

ارزیابی دیدگاه لوئیس در مسئله تمایز روابط علی از غیر علی

مریم حیدری *

(نویسنده مسئول)

حمیدرضا آیت‌اللهی **

چکیده

مسائل علیت طبیعی، به‌ویژه مسئله تمایز روابط علی از غیر علی، یکی از پرمناقشه‌ترین مسائل فلسفی در میان فیزیکدانان و فیلسوفان سده اخیر می‌باشد. لوئیس، در پاسخ به این مسئله بنیادی، از دو رویکرد مختلف هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی بهره می‌گیرد. او ابتدا با یک رویکرد هستی‌شناسانه شاخصه وابستگی علی را به‌عنوان فصل ممیز روابط علی از غیر علی مطرح می‌کند و سپس با یک رویکرد معرفت‌شناسانه، قالب شرطی‌های خلاف واقع را برای آزمودن این معیار به‌کار می‌گیرد. اما بررسی رویکرد هستی‌شناسی او نشان می‌دهد که شاخصه مزبور، شرط ممانعت از غیر را ندارد و وابستگی‌هایی مانند وابستگی عرض به موضوع و غیره را نیز شامل می‌شود. در مقابل، نظام هستی‌شناسی صدرایی، با ارائه فصل ممیزی خاص‌تر موسوم به «وابستگی ذاتی»، گستره روابط علی را از سایر وابستگی‌های وجودی که در پیدایش مقارن یکدیگرند، جدا می‌سازد. نظریه معرفت‌شناسی او نیز ضمن مواجهه با نقدهایی مانند عدم تفکیک علت اصلی از شرایط پیش‌زمینه، دربرگرفتن گستره محدودی از علت‌ها و ...، کارایی لازم را نیز در فرایند علت‌یابی و کشف روابط علی، در اختیار اهل علم قرار نمی‌دهد؛ در حالی که، نظام معرفتی صدرایی، با مبنا قرار دادن علم حضوری به عنوان علم حقیقی انسان، در مقام کشف روابط علی معیار بهتری را ارائه می‌دهد که

* دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

aem_heyari@yahoo.com

** استاد فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

hamidayat@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۹؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۳/۰۱]

برغم اشکالاتی که بر آن وارد شده است، به نظر نویسندگان می‌تواند نتیجه‌های عملی خوبی به ارمغان آورد.

واژگان کلیدی: علیت طبیعی، لوئیس، شرطی‌های خلاف واقع، وابستگی علی، علم حضوری.

مقدمه

علیت طبیعی یکی از پرمناقشه‌ترین مباحث فلسفه علم به‌شمار می‌آید که مسائل متعددی نظیر جهت رابطه علی، نوع مقوله علت و معلول (رویداد، امر واقع، فرایند و ...)، تمایز علت‌ها از شرایط و عوامل پیش‌زمینه‌ای و ... را به‌وجود آورده است^۱، اما مهم‌ترین مسئله که در این زمینه بیشترین حجم نظریه‌پردازی اندیشمندان را به خود اختصاص داده، پرسش از مبنای متافیزیکی روابط علی یا به عبارت دیگر، پرسش از اصلی‌ترین ملاک تمایز روابط علی از غیرعلی است. آن‌چه در این مسئله مورد توجه قرار می‌گیرد این است که در بین رویدادهای بسیاری که هم‌زمان با یک معلول در جهان واقع اتفاق می‌افتد، کدام رویداد(ها) باید به عنوان علت آن معین گردد؟ و این انتخاب بر چه اساس و معیاری صورت می‌گیرد؟ اساساً آیا می‌توان ادعا نمود که این داورها هیچ پایه و مبنای متافیزیکی ندارد و تنها بر اساس تلقی فرد صورت می‌پذیرد؟

در بین فلاسفه غربی، پاسخ‌های بسیار متفاوتی به پرسش مزبور داده شده است که برخی از آن‌ها عبارتند از: تابع قانون^۲، هم‌بستگی آماری^۳، قابلیت دست‌کاری عوامل^۴، فرایندهای فیزیکی^۵، انتقال صفت^۶ و نیز دیدگاه‌های ترکیبی از موارد فوق (Schaffer, 2003, 15) اما دیوید لوئیس به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان تحلیلی نیمه دوم قرن حاضر، که بنیاد شکل‌گیری نظریاتشان در باب علیت را می‌توان نقد یا کاستن اشکالات «نظریه انتظام» دیوید هیوم دانست، در پاسخ به این پرسش بنیادی، از دو رویکرد متفاوت بهره می‌گیرد. او ابتدا با یک رویکرد هستی‌شناسانه، به جستجوی معیاری حقیقی در تمایز روابط علی از غیرعلی می‌پردازد و «وابستگی علی» را به عنوان فصل‌میز این روابط برمی‌گزیند و سپس با یک رویکرد معرفت‌شناسانه، قالب شرطی‌های خلاف واقع را برای آزمودن این معیار به کار می‌گیرد.

صرف‌نظر از نقدهای بسیاری که به دیدگاه لوئیس وارد شده است، بررسی و ارزشیابی عملی این نظریه هم نشان می‌دهد که شاخصه مزبور، ضمن این‌که گستره محدودی از

علت‌ها را دربرمی‌گیرد، کارایی لازم را نیز در فرایند علت‌یابی، در اختیار اهل علم قرار نمی‌دهد و در بسیاری از موارد با شکست مواجه است. در مقابل به نظر می‌رسد بتوان در پاسخ به این مسئله با تکیه بر اندیشه فلسفه اسلامی، رهیافت تازه‌ای به این مسئله داشت و از ملاک «وابستگی ذاتی» در مقابل معیار هستی‌شناسانه «وابستگی علی» و نیز از نظریه «علم حضوری» در مقابل «شرطی‌های خلاف واقع» در نگرش معرفت‌شناختی دفاع نمود.

هدف اصلی ما در این جستار، تحلیل جامع دیدگاه لوئیس در مسئله تمایز روابط علی از غیر علی و قضاوت و داوری در خصوص ثمربخشی عملی آن در حوزه‌های مختلف علوم طبیعی و نیز ارائه رهیافتی تازه به این مسئله بر مبنای فکر و اندیشه فلسفه اسلامی است.

۱- رویکرد هستی‌شناسانه لوئیس و وابستگی‌های علی

همان‌طور که اشاره شد، لوئیس در پاسخ به پرسش مهم تمایز روابط علی از غیر علی، ابتدا با یک نگرش هستی‌شناسانه، به جستجوی ملاک حقیقی روابط علی می‌پردازد. او برای روابط علی چند ویژگی اساسی برمی‌شمرد که مهم‌ترین آن‌ها مفهوم «وابستگی علی»^۶ میان رویدادهاست. در نظریه لوئیس این ویژگی هسته مرکزی و گوهر ذاتی روابط علی را شکل می‌دهد و تمایز روابط علی از غیر علی تنها با این ملاک معین می‌گردد. در این نظریه، هرگونه وابستگی علی، مستلزم یک رابطه علی خواهد بود (Lewis, 1986b: 167).

لوئیس در تعریف این نوع وابستگی می‌گوید:

«در شرایطی که c و e دو رویداد واقعی و متمایز از هم باشند، به طوری که e بدون c رخ ندهد، آن‌گاه e به نحو علی به c وابسته است» (Ibid:161).

