

فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۱۷، بهار ۱۳۹۳، ویژه علوم اجتماعی

بررسی تطبیقی علیّت در حکمت صدرایی و رئالیسم انتقادی

تاریخ دریافت: ۹۳/۵/۷ تاریخ تأیید: ۹۳/۷/۱۴

مهدی رجیبی *

چکیده

اصل علیّت به عنوان یک اصل کلی و بنیاد همه مباحث علمی خصوصاً مستند همه علمی که درباره احکام موضوعات حقیقی بحث می کنند، مورد توجه همه مکاتب فلسفی بوده است از این جهت مقاله پیش رو با عنوان "بررسی مقایسه‌ای علیّت از دیدگاه رئالیسم انتقادی و حکمت صدرایی" علیّت را از دو دیدگاه حکمت متعالیه به عنوان میراث فلسفی فعال جهان اسلام و رئالیسم انتقادی به عنوان یکی از رویکردهای مطرح در فلسفه علم و فلسفه علوم اجتماعی مورد توجه قرار داده است. در این تحقیق تلاش شده با تمرکز بر مباحث طرفین درباره علیّت، دیدگاه آنها در این باب استخراج گردد و در نهایت مورد مقایسه قرار گیرد. نوشتار حاضر بر این عقیده است که نفی صدفه و پذیرش اصل علیّت به مثابه قانون حاکم بر هستی، نقد دیدگاه هیومی و کانتی در باب علیّت، نقطه اشتراک دو دیدگاه می باشد اما در اینکه آیا مفهوم «علیّت» مفهومی فلسفی است یا ماهوی از یکدیگر جدا می شوند.

واژه‌های کلیدی: علیّت، نیروی علی، حکمت صدرایی، رئالیسم انتقادی.

* کارشناسی ارشد فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

مقدمه

اصل علیت به عنوان یک اصل کلی و عام، بنیاد همهٔ مباحث علمی و مورد استناد همه علمی است که به دنبال تبیین پدیده‌ها از طریق کشف روابط علی بین آنها هستند. هر یک از مکاتب فلسفی مختلف، به نحوی درباره این اصل بحث کرده‌اند و در این میان برخی از مکاتب مبتنی بر یک دسته از مبانی و پیش‌فرض‌ها، تعریفی خاص از علیت ارائه داده‌اند. رئالیسم انتقادی به عنوان یکی از رویکردهای مطرح در فلسفه علم و فلسفه علوم اجتماعی از جمله مکاتب فعالی است که دیدگاه فلسفی ویژه‌ای نسبت به علیت، ارائه می‌دهد. از سوی دیگر حکمت متعالیه به عنوان میراث فلسفی فعال جهان اسلام، در بحث از این اصل، مباحث عمیقی را مطرح کرده است و ابعاد فلسفی آن را مورد توجه قرار داده است. نفی تصورات هیومی و کانتی، نقطه اشتراک حکمت متعالیه با رئالیسم انتقادی محسوب می‌شود؛ از این منظر بررسی مقایسه‌ای این دو دیدگاه درباره علیت اهمیت ویژه‌ای می‌یابد؛ چه اینکه بدین وسیله می‌توان به اشتراکات و افتراقات طرفین دست یافت و در نتیجه می‌توان تصور دقیق‌تری از مراد هر یک ارائه داد.

در این تحقیق برآنیم به بازخوانی مقایسه‌ای اصل علیت از دو موضع صدراپی و رئالیسم انتقادی بپردازیم. بدین منظور ابتدا علیت را از دیدگاه حکمت متعالیه مطرح می‌کنیم، سپس موضع رئالیسم انتقادی را دربارهٔ آن مورد توجه قرار داده و در نهایت دو دیدگاه را مقایسه می‌کنیم.

