پیش‌فرض‌ها نیازی نداریم.

به همین خاطر، متن اصلی کتاب وارد این بحث نشده تا ذهن شما درگیر مباحثی نشود که در سیر اصلی درس به کارمان نمی‌آید. با این حال، برای اینکه اگر کسی این تقسیم‌بندی چهارگانه در ذهنش بود و برایش سؤال پیش آمد بی‌پاسخ نماند، در پی‌نوشت درس {در کتاب} در حد یک صفحه توضیحاتی آمده است. می‌توانید آنجا را ملاحظه بفرمایید.

تقسیم دوم: بررسی تفاوت علت تامه و علت ناقصه

تقسیم‌بندی دومی که برای علت {به معنای عام} وجود دارد، تقسیم آن به علت تامه و علت ناقصه است. گفتیم علت چیزی است که نیاز وجودی معلول را برآورده می‌کند. حال اگر یک علت، «همه» نیازهای وجودی معلول را برآورده کند، به آن «**علت تامه**» می‌گویند. وجه تسمیه آن نیز مشخص است؛ چون تمام نیازها را پوشش می‌دهد. اما اگر چیزی تنها «برخی» از نیازهای وجودی معلول را برآورده کند، به آن «**علت ناقصه**» می‌گویند.

برای درک بهتر، به مثال پختن آبگوشت برگردیم. علت تامه پختن آبگوشت چیست؟ مجموعه‌ای از گوشت، نخود، لوبیا، سیب‌زمینی، پیاز، آب، حرارت کافی و زمان مناسب. دقت کنید که علت تامه از نظر مفهومی یک چیز است (می‌گوییم «یک» علت تامه)، اما در خارج ممکن است مجموعه‌ای از ده‌ها جزء باشد. حال، گوشت به تنهایی چیست؟ گوشت قطعاً در وجود آبگوشت تأثیر دارد و بدون آن آبگوشت محقق نمی‌شود، اما گوشت به تنهایی نمی‌تواند آبگوشت را به وجود بیاورد. پس گوشت یک «**علت ناقصه**» است. ترکیب گوشت و سیب‌زمینی چطور؟ باز هم علت ناقصه است. به طور کلی، علت ناقصه عبارت است از «برخی از اجزای علت تامه». حتی اگر علت تامه ۲۰ جزء داشته باشد و ما ۱۹ جزء آن را داشته باشیم، آن مجموعه ۱۹ تایی همچنان علت ناقصه است و نمی‌تواند معلول را محقق کند.

به علت تامه، اصطلاحاً «**علت به معنای خاص**» نیز گفته می‌شود.

ارتباط علت تامه با اصل علیت: در درس قبل {که درباره مفاد اصل علیت بحث کردیم}، اصل علیت را این‌گونه تعریف کردیم: «ممکن در وجودش نیازمند به علتی است که وقتی آن علت باشد، ممکن ضرورت وجود پیدا می‌کند، و وقتی نباشد، ضرورت عدم پیدا می‌کند». اکنون پرسش این است: آن علتی که در اصل علیت از آن سخن گفتیم و به معلول «ضرورت وجود» می‌دهد، کدامیک از این اقسام است؟ آیا علت ناقصه به معلول ضرورت وجود می‌دهد؟ خیر. داشتن گوشت به تنهایی ضرورت پختن آبگوشت را نمی‌آورد. این «**علت تامه**» است که با وجودش، معلول ضرورت وجود پیدا می‌کند. بنابراین، اصل علیت منحصرأ ناظر به علت تامه است.

برای فهم تقسیم‌بندی‌های بعدی، باید دوباره به همان مثال «حرکت دست علی» برگردیم. اما قبل از آن یک هشدار جدی بدهم: این مباحث دقیق است و اگر حواستان را جمع نکنید، ممکن است دچار اشتباه شوید. در بحث علت و معلول، همیشه باید مشخص کنید که دقیقاً چه چیزی را با چه چیزی مقایسه می‌کنید؛ چون ممکن است یک چیزی خودش «علت» باشد، اما در عین حال نسبت به چیز دیگری «معلول» باشد.