بر اساس این تعریف هر نوع وابستگی، وابستگی علی نیست؛ یعنی ممکن است

رویدادی به رویداد دیگر وابسته باشد ولی در عین حال، رابطه علیت میان آن‌ها وجود نداشته باشد؛ به عنوان مثال:

سه کمیت ارتفاع درخت، طول سایه آن در نور آفتاب و زاویه شعاع خورشید، به هم وابسته‌اند و میان آن‌ها سه تابع متفاوت می‌توان تعریف نمود. این سه کمیت از نظر ریاضی صرف، هیچ تفاوتی با هم ندارند و به خودی خود نشان نمی‌دهند که چه چیزی وابسته به چه چیز دیگر است؟ به طوری که از این سه تابع می‌توان ارتفاع را از زاویه و طول سایه؛ طول سایه را از ارتفاع و زاویه و زاویه را از ارتفاع و طول سایه استنتاج کرد. اما واقع آن است که به آن معنا که طول سایه وابسته ارتفاع درخت و زاویه خورشید است، زاویه خورشید و ارتفاع درخت، وابسته یکدیگر نمی‌باشند و هیچ کدام از این دو نیز وابسته به طول سایه نیستند (موحد، ۱۳۷۴: ۲۷).

با تعریفی که لوئیس از وابستگی علی بیان نمود، می‌توان علت این امر را به خوبی دریافت؛ زیرا سایه هیچ‌گاه بدون وجود ارتفاع درخت و زاویه تابش خورشید، هستی نمی‌یابد؛ درحالی که این رابطه میان زاویه خورشید و ارتفاع درخت برقرار نیست؛ به عبارت دیگر، دو رویداد زاویه خورشید و ارتفاع درخت، هیچ یک تابع دیگری در رخ دادن یا ندادن نیستند؛ درحالی که این رابطه میان سایه و زاویه تابش و نیز ارتفاع درخت برقرار است.

اما لوئیس علاوه بر وابستگی علی، ویژگی دیگری را نیز برای علیت برمی‌شمرد که عمومیت خصیصه وابستگی علی را خدشه‌دار می‌سازد. این ویژگی که مورد وفاق اکثر دانشمندان و فلاسفه نیز هست، تراگذاری^۱ نام دارد. در این ویژگی بر این خصیصه تأکید می‌شود که معلول معلول یک علت نیز، معلول همان علت است.

در واقع لوئیس در عین این که علیت را متضمن وابستگی‌های علی می‌داند، بر ویژگی تراگذاری نیز تصریح می‌کند (Lewis, 1986b: 167)؛ اما چون از نظر او علیت یک رابطه تراگذار است ولی وابستگی علی الزاماً دارای چنین ویژگی نیست، چنین تصور می‌شود

که اگر چه شرط وابستگی علی برای وجود رابطه علیت میان رویدادها، کافیت است اما لازم و ضروری نیست و رابطه علیت ممکن است بدون وابستگی علی هم رخ دهد. به عبارت دیگر، هر وابستگی علی بر علیت دلالت می‌کند؛ اما نه برعکس؛ یعنی ممکن است رابطه علی بدون رابطه وابستگی نیز وجود داشته باشد. لوئیس خود این مطلب را چنین توضیح می‌دهد که فرض کنید c علت d است به دلیل این که d به لحاظ علی به c وابسته است و d نیز علت e است به سبب آن که e به نحو علی به d وابسته است؛ از آنجایی که علیت یک رابطه تراگذار است، ضرورتاً c نیز علت e خواهد بود، اما به سبب آن که وابستگی علی همانند علیت یک رابطه تراگذار نیست، ممکن است میان c و e وابستگی علی وجود نداشته باشد (Lewis, 1986b, 167).

لوئیس برای حل این مشکل، وابستگی‌های علی را با در نظر گرفتن عوامل پیشینی به یک نوع رابطه تراگذار بسط می‌دهد. به این صورت که بین رویدادها، زنجیره‌ای از وابستگی‌های علی ترسیم می‌کند، او زنجیره علی را به عنوان دنباله متناهی از رویدادهای واقعی c ، d ، e و... تعریف می‌کند که در آن d به نحو علی به c ، e به d و به همین ترتیب در سراسر دنباله هر رویداد به رویداد قبلی اش وابسته است. بنابراین علیت سرانجام به این صورت تعریف می‌شود: « c علت e است اگر و تنها اگر نوعی زنجیره از وابستگی‌های علی وجود داشته باشد که از c به e منجر شود» (Ibid).

لوئیس هم‌چنین ویژگی وابستگی علی را دارای خصیصه عدم تقارن زمانی^۹ می‌داند؛ بدین معنا که این وابستگی، یک‌سویه و در جهت زمان رخ می‌دهد؛ زیرا رویدادها نوعاً به وقایع گذشته خود وابسته‌اند و بر اساس آن‌ها شکل می‌گیرند، نه به آن‌چه در آینده اتفاق می‌افتد. او این عدم تقارن را چنین توصیف می‌کند: «جهت علیت همان جهت وابستگی علی است و معمولاً این‌گونه است که رویدادها به نحو علی، به رویدادهای پیش از خود مبتنی هستند و نه به رویدادهایی که پس از آن‌ها رخ می‌دهند» (Lewis, 1986a: 35) به عنوان مثال، این ادعا را در نظر بگیرید:

«اگر والدین من در سال ۱۳۴۲ با هم ازدواج نکرده بودند، الان این مقاله نوشته نمی‌شد.»

از نظر لوئیس، این ادعا کاملاً منطقی و صحیح به نظر می‌رسد؛ اما تصور کنید در این ادعا جای مقدم و تالی عوض شود و گزاره به این شکل مطرح گردد:

«اگر این مقاله نوشته نمی‌شد، والدین من در سال ۱۳۴۲ با هم ازدواج نمی‌کردند.»

روشن است که این شرطی قابل پذیرش نیست؛ زیرا از نظر لوئیس بندرت و شاید حتی هیچ‌گاه، نتوان شرطی صادقی یافت که در آن گذشته به آینده وابسته باشد و بر اساس آینده تغییر یابد (Menzies, 2001, 5).

۲- نقد معیار هستی‌شناسی لوئیس

همان‌طور که گفته شد، لوئیس شاخصه «وابستگی علی» را به عنوان فصل ممیز روابط علی از غیرعلی معرفی می‌کند و آن را این چنین تعریف می‌کند که «در شرایطی که C و e دو رویداد واقعی و متمایز از هم باشند، به طوری که e بدون C رخ ندهد، آن‌گاه e به نحو علی به C وابسته است» (Lewis, 1986b: 161)؛ اما باید گفت بر اساس این تعریف، ملاک او مانع اغیار نیست؛ زیرا گستره آن وابستگی‌هایی مانند وابستگی عرض به موضوع و یا وابستگی فرع به اصل و یا وابستگی سایه به ذی‌سایه و یا وابستگی میان دو معلول یک علت واحد را نیز دربرمی‌گیرد، در حالی که این موارد همگی خارج از مصادیق حقیقی علت و معلول هستند و نمی‌توان رابطه میان آن‌ها را از سنخ رابطه علی قلمداد نمود.

در مقابل، برخی از متفکران اسلامی، نظیر علامه طباطبایی یا شهید مطهری، در پاسخ به این مسئله، نوع دیگری از وابستگی را به عنوان شاخصه اصلی روابط علی مشخص می‌کنند که «وابستگی ذاتی» نامیده می‌شود و متفاوت از سایر وابستگی‌های وجودی است. در این نوع وابستگی، چنین نیست که معلول واقعیتی باشد وابسته به غیر و قائم به دیگری،

بلکه معلول واقعی است که اساساً جنبه فی نفسه ندارد و فقط لغیره است؛ یعنی چیزی نیست جز همان ربط و وابستگی و قیام و صدور و ایجاد (عبودیت، ۱۳۸۵: ۷۵).