۱- علیت در حکمت صدرایی

پیش از پرداختن به علیت در حکمت صدرایی مناسب است مراد خود را از حکمت صدرایی مشخص سازیم. حکمت صدرایی، جریان فلسفی است که با صدرالدین محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی مشهور به صدرالمتالهین در عرض فلسفه مشاء و اشراق، تحت عنوان «حکمت متعالیه» شکل گرفت و در ادامه با محوریت دیدگاه‌های ایشان، توسط فیلسوفان پس از او شرح و بسط یافت و در ادامه با تلاش‌ها و نوآوری‌های فیلسوفان و حکیمانی همچون ملاهادی سبزواری و در دوره معاصر علامه طباطبایی بر غنای آن افزوده شده است و این تلاش‌ها توسط شاگردان ایشان ادامه دارد. بنابراین مراد از حکمت صدرایی خصوص دیدگاه‌های ملاصدرا در مباحث فلسفی نیست.

در ادامه به زوایای مختلف بحث علیت در حکمت متعالیه می‌پردازیم، تعریف علیت، مبدا تصویری و تصدیقی و تقسیمات آن از جمله مباحثی است که قابل طرح بوده و برای مقایسه با رئالیسم انتقادی لازم است.

۲/۱- تعریف علیت

در اصطلاح فلسفی دو مفهوم از علیت مطرح می‌شود:

الف) علیت به معنای تمامیت تأثیر

علیت در یک مفهوم به معنای "تمامیت تأثیر یک شیء بر وجود شیء دیگر" است و علت «موجودی است که از وجود آن وجود شیء دیگر حاصل شود و با عدمش، شیء دیگر منعدم گردد.» (صدرالمتالهین، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۱۰۷) یا به عبارتی «علت چیزی است که به سبب وجودش وجود شیء دیگر ضرورت می‌یابد و با عدمش، شیء دیگر امتناع می‌یابد» (صدرالمتالهین، ۱۳۸۲، ص ۸۹).

این تعریف ناظر بر علت تامه است که در آن، وجود علت مستلزم وجود معلول است و بالعکس. و عدم علت مستلزم عدم معلول است و بالعکس.

ب) علیت به معنای دخالت در وجود:

علیت در این مفهوم، رابطه‌ای است میان دو شیء که در آن، یک شیء در وجود و تحقق شیء دیگر به نحوی دخالت داشته و زمینه وجود و تحقق او را فراهم آورد و از سوی دیگر شیء دیگر در وجودش بر شیء اول توقف داشته باشد. (صدرالمتالهین، ۱۴۲۸، ص ۱۰۷) در این صورت «وجودی را که "متوقف علیه" است، علت و شیئی که "متوقف" است، معلول می‌نامیم» (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۶۰۳).

۳/۱- مفاد اصل علیت

«گفتگو در قانون علیت، گفتگو در ارتباط و پیوستگی موجودات جهان است.» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۶۵۱) پس با توجه به معنای عام علیت، اصل علیت را به این صورت بیان می‌کنیم:

"هر موجودی با یک موجود دیگر ارتباط وجودی دارد." بر این اساس هیچ موجودی یافت نمی‌شود که یا علت موجود دیگر یا معلول برای موجود دیگری نباشد. به عبارت دیگر هیچ موجودی نیست که نه علت برای موجود دیگر باشد و نه معلول موجود دیگر بلکه هر موجودی یا علت است و یا معلول. این تقریر از اصل علیت به تقسیم مطلق موجودات به نیازمند و بی‌نیاز باز می‌گردد و از این رو بدیهی است. یعنی محال است موجودی نه نیازمند به موجود دیگر باشد و نه بی‌نیاز از موجود دیگر زیرا مستلزم ارتفاع نقیضین است.

۴/۱- مبدأ تصویری و تصدیقی اصل علّیت

پس از طرح معانی علّیت و پرداختن به مفاد اصل علّیت، از مهم‌ترین مباحثی که بایست در ارتباط با مسئله علّیت مورد توجه قرار گیرد، کیفیت دست‌یابی به دو مفهوم علت و معلول و منشأ اعتقاد به اصل علّیت است.