بیایید تحلیل کنیم. معلول ما «حرکت دست علی» بود. علت‌هایش چه بودند؟ گفتیم: ۱. اراده علی، ۲. دست علی، ۳. محبت علی. حالا سؤال اینجاست: خود این «اراده علی» چه وضعیتی دارد؟ آیا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود؟ قطعاً ممکن‌الوجود است. و چون ممکن است، پس خودش هم علت می‌خواهد. چه کسی اراده علی را به وجود می‌آورد؟ خود علی. این علی است که اراده می‌کند دستش را حرکت دهد. پس «اراده علی» معلول «خود علی» است.

حالا بیایید نقش «خود علی» را در پدید آمدن «حرکت دست» بررسی کنیم. آیا خود علی در حرکت دست تأثیر دارد یا ندارد؟ بله، تأثیر دارد. اگر علی نباشد، اراده‌ای نیست و حرکتی هم نخواهد بود. پس «علی» هم یکی از علت‌های حرکت دست محسوب می‌شود.

اکنون که پای علی هم به میان آمد، می‌توانیم دو نوع مقایسه انجام دهیم تا اقسام علت روشن شود:

تقسیم اول: مستقیم و غیرمستقیم

بیایید نحوه تأثیرگذاری «اراده علی» و «خود علی» را بر روی معلول (حرکت دست) مقایسه کنیم. اراده علی چگونه بر حرکت تأثیر می‌گذارد؟ بی‌واسطه و مستقیم. اما خود علی چگونه؟ علی ابتدا اراده را ایجاد می‌کند و سپس اراده موجب حرکت می‌شود. پس تأثیر علی «با واسطه» است. به این ترتیب، علت‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند: علت‌های مستقیم (مُباشِر) و علت‌های غیرمستقیم.

تقسیم دوم: طولی و عرضی

حالا بیایید رابطه علت‌ها را با «یکدیگر» بسنجیم. ابتدا رابطه «علی» و «اراده علی» را در نظر بگیرید. آیا این‌ها در عرض هم هستند یا در طول هم؟ دقت کنید که علی روی اراده تأثیر می‌گذارد و اراده روی معلول. یعنی تأثیر علی از مجرای اراده عبور می‌کند. وقتی یک علت در وجودِ علتِ دیگر تأثیر داشته باشد، به این‌ها «علل طولی» می‌گوییم.

اما حالا رابطه «اراده»، «دست» و «محبت» را با هم مقایسه کنید. آیا اراده روی دست تأثیر می‌گذارد و آن را به وجود می‌آورد؟ خیر. آیا دست روی اراده تأثیر می‌گذارد؟ خیر. هیچ‌کدام از این سه، علتِ دیگری نیستند و روی هم تأثیر ندارند؛

اما هر سه با هم دست به دست هم می‌دهند تا معلول ایجاد شود. وقتی چند علت داشته باشیم که هیچ‌کدام در وجود دیگری تأثیر نگذارد اما همگی در پیدایش معلول مؤثر باشند، به این‌ها «علل عرضی» می‌گوییم.

پایان جلسه ۴ و شروع جلسه ۵

علت مجازی (علت اعدادی) در برابر علت حقیقی

تا به اینجا کار، تمام بحث ما پیرامون علت‌هایی بود که واقعاً و حقیقتاً در وجود معلول تأثیر دارند. اما اکنون به آخرین تقسیم‌بندی و به عبارتی، به آخرین معنای علت می‌رسیم. در این بخش می‌خواهیم از علت‌هایی سخن بگوییم که تنها «اسم» علت را یدک می‌کشند، اما در واقع و با نگاه دقیق فلسفی، هیچ تأثیر حقیقی در وجود معلول ندارند. شاید بپرسید اگر این‌ها واقعاً در وجود معلول تأثیری ندارند، پس چرا اصلاً نامشان را «علت» گذاشته‌اید؟ پاسخ این است که تقصیر ما نیست! اگر دست ما بود، هرگز نام علت را بر این امور نمی‌گذاشتیم. این نام‌گذاری، تقصیر عرف و کسانی است که در طول زمان دقت کافی به خرج نداده‌اند. آن‌ها آمده‌اند و پاره‌ای از امور را که واقعاً علت نیستند، علت نامیده‌اند و ما را در وادی فلسفه به زحمت انداخته‌اند. در واقع، ما اکنون می‌خواهیم مواردی را بررسی کنیم که در آن‌ها اطلاق عنوان «علت» صورت می‌گیرد، اما با دقت عقلی معلوم می‌شود که این‌ها علت دروغین، علت مجازی و به زبان ساده، علت‌های «الکی» هستند.