برای توضیح بیشتر باید به این نکته اشاره کنیم که در فلسفه اسلامی سه قسم وجود را از هم متمایز کرده‌اند (عبودیت، ۱۳۸۹: ۷۳-۷۵):

- وجود مستقل (فی نفسه لنفسه)
- وجود رابطی (فی نفسه لغیره)
- وجود رابط (فی غیره^{۱۰})

معنای فی نفسه در دو قسم نخست، بر این مفهوم دلالت دارد که موجود به گونه‌ای است که عدم را از حریم ماهیت خود طرد می‌کند و کان تامه و هلیت بسیطه آن را تأمین می‌نماید. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۵۲۴) معنی لفسه حاکی از قائم بالذات بودن (عبودیت، ۱۳۸۹: ۷۳) و برای خود موجود بودن (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۵۲۴) است؛ در حالیکه معنی لغیره بودن حاکی از قیومیت و وابستگی به غیر (عبودیت، ۱۳۸۹: ۷۳) و موجود بودن در شیء دیگر (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۵۲۴) است. به عبارت دیگر، موجودهای فی نفسه گاه برای خود موجودند، نظیر واجب تعالی و گاه مانند اعراض در شیء دیگر موجود می‌شوند.

اما تفاوت میان دو قسم اخیر این است که وجود رابطی، واقعی است و وابسته به غیر و قائم به دیگری، به گونه‌ای که ممکن نیست وابستگی آن را از شیئی که به آن وابسته است قطع نمود؛ زیرا قطع وابستگی همان و انعدام وجود رابطی نیز همان (به نظر همه حکما، اعراض نسبت به جواهری که موضوع آنها هستند، چنین رابطه‌ای دارند)؛ اما وجود رابط، واقعی است که اساساً جنبه فی نفسه ندارد و فقط لغیره است؛ یعنی وجود رابط چیزی نیست جز همان ربط و وابستگی و قیام و صدور و ایجاد (عبودیت، ۱۳۸۹: ۷۵).

متفکران صدرایی با این دقت نظر و ژرف‌نگری، گستره روابط علی را از سایر

وابستگی‌های وجودی که در پیدایش مقارن یکدیگرند؛ مانند وابستگی عرض و موضوع یا وابستگی سایه و ذی‌سایه، ... جدا می‌سازند و با ارائه فصل ممیزی خاص‌تر، مانع ورود اغیار به گستره روابط علی می‌گردند. از نظر آن‌ها، معلول دارای وجود رابط است نه رابطی و بر این اساس نیز معلول، چیزی جز صدور از علت نیست؛ یعنی همان ایجاد و کار و فعالیتِ علت؛ نه این‌که واقعیتهایی باشد که در اثر ایجاد و کار و فعالیت علت موجود شود. بنابراین رابطه میان علت و معلول، از نوع «وابستگی ذاتی» است.

۳- رویکرد معرفت‌شناسانه لوئیس و شرطی‌های خلاف واقع

لوئیس پس از معرفی معیار هستی‌شناسی «وابستگی علی» به عنوان فصل ممیز روابط علی، تلاش می‌کند تا راهی را برای شناخت این معیار ارائه دهد.

او بر مبنای این باور که، «ما درباره علت به مثابه چیزی که سبب تفاوتی می‌شود، می‌اندیشیم و این تفاوت الزاماً آن را متمایز می‌کند از آنچه بدون علت اتفاق می‌افتاد؛ به طوری که، اگر علت حضور نمی‌داشت، معلول‌هایش نیز (دست‌کم برخی یا به طور معمول همه آن‌ها) حضور نمی‌داشتند» (Lewis, 1986b: 161)، قالب گزاره‌های شرطی خلاف واقع را برای تبیین روابط علی برمی‌گزیند. البته به گفته خود او، بخش دوم تعریف هیوم که «...اگر امر اول نمی‌بود، امر دوم هم هرگز وجود نمی‌داشت»، این ایده را به او الهام نمود تا شرطی خلاف واقع را ارج نهد و آن را در حل معضل علیت بکار گیرد. اما شرطی‌های خلاف واقع، به شکل صوری «اگر الف رخ نداده بود، ب اتفاق نمی‌افتاد» (Menzies, 2001: 1)، یکی از پرچالش‌ترین مسائل منطق شرطیات محسوب می‌شدند و لوئیس برای این‌که بتواند نظریه علیت خود را بر پایه چنین شرطی‌های بنا نهد، لاجرم باید رهیافتی برای حل معضل آن‌ها جستجو می‌نمود.

مهم‌ترین معضل این گونه شرطی‌ها که مفادشان حقیقتاً اتفاق نیفتاده (موحد، ۱۳۸۳: ۱۰۴) و کذب مقدمشان از پیش فرض شده است، این است که صدق آن‌ها بر صدق یا کذب مؤلفه‌های آن متکی نیست (موسوی، ۱۳۸۲: ۱۲)؛ به عبارت دیگر، اگر شرطی‌های

خلاف واقع را با معیار تابع ارزشی بسنجیم، به واسطه کاذب بودن مقدم آن‌ها، این‌گونه شرطی‌ها همواره صادق خواهند بود، به طوری که می‌توان از آن به هر نتیجه‌ای (حتی غیرمنطقی) رسید. به عنوان مثال دو جمله شرطی خلاف واقع زیر را فرض کنید:

- اگر کبریت زده شده بود، روشن می‌شد.
- اگر کبریت زده شده بود روشن نمی‌شد.

بر اساس منطق تابع ارزشی، هر دو گزاره باید صادق فرض شود، در حالی که کاملاً روشن است که هیچ‌کس صدق هر دوی آن‌ها را با هم نمی‌پذیرد (موحد، ۱۳۷۴: ۲۴). بنابراین شرطی‌های خلاف واقع جملات تابع ارزشی محسوب نمی‌شوند و این مهم‌ترین ویژگی آن‌هاست و درست از همین جا نیز دشواری‌ها و نظریه‌پردازی‌های منطقدانان آغاز می‌شود. لوئیس به منظور حل این معضل، به تئوری «جهان‌های ممکن»^{۱۱} متوسل شد و شرایط صدق چنین شرطی‌هایی را بر پایه شباهت قیاسی میان جهان‌های ممکن با جهان بالفعل بنا کرد.^{۱۲}

سازوکاری که او در نظریه خود برای تبیین روابط علی بر اساس شرطی‌های خلاف واقع ارائه می‌دهد، به این صورت است که، اگر گزاره شرطی خلاف واقع متناظر با دو رویداد الف و ب صادق باشد؛ به طوری که در مورد آن‌ها بتوان گفت «اگر الف رخ نمی‌داد، ب اتفاق نمی‌افتاد»، در این صورت قطعاً بین الف و ب رابطه علی برقرار خواهد بود (Lewis, 1986b: 161).

به عنوان مثال، فرض کنید بخواهیم علت‌های یک پدیده خاص، مانند روشن شدن یک چوب کبریت را در یک زمان و مکان معین بیابیم. در بررسی و مطالعه پیرامون علت‌های احتمالی، مشاهده می‌کنیم که رویداد فوق در موقعیتی رخ داده است که شرایط زیر وجود دارد:

۱. خشک بودن چوب کبریت؛

۲. حضور اکسیژن در اطراف چوب کبریت؛
۳. کشیده شدن کبریت بر سطح مالش زبر؛
۴. مرکب بودن آن از مواد شیمیایی گوگرد؛
۵. معلق بودن ذرات گردوغبار در محیط پیرامون آن؛
۶. وجود نور خورشید در مجاورت چوب کبریت.