متأسفانه مشکل به همین نام‌گذاری اشتباه ختم نمی‌شود. برای تقریب ذهن، مثالی می‌زنم. فرض کنید شخصی نام پسر ضعیف‌الجثه خود را «رستم» گذاشته است و حالا خودش از این رستم می‌ترسد! در بحث ما نیز دقیقاً همین اتفاق افتاده است. یک عده در گذشته اسم یک سری چیزها را الکی و مجازاً گذاشته‌اند «علت»، اما بعداً یادشان رفته که این اسم‌گذاری الکی بوده است! در نتیجه، خودشان هم باورشان شده و حالا می‌آیند احکام «علت‌های حقیقی» را برای این علت‌های مجازی بار می‌کنند؛ یا حتی بدتر، با استناد به همین علت‌های الکی، در قواعد متقن فلسفی اشکال‌تراشی می‌کنند.

برای اینکه فرق یک نام‌گذاری مجازی بی‌خطر را با این اشتباه خطرناک متوجه بشویم، به مثال دیگری دقت کنید. در سریال معروف پایتخت، به شخصیت «نقی معمولی» می‌گفتند «پلنگ مازندران». آیا او واقعاً پلنگ بود؟ خیر، این فقط یک عنوان مجازی برای تشویق بود. اگر مشکل ما در فلسفه فقط در حد همین نام‌گذاری بود، خیلی غمی نداشتیم؛ چون همه می‌دانند که نقی معمولی واقعاً پلنگ نیست و کسی احکام یک حیوان درنده را از او توقع ندارد!

اما بدبختانه در بحث علت‌ها، این اتفاق نیفتاده است. عرف این علت‌های مجازی را با علت‌های حقیقی قاطی کرده است. یعنی اسم پاره‌ای از امور را الکی گذاشته‌اند علت، اما حواسشان نبوده و احکامشان را با احکام علل حقیقی قاطی

کرده‌اند و همه چیز به هم گره خورده است. به همین دلیل، ما مجبوریم بیابیم این‌ها را از هم جدا کنیم و این اشتباهات را تذکر بدهیم تا در آینده خودمان گرفتار چنین اشتباهاتی نشویم.

سوال دانشجو: چه دلیلی دارد ما این اشتباهات عرفی را در کلاس فلسفه بخوانیم؟

پاسخ استاد: اگر این موارد را اینجا نخوانیم و تفکیک نکنیم، فردا خود شما در تحلیل‌های فلسفی‌تان دقیقاً مرتکب همین اشتباهات خواهید شد و احکام علت حقیقی را بر علت مجازی بار خواهید کرد.

بنابراین، وقتی کلمه «علت» را به کار می‌بریم، باید دقت کنیم. علت به معنای «اعم»، شامل هم علت‌های حقیقی {که تا الان می‌خواندیم} می‌شود و هم علت‌های مجازی و دروغین.

تفاوت تحلیل عرفی و عقلی در شناخت علت اعدادی (مُعَدّ)

بحث ما بر سر این است که برخی امور در عرف به عنوان علت برای امور دیگر به حساب می‌آیند، اما در واقع علت نیستند. برای روشن شدن این مطلب، ابتدا دو مثال ساده از بیرون کتاب می‌زنم و سپس به سراغ مثال‌های علمی‌تر می‌روم.

مثال اول: رابطه امروز و فردا

آیا اگر «امروز» به وجود نیاید و محقق نشود، «فردا» به وجود می‌آید؟ قطعاً خیر. پس می‌توان گفت وجود فردا، متوقف بر وجود امروز است.