بر مبنای تئوری لوئیس، برای یافتن رویدادهایی که با رویداد مزبور، وابستگی علی دارند، کافی است صحت و سقم گزاره‌های شرطی خلاف واقع متناظر با هر یک را بررسی کنیم. به‌عنوان نمونه، در ارزیابی مورد نخست، لازم است صدق گزاره «اگر چوب کبریت خشک نبود، کبریت روشن نمی‌شد» مورد بررسی قرار گیرد و چنانچه این گزاره دارای ارزش صدق بود، بر وجود وابستگی علی میان این دو رویداد حکم شود یا در مورد عامل سوم، گزاره «اگر چوب کبریت زده نمی‌شد، روشن نمی‌شد» مورد ارزیابی قرار گیرد و به همین ترتیب، تا همه رویدادهایی که با پدیده مورد نظر رابطه علی دارند، مشخص گردند. اما همان‌طور که گفته شد، لوئیس تعیین ارزش صدق چنین گزاره‌هایی را بر مبنای شباهت میان جهان‌های ممکن با جهان بالفعل بنا می‌کند. او به پیروی از استالنکر^{۱۳} گزاره بیان شده توسط یک جمله مثل p را معادل مجموعه جهان‌های ممکن می‌داند که آن گزاره در آن صادق است. او چنین جهان‌های را p -world می‌خواند. با این پیش‌فرض جمله «اگر p آنگاه q » تنها زمانی صادق است که q در p -worldهای خاصی برقرار باشد (Lewis, 1973: 8).

او مفهوم نزدیک بودن^{۱۴} که معادل شباهت کلی میان جهان‌هاست را در نظر می‌گیرد و معتقد است که ما درکی شهودی از این مفهوم داریم. با این توضیحات وضعیت صدق شرطی خلاف واقع از نظر لوئیس به این شرح است: p آنگاه q صادق است اگر:

- هیچ p -world ی وجود نداشته باشد، به عبارت دیگر p در هیچ جهان ممکن صادق نباشد (مثل این که اساساً p به لحاظ منطقی غیرممکن باشد)

- q در نزدیک‌ترین p-world به جهان واقع صادق باشد.
- در هر حالت دیگری کاذب است (Lewis, 1986b: 164).

شالوده و اساس تحلیل فوق، این است که گزاره‌های شرطی خلاف واقع تنها در صورتی صادق است که به میزان کمتری از فعلیت دور شوند، تا علاوه بر صدق مقدم، صدق تالی را نیز به دنبال داشته باشد (Ibid).

به این ترتیب، لوئیس نگاه معرفت‌شناسانه خود را بر روی شرطی‌های خلاف واقع متمرکز می‌سازد و با بهره‌گیری از آن‌ها، راهکاری را برای شناخت معیار هستی‌شناسی روابط علی؛ یعنی «وابستگی علی» ارائه می‌کند.

۴- نقد رویکرد معرفت‌شناسی لوئیس

از آن جایی که، مباحث معرفت‌شناسانه لوئیس در خصوص علیت، بر پایه شرطی‌های خلاف واقع بنا شده است، بخش عمده نقدها نیز پیرامون همین شرطی‌ها مطرح می‌شود. اولین و مهم‌ترین نقدی که نظریه لوئیس با آن مواجه است، نقدهای مرتبط با معناشناسی جهان‌های ممکن و تعیین شرایط صدق شرطی‌های خلاف واقع بر اساس آن است. اساساً ایده جهان‌های ممکن به لحاظ وجودشناختی و متافیزیکی دارای ابهامات و معضلات متعددی است، به‌ویژه این که لوئیس از مدافعان اصلی نگرش رئالیستی افراطی نسبت به آن است که بر اساس آن، سایر جهان‌های ممکن، هم‌چون جهان ما، اموری واقعی، محقق و بالفعل‌اند و از این جهت هیچ تفاوتی با جهان ما و اشیا و افراد موجود در آن ندارند (Menzies, 2001, 3). برخی مانند مکی، اساساً ایده جهان‌های ممکن را بی‌معنا می‌دانند (Mackie, 1973: 90) و عده‌ای دیگر نیز برغم تأیید و موافقت با اصل آن، از پذیرش رئالیسم تمام عیار و افراطی درباره جهان‌های ممکن اجتناب می‌ورزند (Menzies, 2001, 3).

اما با وجود نپذیرفتن ایده جهان‌های ممکن، نمی‌توان نظریه لوئیس را بی‌اعتبار دانست؛ زیرا صرف‌نظر از نظریات پیچیده و ابهام‌آمیز او، برخی از صاحب‌نظران منطق معتقدند اساساً چنین قیل و قال‌های درباره این شرطی‌ها بی‌مورد است و نباید آن‌ها را از حوزه استلزام مادی خارج نمود و برای آن منطق جداگانه‌ای فرض کرد؛ بلکه باید ریشه معضل معناشناسی شرطی‌های خلاف واقع را در خود نگرش تابع ارزشی جستجو نمود. به تعبیر دیگر، اگر شرطی‌های خلاف واقع در سیستم معناشناختی تابع ارزشی، دارای معنای قابل قبولی نیستند، نباید این‌گونه نتیجه‌گیری شود که شرطی‌های خلاف واقع از سیستم منطقی دیگری پیروی می‌کنند، بلکه این کاستی به خود سیستم عامل مرتبط می‌باشد؛ زیرا در نگرش تابع ارزشی، تنها صدق و کذب مؤلفه‌ها اهمیت دارد و مفروض بودن مقدم و رابطه آن با تالی لحاظ نمی‌گردد. روشن است که در این صورت، هر گزاره شرطی خلاف واقع با هر مقدم و تالی، صادق خواهد بود. در حالی که اگر دو عنصر مفروض بودن مقدم و پیوند میان مقدم و تالی مورد توجه قرار گیرد، این معضل از میان برداشته و معناشناسی گزاره‌های شرطی خلاف واقع همانند سایر شرطی‌ها، بدون توسل به جهان‌های ممکن لوئیس و یا رهیافت گودمن، صورت خواهد گرفت؛ زیرا شرطی‌های موسوم به خلاف واقع با شرطی‌های دیگر تفاوتی ندارند و معضل معناشناختی آن‌ها مربوط به نگرش تابع ارزشی است که بین دو مفهوم صادق و مفروض خلط نموده و هر مفروضی را صادق تلقی کرده است، در حالی که مفروض اعم از صادق است، چون گزاره کاذب نیز می‌تواند مفروض باشد (ذکیانی، ۱۳۸۳: ۴۴).

بنابراین می‌توان با تحلیل فوق، از معضل شرطی‌های خلاف واقع گذر کرد و مبنای نظریه لوئیس؛ یعنی شرطی‌های خلاف واقع را پذیرفت.

دومین نقدی که بر عملکرد این نظریه وارد شده، عدم تفکیک علت از شرایط پیش‌زمینه است. در واقع، یکی از مهم‌ترین پیامدهای نامطلوب نظریه لوئیس، عدم تفکیک علت اصلی از شرایط پیش‌زمینه‌ای و علت‌های معده است؛ چرا که نبود هر یک از شرایط پیش‌زمینه‌ای نیز موجب صدق شرطی خلاف واقع «اگر علت رخ نمی‌داد، معلول تحقق

نمی‌یافت» خواهد شد. از این رو، تفاوتی میان علت اصلی و سایر عوامل معده وجود نخواهد داشت.

از نظر منزیز، عدم توجه نظریه لوئیس به بافت و زمینه رویدادها در روابط علی، عامل پیدایش چنین معضلی است (Menzies, 2001, 14). او در تبیین این موضوع، مثالی را مطرح می‌کند: فرض کنید سربازی آتشی را روشن می‌کند، ناگهان وزش بادی آن را شعله‌ور نموده و از کنترل خارج می‌سازد و در نتیجه جنگل آتش می‌گیرد. در این جا این قضیه شرطی خلاف واقع صادق است که «اگر سرباز آتش را روشن نکرده بود، جنگل آتش نمی‌گرفت». با این وجود، این قضیه نیز صادق است که آتش‌سوزی جنگل رخ نمی‌داد، اگر هر یک از این رویدادها نظیر (وزش باد، ناتوانی سرباز در خاموش کردن آتش، وجود اکسیژن، ...) واقع نمی‌شد (Ibid).

برای همه روشن است که تمام موارد ذکر شده علت آتش‌سوزی به‌شمار نمی‌آیند، بلکه برخی از آن‌ها تنها شرایط پیش‌زمینه آن محسوب می‌شوند. اما سؤال این است که چه ملاک و معیاری برای این تمایز وجود دارد؟

هارت و اونر معتقدند این، بافت و زمینه^{۱۵} خود رویداد است که علت یا شرایط پیش‌زمینه بودن را معین می‌کند. از نظر آن‌ها، بافت و زمینه رویداد از دو طریق با تشخیص علت مرتبط است:

- از طریق زمینه و بافت حادثه^{۱۶}؛ به عنوان مثال، در حادثه آتش‌سوزی جنگل، حضور اکسیژن تنها یک شرط پیش‌زمینه‌ای صرف^{۱۷} به‌شمار می‌آید؛ اما اگر در شرایط آزمایشگاه، آتشی شعله‌ور گردد، همین حضور اکسیژن می‌تواند به عنوان علت^{۱۸} محسوب شود.
- از طریق زمینه و بافت پرسش و تحقیق^{۱۹}؛ برای مثال، از نظر یک روستایی هندی، دلیل اصلی قحطی شدید در هند، خشکسالی است؛ اما از نگاه سازمان غذای

جهانی، ناکارآمدی دولت هند در تجهیز انبارهای غذا، علت اصلی قحطی به‌شمار می‌رود و خشکسالی صرفاً به عنوان شرط آن محسوب می‌شود (Hart & Honore, 1959: 54-56).

بدین صورت که ابتدا دو موقعیت در ذهن محقق ترسیم می‌شود: یکی موقعیت واقعی که در آن قحطی اتفاق افتاده و دیگری موقعیتی که شرایط عادی در آن حکم‌فرماست و قحطی رخ نداده است. حال علت در واقع همان چیزی خواهد بود که تفاوت میان این دو موقعیت را ایجاد کرده است و شرایط پیش‌زمینه‌ای نیز فاکتورهای مشترک میان این دو موقعیت هستند.

اما نظریه لوئیس در اکثر موارد، این تمایزات بافتی را نادیده می‌گیرد و همان‌طور که خود نیز اذعان می‌کند او به مفهومی گسترده و عام از علیت علاقمند است که بر اساس آن هر رویداد دارای یک پیشینه علی و عینی به شکل زنجیره‌ای از رویدادهای به‌هم‌پیوسته است (Lewis, 1986c: 214-215)؛ اما در عین حال، ذهن انسان ممکن است بخشی از این پیشینه علی را به عنوان علت، مورد توجه قرار دهد و احتمالاً بخش‌های متفاوت دیگر را برای هدف‌های پژوهشی دیگر برگزیند.^{۲۰}

اما اشکال مهم دیگری که به نظر نویسنده، تئوری لوئیس با آن مواجه است، شکست در ارزشیابی‌های عملی است. در واقع، مفاد نظریه لوئیس از حیث منطقی، همان رویکرد علی شرط لازم است و بر این فرض مبتنی است که هر رویدادی که جز به واسطه آن، معلولی رخ نمی‌دهد قطعاً یکی از علت‌های آن معلول است. بنابراین نظریه لوئیس تنها علت‌هایی را دربرمی‌گیرد که شرط لازم و منحصربه‌فرد یک پدیده باشند که هیچ بدیلی برای آن یافت نمی‌شود؛ زیرا در غیر این صورت، شرطی خلاف واقع متناظر با آن، صادق نخواهد بود. به عنوان مثال، گزاره «اگر نور خورشید نبود، این گیاه رشد نمی‌کرد»، در نگاه نخست، صادق به نظر می‌رسد؛ اما بعد از این که با تجربه و آزمایش دریافتیم که نور مصنوعی نیز می‌تواند جایگزین نور طبیعی شود، دیگر گزاره فوق ارزش صدق خود را از

دست خواهد داد و به یک گزاره کاذب بدل خواهد شد؛ زیرا اگرچه نور خورشید علت لازم برای رشد گیاه می‌باشد، اما علت منحصر به فرد نیست و می‌توان برای آن جایگزینی قرار داد. از سوی دیگر، امروزه با توجه به موفقیت‌های بسیار چشم‌گیر دانشمندان در خارج نمودن برخی معالیل از انحصار علت‌های خاص و طراحی جایگزین‌های مناسب برای آن‌ها، به نظر می‌رسد رویکرد لوئیس، عملاً بسیار محدود و در موارد بسیاری با شکست مواجه شده است. به‌عنوان مثال، پیشرفت‌های علم پزشکی در بخش قلب، غالب گزاره‌های شرطی خلاف واقع متناظر با وابستگی علی میان قلب طبیعی و زندگی افراد را فاقد ارزش صدق نموده و با به ارمغان آوردن انحصارزدایی و جایگزین نمودن علت‌های بدیل برای قلب طبیعی، رویکرد لوئیس را در این زمینه به تنگنا کشانده است.

صرف نظر از تمام موارد فوق، باید توجه داشت که هر رویدادی که در جهان هستی پدید می‌آید، در مختصات از تغییرات و تحولات گوناگون ایجاد می‌شود که برخی از آن‌ها با رویداد مورد نظر مرتبط‌اند و برخی دیگر نیز، هیچ ارتباطی با رویداد مزبور ندارند. در مسئله تمایز روابط علی از غیر علی، آنچه در درجه اول اهمیت قرار داد، مقام کشف علل و عوامل مؤثر از میان بی‌شمار رویداد موجود است که می‌تواند در ایجاد رویداد مورد نظر نقش ایفا کنند و مسلماً مقام توجیه پس از مقام کشف اهمیت می‌یابد، به عبارت دیگر ابتدا بایستی رویدادهای مرتبط به شیوه خاص کشف گردد تا بتوان در مرحله بعد از نحوه توجیه درستی و صحت آن‌ها سخن گفت. اما نظریه لوئیس، راهی را برای کشف چنین روابطی در اختیار محققین و پژوهش‌گران قرار نمی‌دهد و تنها شیوه‌ای را برای توجیه ادعاهای علی ارائه می‌کند؛ بنابراین اگر بپذیریم که علت یک پدیده، ممکن است قرن‌ها پیش و در مکانی غیر از مکان کنونی معلولش رخ دهد؛ مانند بسیاری از رویدادهای تاریخی، که ریشه و منشأ اصلی آن‌ها را بایستی در قرن‌ها پیش جستجو نمود، بسیار دور از ذهن است که بتوان با نظریه لوئیس، به وابستگی علی رویدادها با رویداد مورد نظر دست یافت؛ زیرا این امر مستلزم فهرست نمودن و آزمودن تمام رویدادهایی است که در اقصی نقاط این عالم،

از ابتدا تاکنون، رخ داده‌اند.