مثال دوم: برداشتن گام‌ها

فرض کنید من می‌خواهم سه قدم بردارم. اگر قدم اول من موجود نشود، آیا قدم دوم موجود می‌شود؟ خیر. پرسش دوم: اگر قدم اول من موجود بشود، اما من در همان قدم اول متوقف بمانم و قدم بعدی را برندارم، آیا قدم دوم موجود می‌شود؟ باز هم خیر. پس در این مثال، قدم اول من باید حتماً موجود بشود، و سپس از بین برود و تمام شود، تا قدم دوم بتواند به وجود بیاید.

حال عرف چگونه به این پدیده‌ها نگاه می‌کند؟ عرف اهل فهم هست، اما لزوماً اهل «دقت فلسفی» نیست. عرف می‌بیند که تا قدم اول به وجود نیاید، قدم دوم به وجود نمی‌آید. او این «توقف»، «تقدم» و «تأخر» را به وضوح مشاهده می‌کند. اما خطای عرف از اینجا آغاز می‌شود که گمان می‌کند در اینجا توقف وجودی و «علیت» برقرار است. یعنی عرف فکر می‌کند قدم اول، در به وجود آمدن قدم دوم «تأثیر» دارد. در حالی که از منظر فلسفی، قدم اول هیچ تأثیری در وجود قدم دوم ندارد. «امروز» هیچ تأثیر حقیقی در وجود «فردا» ندارد. نسبت میان امروز و فردا، صرفاً یک تقدم و تأخر زمانی است، نه یک رابطه علیت.

رابطه علیت چیست؟ علیت جایی است که وجود معلول، متوقف بر وجود علت باشد و علت به معلول وجود بدهد. عرف گمان می‌کند هر کجا تقدم و تأخر وجودی دید، لابد توقف وجودی و علیت هم آنجا هست. لذا هر امر متقدمی را علت امر متأخر می‌پندارد. دیروز متقدم بر امروز است، اما وجود امروز توقفی بر دیروز ندارد و دیروز تأثیری در هستی امروز ندارد. وجود قدم دوم من، پس از وجود قدم اول است، اما قدم اول هیچ تأثیری در خلق قدم دوم ندارد.

بنابراین، عرف در مواردی که برای به وجود آمدن یک چیز، حتماً باید چیز دیگری پیش از آن به وجود بیاید و تمام شود، دچار خطای شناختی می‌شود و آن امر متقدم را «علت» می‌نامد و احکام علیت را بر آن بار می‌کند. هدف ما در اینجا این است که نشان دهیم هر تقدم و تأخری، به معنای علیت نیست.

مثال سوم: ترکیب شیمیایی (مثال کتاب)

فرض بفرمایید یک توده اکسیژن و یک توده هیدروژن داریم که فاصله زیادی از هم دارند. وقتی فاصله زیاد است، آیا می‌توانند با هم ترکیب شوند؟ خیر. باید به یک فاصله خاص و متناسبی برسند تا مولکول آب (H_2O) به وجود بیاید. حال فرض کنید شخصی مثل من، با حرکت دستش، این دو توده را به هم نزدیک می‌کند. دست من حرکت می‌کند، توده‌ها جابه‌جا می‌شوند تا به آن فاصله مشخص می‌رسند. به محض رسیدن به آن فاصله، ترکیب شیمیایی رخ می‌دهد و آب پدید می‌آید.

در اینجا، «ترکیب شدن هیدروژن و اکسیژن» معلول ماست؛ پدیده‌ای که تا نیم ساعت پیش اصلاً وجود نداشت. اما چه فرآیندی طی شد تا این معلول پدید آمد؟ من ابتدا اراده کردم، سپس با اراده‌ام دست‌هایم را حرکت دادم، و در اثر حرکت دست من، این دو توده گاز کم‌کم به هم نزدیک شدند تا اینکه سرانجام به یک فاصله مشخص و متناسب رسیدند. به محض اینکه به آن فاصله متناسب رسیدند، ترکیب رخ داد و آب پدید آمد.

حالا وقتی این صحنه را به عرف نشان می‌دهیم، عرف چه می‌گوید؟ شخصی که با دستش این دو توده را به هم نزدیک کرده، به راحتی می‌گوید: «من هیدروژن و اکسیژن را ترکیب کردم!» یعنی من موجب، سبب و علت ترکیب این دو گاز هستم. عرف می‌گوید اراده‌ی من، یا حرکت دست من {که خودش معلول اراده‌ی من است}، موجب پیدایش آب شد. از نگاه عرف، ظاهر این جملات کاملاً درست است و آن‌ها اراده و حرکت دست را علت حقیقی این ترکیب می‌پندارند.