از سوی دیگر، به نظر می‌رسد حتی اگر روش معرفت‌شناسانه لوئیس را نیز در مقام توجیه روابط علی بپذیریم، برای آزمودن شرطی‌های خلاف واقع متناظر با رویدادهای مورد نظر، نیازمند به‌کارگیری روش‌های تجربی دیگری مانند روش‌های چهارگانه میل^{۲۱} هستیم، نه فرض جهان‌های ممکن، آن‌چنان که لوئیس ادعا می‌کند.

در مقابل برخی از متفکران اسلامی معاصر، مانند شهید مطهری و علامه طباطبایی که وابستگی ذاتی را به عنوان معیار هستی‌شناسی روابط علی برمی‌گزینند، رویکرد معرفت‌شناسی دیگری را برای کشف چنین وابستگی‌هایی اتخاذ می‌کنند. از نگاه آن‌ها، راه رسیدن به چنین روابطی تنها از طریق علم حضوری انسان میسر است.

شهید مطهری که رویکرد معرفت‌شناسی خود را بر مبنای فلسفه وجودی صدرایی استوار می‌سازد، بر این باور است که ما در مواجهه با یک رابطه علی، غیر از درک حسی تقارن دو پدیده الف و ب، تعلق وجودی یکی به دیگری را نیز با علم حضوری کشف و ادراک می‌کنیم. به عبارت دیگر، از نظر او، آن‌چه ما در یک رابطه علی درک می‌کنیم، فراتر از تعاقب دو پدیده است؛ زیرا مواردی مانند تعاقب شب و روز وجود دارند که ما تعاقب دائمی را درک می‌کنیم ولی حکم به علیت نمی‌دهیم (مطهری، ۱۳۶۸: ۶۹۵).

البته نمونه‌ای که ایشان در تبیین نظر خود، ذکر می‌کنند، درک رابطه علی میان نفس و آثار و ملحقات آن است که با علم حضوری حاصل می‌شود:

«نفس با علم حضوری، آثار و افعال خود را متعلق‌الوجود به خود می‌یابد و این نحو درک کردن، عین ادراک معلولیت آن است» (همان: ۳۰۵).

به همین دلیل نیز این نظریه مورد توجه اندیشمندان قرار نگرفته و حتی نقدهایی نیز به آن وارد شده است. به‌عنوان مثال، نویسنده مقاله «تأملی در منشأ علیت» پس از بیان دیدگاه مرحوم علامه می‌نویسد:

«... از منظر بحث علیت هیچ تفاوتی میان حس ظاهر یا ادراک حسی و یا حس باطن و علم حضوری نیست. یعنی همان طور که با بصر، صرفاً توالی و تعاقب را می‌یابیم با بصیرت نیز چیزی جز توالی و تعاقب یافت نمی‌شود» (خاکبان، ۱۳۹۵: ۶۱).

در پاسخ به این نقد، باید به این بیان شهید مطهری اشاره نماییم که در ادراک حضوری مثلاً نفس نسبت به قوا یا افعال خود، از آن جهت که این پدیده‌ها از ملحقات و مراتب وجود نفس هستند و به حسب واقعیت و وجود با واقعیت و وجود نفس پیوسته‌اند، به طوری که وجودشان عین اضافه و نسبت است و فرض انقطاع نسبت، عین فرض نابودی آن‌هاست، هیچ‌گاه متصور نیست که بتوان آن‌ها را جدا از شهود نفس، شهود نمود؛ مثلاً آن‌جا که ما دیدن خود را شهود می‌کنیم، هرگز مطلق دیدن را شهود نمی‌کنیم؛ بلکه دیدنم (با اضافه به میم) را شهود می‌کنیم. (مطهری، ۱۳۶۸: ۲۸۱) بنابراین ما در ادراک حضوری نفس، ضمن شهود آثار و قوای نفس، نیاز و وابستگی آن‌ها را نیز کاملاً در می‌یابیم و به طور قطع این چیزی غیر از تعاقب صرف است.

اما نقد مهم دیگری که به این رویکرد وارد می‌شود، عدم شمول آن درباره جهان خارج است؛ یعنی بر فرض که علم حضوری، علیت را در حوزه امور نفسانی ثابت کند، با چه مجوزی می‌توان آن را به جهان خارج تعمیم داد:

«اگر اشکالات نظریه علم حضوری را نادیده بگیریم، از اشکال شمول نداشتن آن نمی‌توان گذشت. ولی در کل، پس از نادیده گرفتن اشکالات، ... می‌توان علیت را در دو حوزه پذیرفت: رویدادهای نفسانی؛ رویدادهای خارجی نفسانی. ولی هنوز مشکل اثبات علیت در حوزه جهان خارج (علوم طبیعی) به قوت خود باقی است» (خاکبان، ۱۳۹۵: ۶۱).

در پاسخ به این نقد، ناگزیر باید به نظریه علامه طباطبایی در خصوص بازگشت تمام

علوم به علم حضوری اشاره کنیم. در واقع، علامه مدعی است که ما نه تنها عالم نفس و نفسانیات را با علم حضوری درک می‌کنیم، بلکه تمام عالم خارج را نیز با علم حضوری می‌یابیم و اساساً علم واقعی تنها منحصر در علم حضوری است و در نظر دقیق علم حصولی اعتباری بیش نیست. از نگاه مرحوم علامه:

«تقسیم علم، به حضوری و حصولی، چیزی است که آدمی در نظر بدوی به آن دست می‌یابد؛ اما آن چه دقت نظر و ژرف‌نگری در مسئله بدان رهنمون می‌گردد آن است که علم حصولی نیز به علم حضوری منتهی می‌شود» (طباطبائی، ۱۳۸۱: ۳۴).

مقصود از این منتهی شدن نیز بر اساس شواهد فراوانی که در کلام خود علامه وجود دارد، این است که در حقیقت همه علوم، حضوری می‌باشند و آن چه در نظر بدوی علوم حصولی و کاشف از معلوم بالعرض به شمار می‌آید، در واقع و بنابر نظر عمیق، علوم حضوری است که فقط معلوم بالذات را می‌نمایاند و کاشفیت از ماوراء معلوم بالذات تنها به اعتبار عقل می‌باشد و به دیگر سخن علم حصولی تنها یک اعتبار عقلی به دست آمده از یک معلوم حضوری است که عقل به ناچار به آن تن داده است و آن معلوم حضوری در واقع موجود مجرد مثالی یا عقلی است که با وجود خارجی خود نزد مدرک حاضر می‌آید، اگر چه ادراک آن موجود مجرد، ادراکی از دور است (همان: ۴۸).

حال، شاید این ادعا درباره علم نفس به خود یا آثار و افعالش چندان غریب و دور از ذهن نباشد، اما در مورد آگاهی ما از جهان خارج به طور قطع بسیار چالش‌برانگیز خواهد بود که همواره موضوع مجادلات و مناقشات فیلسوفان و اندیشمندان بسیاری بوده است.

درباره آگاهی ما از جهان خارج، علامه معتقد است در واقع آن چه نفس ما هنگام اتصال با جهان خارج می‌یابد صورت‌های منتزع از اشیاء مادی نیست که عارض بر بدن و یا حتی نفس شده باشند؛ بلکه اموری هستند قائم به خود که در عالم نفس؛ یعنی عالم مثال یا عالم عقل موجودند و نفس بسته به مرتبه‌ای که کسب نموده است،^{۲۲} آن‌ها را می‌یابد و

درک می‌کند (همان: ۴۷-۴۸)، اما این‌چنین نیست که نفس فی‌البداهه و بدون هیچ پیش‌زمینه‌ای به درک این صور علمی نائل شود؛ بلکه زمینه‌ای این ادراک توسط ارتباط نفس با عالم مادی از طریق اجزای عصبی و فعل و انفعالاتی که هنگام فرایند ادراک از آن سر می‌زند، فراهم می‌شود به طوری که این اتصال و ارتباط، نفس را مستعد می‌سازد تا صورت علمی خاص با ویژگی‌های معلوم نزد وی حاضر گردد و در عالم نفس پدیدار شود (همان: ۷۲).

در این مرحله ممکن است این پرسش مطرح شود که اگر چنین است که ما با علم حضوری علاوه بر درک اشیا خارجی، علیت و ارتباط وجودی میان آن‌ها را نیز می‌یابیم، پس چرا هنوز علت بسیاری از پدیده‌ها در علوم مختلف کشف نشده است؟ به عنوان مثال، با این‌که سالانه هزاران نفر جان خود را در اثر بیماری سرطان از دست می‌دهند، اما هنوز علت اصلی این بیماری مشخص نشده است.

در پاسخ به این اشکال، اگرچه علامه، خود صریحاً به آن نپرداخته است، اما می‌توان پاسخ آن را با جستجو در باورها و مبانی او استنباط نمود. در واقع ما می‌پذیریم رابطه‌ی علی میان بسیاری از پدیده‌ها هنوز از نظر انسان پوشیده است، اما در عین حال به این مطلب نیز اذعان داریم که روابط علی بسیاری از رویدادهای شناخته شده را کاملاً درک می‌کنیم. به‌گونه‌ای که به راحتی در مورد تعاقب برخی پدیده‌های در دسترس حکم به علیت می‌دهیم، در حالی که برخی دیگر را تقارن و هم‌زمانی صرف می‌شماریم. به‌نظر می‌رسد بتوان علت عدم درک تمام روابط موجود میان اجزاء مختلف جهان توسط علم حضوری نفس را با دو عامل زیر مرتبط دانست:

- پیچیدگی و تنوع بسیار فراوان اجزاء مختلف جهان که مافوق تصور بشر است.
- عدم احاطه انسان به کل نظام پیوسته موجودات به سبب ضعف مرتبه وجودی نفس.

توضیح این که نفس از نگاه حکمت متعالیه، امری واحد و در عین حال ذومراتب است که از مرتبه دانی یعنی ماده آغاز می‌شود (جسمانیه‌الحدوث) و تا مرحله عالی یعنی عقل تکامل می‌یابد (شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۹۲) در هر مرحله‌ای که وارد شود کمالات مرحله قبل را داراست و نسبت به کمالات مرحله بعد بالقوه است. به عنوان مثال، وقتی نفس در مرتبه حیوانیت قرار دارد، اگرچه کمالات عالم نباتی را دارد و نسبت به کمالات مرتبه حیوانی نیز بالفعل است، اما نسبت به کمالات مرحله انسانی بالقوه می‌باشد. بنابراین وجود انسانی‌اش بالقوه است و علم انسانی هم ندارد؛ چون کمالات وجود از سنخ خود وجود است. پس اگر وجود ما هنوز حیوانی است علم ما نیز در حد تخیل است در حالی که اگر وجود عقلی یافتیم، علم ما نیز عقلی خواهد شد؛ زیرا علم ما به اشیاء عین وجودی است که آن اشیاء برای ما دارند:

فالنفس مادامت عقلاً بالقوه کانت معقوله بالقوه و معقولاتها معقولات بالقوه، و اذا صارت بالفعل صارت هی ایضاً کلها بالفعل؛ فعلم النفس بذاتها فی بدو الفطره من باب القوه و الاستعداد، ثم من باب التخیل و التوهم کسائر الحيوانات فی ادراک ذواتها، و اکثر النفوس الانسانیه لایتجاوز هذا المقام و أما العالم بذاته علماً عقلياً بالفعل فإنما يقع فی قلیل من الادمیین بعد بلوغه مرتبه الکمال العلمی المختص بالحکماء الراسخین (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۲۹۵).

همین اختلاف در مراتب وجود نفس آدمی، سبب می‌شود تا علم حضوری نیز دارای مرتبه ضعیف و شدید گردد به طوری که هر قدر مرتبه وجودی ضعیف‌تر باشد، علوم حضوری نیز ضعیف‌تر و کم‌رنگ‌تر است و هر قدر مرتبه وجودی کامل‌تر شود، علوم حضوری آن کامل‌تر و آگاهانه‌تر می‌گردد:

«گاهی علم حضوری، از قوت و شدت کافی برخوردار است و به صورت آگاهانه تحقق می‌یابد ولی گاهی نیز به صورت ضعیف و کم‌رنگی حاصل

می‌شود و به صورت نیمه‌آگاهانه و حتی ناآگاهانه درمی‌آید. اختلاف مراتب علم حضوری گاهی معلول اختلاف مراتب وجود شخص ادراک کننده است... « (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۷۶).

و این نکته مهمی است که به نظر می‌رسد مورد غفلت متأخرین واقع شده است. زیرا اکثر اندیشمندان معاصر بر این باورند که راه شناخت مصادیق علت و معلول مادی منحصر به برهان تجربی است (همان، ج ۲: ۵۰)، نه علم حضوری؛ به عبارت دیگر فقط تجربه است که ثابت می‌کند الف مصداق ب است، نه علم حضوری؛ در حالی که به نظر می‌رسد در جهان خارج نیز ابتدا به واسطه علم حضوری است که این رابطه بین دو پدیده خاص درک می‌شود و سپس ذهن به دنبال اثبات و تأیید قطعی آن، سراغ آزمایش و تجربه می‌رود.

نتیجه‌گیری

تمایز روابط علی از غیرعلی یکی از مسائل مهم علیت طبیعی است که از سوی برخی فلاسفه غربی مانند لوئیس، با دو رویکرد مختلف هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی مورد تبیین و تحلیل قرار گرفته است. لوئیس در رویکرد هستی‌شناسی خود نسبت به این مسئله، معیار وابستگی علی را به عنوان فصل ممیز این‌گونه روابط معرفی می‌کند که به نظر می‌رسد مانع اغیار نیست و وابستگی‌های دیگری را نیز شامل می‌شود. در مقابل، برخی از متفکران اسلامی معاصر مانند علامه طباطبایی و شهید مطهری، با ژرف‌نگری و دقت نظر عمیق‌تر، فصل ممیز خاص‌تری را موسوم به وابستگی ذاتی معرفی می‌کنند که جامع و مانع بوده و تنها روابط علی را دربرمی‌گیرد.