اما وقتی یک فیلسوف با نگاه دقیق به مسئله می‌نگرد، متوجه می‌شود که اراده‌ی من و حرکت دست من، هیچ «تأثیر حقیقی» در وجود پیدا کردن ترکیب هیدروژن و اکسیژن ندارند. علت حقیقی ترکیب هیدروژن و اکسیژن، «نیروهای جاذبه شیمیایی» است که این دو توده بر یکدیگر وارد می‌کنند. وقتی این دو در فاصله خاصی قرار می‌گیرند، نیروهای ذاتی‌شان عمل کرده و به هم می‌چسبند. پس علت حقیقی، آن نیروها هستند. اما این نیروها چه زمانی عمل می‌کنند؟ زمانی که گازها در فاصله متناسبی باشند. و این فاصله چه زمانی به وجود می‌آید؟ پس از حرکت دست من.

در واقع، فاصله متناسب و نیروهای شیمیایی، علت حقیقی هستند. اما چون این علت‌های حقیقی، متأخر از حرکت دست من هستند و پس از اراده من به کار می‌افتند، عرف گمان می‌کند اراده و دست من تأثیر حقیقی در ترکیب دارند. در حالی که رابطه دست من با ترکیب آب این است که: علت حقیقی آب، پس از حرکت دست من شرایط عمل پیدا می‌کند. اراده و حرکت دست من، صرفاً «زمینه‌ساز» هستند. علت حقیقی نیستند.

به این زمینه‌سازها در اصطلاح فلسفی، «**علت اعدادی**» یا «**مُعَدَّ**» (آماده‌کننده) می‌گویند. لذا به علت مجازی، علت اعدادی نیز گفته می‌شود. هر چیزی که قبل از علت حقیقی یک معلول به وجود می‌آید و زمینه را برای عمل علت حقیقی فراهم می‌کند، علت اعدادی است.

مثال چهارم: رابطه پدر و فرزند

مثال دیگر، رابطه «علی» و «پسر علی» است. آیا علی (پدر) تأثیر حقیقی در وجود پسرش دارد؟ خیر. پسر علی اگر بخواهد به وجود بیاید، باید بعد از علی به وجود بیاید؛ اما این بدان معنا نیست که علی علت حقیقی (چه فاعلی، چه قابلی، چه غایی) برای پسرش باشد. پدر صرفاً یک علت اعدادی و زمینه‌ساز برای پیدایش فرزند است.

اهمیت تفکیک علت حقیقی از علت اعدادی در حل شبهات فلسفی

فهم دقیق تفاوت میان علت حقیقی و علت مجازی، کلید حل بسیاری از شبهات فلسفی است. در فلسفه قاعده‌ای داریم که می‌گوید: «**علت حقیقی همواره باید همراه با معلول خود موجود باشد.**»

دلیل این امر را در جلسات آینده مفصل بحث خواهیم کرد، اما به طور خلاصه: معلول یک «ممکن الوجود» است که در ذات خود وجود ندارد. پس برای موجود بودن، باید دائماً وجود را از دیگری بگیرد. لذا در ظرف وجود معلول، حتماً باید علت هستی‌بخش او نیز حاضر باشد تا به او وجود بدهد.

حال، کسانی که علت مجازی را با علت حقیقی خلط کرده‌اند، به این قاعده متقن عقلی اشکال وارد می‌کنند. آن‌ها می‌گویند: «چه کسی گفته علت باید همیشه با معلول باشد؟ ما هزاران مثال داریم که معلول هست، اما علتش نابود شده است. مثلاً دیوار چین! دیوار چین معلول است. علت‌های آن چه کسانی بودند؟ بناها، کارگران و مهندسان باستانی. آیا هیچ‌کدام از آن‌ها الان زنده هستند؟ خیر. پس معلول (دیوار) هست، اما علت (بناها) نیستند. یا در مثال قبل، پسر علی زنده است، اما پدرش (علی) از دنیا رفته است. پس قاعده شما فلاسفه غلط است!»