لوئیس در رویکرد معرفت‌شناسی خود به این مسئله، علیت را بر پایه شرطی‌های خلاف واقع بنا می‌کند و صدق شرطی‌های خلاف واقع متناظر با دو رویداد را، نشانه وجود وابستگی علی میان آن‌ها معرفی می‌نماید، اما این نظر او نیز با اشکالاتی همراه است که اعتبار دیدگاه او را با چالش‌های جدی مواجه می‌سازد. در مقابل، برخی از متفکران اسلامی

معاصر، با مبنا قرار دادن علم حضوری به عنوان علم حقیقی انسان، رویکرد معرفت‌شناختی دیگری نسبت به این مسئله اتخاذ می‌کنند که برغم اشکالاتی که بر آن وارد شده است، به نظر نویسنده می‌تواند نتیجه‌های عملی خوبی به ارمغان آورد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعه در خصوص مسائل متعدد علیت طبیعی به مقاله زیر مراجعه کنید:
Schaffer, J. (2003). *The Metaphysics of Causation*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- 2 .Nomological
- 3 . Statistical Correlation
- 4 .Agential Manipulability
- 5 . Physical Processes
- 6 . Property Transference
- 7 . causally depends
۸. Transitivity: رابطه تراگذاری (یا تریایی، تعدی یا تسری) بین سه رویداد a, b, c زمانی برقرار است که از وجود رابطه دوتایی بین a و b از یک سو، و b و c از سوی دیگر، بتوان نتیجه گرفت که a و c نیز دارای همان رابطه هستند. این ویژگی در خصوص علیت به این معناست که اگر a علت b و b نیز علت c باشد، می‌توان نتیجه گرفت که a (اگر چه به نحو غیر مستقیم) علت c نیز خواهد بود.
9. Temporal Asymmetry
۱۰. علامه طباطبایی برای عدم خلط دو قسم اخیر، اصطلاح «وجود فی‌غیره» را برای وجود رابط به کار برده است: «... موجود رابط، موجودیت برای غیر را نمی‌پذیرد؛ [یعنی وجود رابط، نه وجود لغیره دارد و نه وجود لنفسه] زیرا یک شیء تنها در صورتی می‌تواند

وجود لئفسه و یا وجود لئیره داشته باشد که از وجود فی نفسه برخوردار باشد؛ در حالی که موجود رابط یک موجود فی غیره است» (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۶۱).

11. Possible World

۱۲. بررسی نظریات لوئیس در خصوص جهان‌های ممکن و نحوه به کارگیری آن در حل معمای شرطی خلاف واقع، نیازمند نگارش مقاله مستقلی است که ما آن را به مجال دیگری موکول می‌کنیم. برای مطالعه بیش‌تر در این خصوص به منابع زیر رجوع کنید:
Lewis, (1986c) & (1973) & Moore, (2009) pp.384-390

13. Stalnaker

14. closeness

15. Context

16. The context of occurrence

17. mere condition

18. Cause

19. The context of enquiry

۲۰. نقدهای دیگری نیز بر نظریه لوئیس وارد شده است که بیان آن‌ها مستلزم آشنایی کافی با برخی مسائل نوظهور علیت، نظیر مسئله علت‌های پیش‌دستی، مسئله تراگذاری و ... می‌باشد و چون زمینه بحث آن‌ها در این جستار فراهم نشده است، آن را به مجال دیگری موکول می‌کنیم. برای مطالعه در خصوص این نقدها به منابع زیر رجوع کنید:

Menzies, 2001؛ Sosa & Tooley, 1993, 208-216

۲۱. روش‌های چهارگانه میل عبارتند از: روش توافق؛ که بر طبق آن اگر پدیده الف در حالت‌های مختلف با شرایط متفاوتی اتفاق بیفتد، شرط مشترک در هر یک از این حالات، علت پدیده ب است. روش اختلاف؛ در این روش با دو حالت روبرو هستیم که در همه شرایط به جز یکی مشابه‌اند. پدیده مورد نظر که آن را ب می‌نامیم، در یک حالت به وجود می‌آید و در حالت دیگر ایجاد نمی‌شود. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت

که علت پدیده ب همان شرطی است که در یک حالت وجود دارد و در حالت دیگر وجود ندارد. روش تغییرات هم‌زمان؛ این روش در بین پدیده‌های قابل اجراست که متغیر هستند، بدین صورت که اگر پدیده الف دارای مراتب و درجه تغییراتی باشد و متناسب با تغییرات آن، پدیده ب نیز تغییر کند، نتیجه می‌گیریم که میان این دو پدیده رابطه علیت برقرار است. روش باقیمانده‌ها: در این روش اگر مجموعه‌ای از مقدمات منجر به مجموعه‌ای از نتایج شود، که تمام این نتایج به غیر از یکی را بتوان با تمام مقدمات به جز یکی در تناظر قرار داد، به‌طور ظنی می‌توان گفت که میان مقدمه و نتیجه باقیمانده نیز رابطه علیت وجود دارد (کاپلستون، ۱۳۷۶: ۹۲).

۲۲. اگر نفس در حرکت استکمالی خود به مرحله تعقل رسیده باشد، این صور علمی را در عالم عقل مشاهده می‌کند، اما اگر در سیر تکاملی خود هنوز به مرحله تجرد عقلی نرسیده باشد، تنها می‌تواند در عالم مثال آن‌ها را رویت نماید و اساساً اختلافی که در ادراک افراد مختلف نسبت به یک موضوع واحد وجود دارد، به همین مطلب برمی‌گردد (رک: ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۲۹۵).

فهرست منابع

- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). ریحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه، ج ۱/۱، قم: اسراء.
- خاکبان، سلیمان. (۱۳۹۵). «تأملی در منشأ تصور علیت»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، سال هفدهم، (۴). شماره ۴، دوره ۱۷، ۵۱-۶۶.
- ذکیانی، غلامرضا. (۱۳۸۳). «تأملی در منطق ریاضی (نگرش تابع ارزشی)»، مقالات و بررسیها، دفتر ۷۶ (۲). شماره ۴، دوره ۳۷، ۳۱-۵۲.
- شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیه، با حواشی ملاحادی سبزواری، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.

- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۸۱). *نهایه الحکمه*، ترجمه و شرح علی شیروانی، ج ۳، قم: بوستان کتاب.
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۵). *درآمدی به نظام حکمت صدرائی*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۹). *خطوط کلی حکمت متعالیه*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۶). *تاریخ فلسفه: از بنتام تا راسل*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: سروش.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). *آموزش فلسفه*، ج ۱ و ۲، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، ج ۶، تهران: قم: صدرا.
- موحد، ضیاء. (۱۳۸۳). *درآمدی به منطق جدید*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- موحد، ضیاء. (۱۳۷۴). «شرطی‌های خلاف واقع و قانونهای علمی»، *فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)*، (۲): دوره ۲، ۲۱-۳۰.
- موسوی، سیده زهرا. (۱۳۸۲). «ارتباط شرطیهای خلاف واقع با برخی مسائل فلسفی»، *حکمت سینوی*، (۲۲): دوره ۷، ۹-۲۸.
- Hart, H. L. A. and A. M. Honore. (1959). *Causation in the Law*. Oxford: Clarendon Press.
- Lewis, D. (1973). *Counterfactuals*, Oxford: Blackwell.
- Lewis, D. (1986a). "Counterfactuals and Time". in *Philosophical Papers 2*, Oxford: Oxford University Press, pp. 1-67
- Lewis, D. (1986b). "Causation". in *Philosophical Papers 2*, Oxford: Oxford University Press, pp. 159-171.
- Lewis, D. (1986c). "Postscripts to Causation". in *Philosophical Papers 2*, Oxford: Oxford University Press, pp. 172-213.

- Mackie, J.L. (1973). *Truth, Probability and Paradox: Studies in Philosophical Logic*, Oxford: Oxford University Press.
- Menzies, P. (2001). "Counterfactual Theories of Causation". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/causation-counterfactual/>>.
- Moore, M. (2009). *Causation and Responsibility: An Essay in Law, Morals, and Metaphysics*, Oxford: Oxford University Press.
- Schaffer, J. (2003). "The Metaphysics of Causation", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/causation-metaphysics/>>.
- Sosa, Ernest & Michael Tooley. (1993). *Causation*, Oxford: Oxford University Press.