پاسخ ما به این اشکال‌تراشان بسیار روشن است: آن قاعده‌ای که می‌گوید علت باید همراه معلول باشد، منحصرأً درباره «**علل حقیقی**» است؛ یعنی علتی که واقعاً هستی‌بخش است. اما مثال‌هایی که شما می‌زنید (سازندگان دیوار چین، پدر برای پسر)، هیچ‌کدام علت حقیقی نیستند! این‌ها همگی «**علل مجازی**» و «**علل اعدادی**» هستند. سازنده دیوار چین، به

آجرها «وجود» نداده است؛ او فقط آجرهای موجود را جابه‌جا کرده و زمینه‌ساز پیدایش شکل دیوار شده است. پدر نیز به فرزند «وجود» نداده است. بنابراین، چون این‌ها علت حقیقی نیستند، از بین رفتن آن‌ها هیچ ضربه‌ای به قاعده عقلی «لزوم همراهی علت حقیقی با معلول» نمی‌زند.

اینجاست که اهمیت تفکیک علت حقیقی از مجازی روشن می‌شود. اگر این دو را از هم تمیز ندهیم، در فهم بدیهی‌ترین قواعد عقلی دچار لغزش می‌شویم.

سوال دانشجو: چرا ما در تحلیل علت اعدادی، فقط به انتهای کار نگاه می‌کنیم که علت {مانند پدر} از بین رفته و معلول (فرزند) باقی مانده است تا ثابت کنیم این علت حقیقی نیست؟ چرا به ابتدای کار نگاه نمی‌کنیم؟ به هر حال، اگر در ابتدا پدر نباشد، فرزند اصلاً به وجود نمی‌آید. آیا همین وابستگی اولیه نشان نمی‌دهد که پدر یک علت حقیقی است؟

پاسخ استاد:

تمام حرف ما هم همین بود که هر جا تحقق چیزی وابسته به چیز دیگری باشد، نمی‌توان نتیجه گرفت که آن چیز دیگر تأثیر حقیقی در وجود آن دارد. همان‌طور که اگر امروز نباشد، فردا به وجود نخواهد آمد؛ اما آیا امروز در وجود فردا تأثیر حقیقی دارد؟ قطعاً نه. همه‌ی بحث در همین نکته است که اگر گفته شود «باید الف باشد تا ب به وجود بیاید»، از این گزاره نمی‌توان نتیجه گرفت که «پس الف، علت ب است».

جمع‌بندی

برای جمع‌بندی مباحثی که تا به اینجا مطرح شد، باید گفت که واژه «علت» در نهایت سه معنای متفاوت پیدا کرد. معنای اول، علت به معنای «خاص» است که مقصود از آن، همان علت تامه می‌باشد. معنای دوم، علت به معنای «عام» است که به تعبیر دیگر، همان علت حقیقی نامیده می‌شود. اما معنای سوم، علت به معنای «اعم» است؛ دایره‌ی این معنا به قدری گسترده است که اعم از علت‌های حقیقی و علت‌های مجازی (اعدادی) می‌باشد و هر دو را در بر می‌گیرد. نکته‌ی بسیار مهمی که در اینجا باید حتماً مراقب آن باشیم و توجه ویژه‌ای به آن مبذول داریم، این است که وقتی در مباحث علمی و فلسفی از واژه «علت» سخن می‌گوییم و قصد داریم حکمی را بر یک علت مترتب کنیم، باید با دقت کامل بررسی کنیم و حواسمان جمع باشد که دقیقاً از کدام یک از این اقسام سه‌گانه صحبت می‌کنیم. دلیل این دقت و حساسیت آن است که چون این اقسام با یکدیگر متفاوت هستند، احکام آن‌ها نیز کاملاً با هم تفاوت دارد. به عبارت دیگر، هر قسمی از علت، حکم مخصوص به خودش را دارد و نمی‌توان احکام یک قسم را برای قسم دیگر به کار برد. بی‌توجهی به این تفکیک و خلط کردن این معانی با یکدیگر، همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، ما را در فهم قواعد عقلی دچار اشتباهات جبران‌ناپذیری خواهد کرد.