مبدأ تصویری علّیت (کیفیت پیدایش مفهوم علت و معلول)

علّیت و معلولیت از جمله مفاهیمی است که هر کس تصویری از آن در ذهن دارد و آن عبارت است از اینکه از دو شیء معین یکی را "بوجود آورنده" و دیگری را، "بوجود آورده" شده و "اثر" می‌شناسد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۶۴۶).

این دو تصور نه از پدیده‌های خاص نفسانی و روانی و نه موهوم محض می‌باشند. بعلاوه «این مفاهیم از قبیل مفاهیم ماهوی و معقولات اولی نیستند و چنان نیست که در خارج، موجودی داشته باشیم که ماهیت آن علّیت یا معلولیت باشد. هم‌چنین مفاهیم مزبور از قبیل معقولات ثانیه منطقی نیز نیستند زیرا صفت برای موجودات عینی، واقع می‌شوند و به اصطلاح، اتصافشان خارجی است. پس این مفاهیم از قبیل معقولات ثانیه فلسفی هستند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۶).

از دیدگاه حکمت صدرایی، دو مفهوم علت و معلول، در اثر مشاهده نمونه واقعیت علّیت و معلولیت و واقعیت علت و معلول در درون نفس پدید می‌آید. نفس، قوا و افعال نفسانی، نزد هر کس حاضر بوده و به علم حضوری معلومند و هر آنچه نزد نفس حاضر باشد، قوه مدرکه با آنها اتصال وجودی داشته؛ می‌تواند از آن صورت‌گیری نموده مفهوم آن را بسازد از طرف دیگر چون معلولیت و نیازمندی وجودی، عین واقعیت و وجود این امور نفسانی است، حضور آنها نزد نفس منفک از جنبه نیازمندی و تعلق ذاتی آنها به نفس نبوده و از آن جهت که افعال نفس‌اند

و تعلق ذاتی به نفس دارند، مشهود نفس خواهند بود. بدین ترتیب مشاهده حضور «وجود بخشی نفس» و «نیاز وجودی افعال» در درون نفس، منشأ انتزاع مفهوم علت و معلول برای قوه مدرکه می‌گردد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۳۰۴-۳۰۵).

مبدأ تصدیقی اصل علیت (کیفیت پیدایش اصل علیت)

در این بخش درباره منشأ اعتقاد به اصل علیت بحث می‌شود و در حقیقت پرسش این است که ذهن بر چه اساسی به اصل علیت حکم می‌کند؟

از دیدگاه ملاصدرا اصل علیت، اصلی بدیهی و برهان ناپذیر است زیرا اساساً هر گونه بحث علمی فرع بر پذیرش اصل علیت است و تنها «زمانی بحث علمی صحیح است که مسأله علت و معلول ثابت باشد و در صورتی که علیت رخت بندد، مجالی برای بحث علمی نیز باقی نخواهد ماند.» (صدرالمتألهین، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۱۳۰) از این دیدگاه اصل علیت نه تنها قابل اثبات نمی‌باشد؛ بلکه قابل ابطال نیست زیرا هرگونه تلاش استدلالی نیازمند مقدمات است و باید بین آن مقدمات و نتیجه آنها، ربط ضروری (علیت مقدمات برای نتیجه) باشد زیرا «اگر ربط ضروری بین مقدمات و نتیجه آنها نباشد، نتیجه حاصل نخواهد شد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۳۱۹).

۵/۱- اصل ضرورت و جبر علی

هر معلولی نسبت به علت تامه خود ضرورت و وجوب بالقیاس دارد یعنی با وجود و تحقق علت تامه شیء، وجود و تحقق معلول ضروری می‌گردد. محقق سبزواری این اصل را به این صورت بیان می‌کنند: «هر آنچه که همه شرایط تاثیر [بر چیز دیگر] را داشته باشد [تحقق] معلول آن، واجب می‌گردد؛ در نتیجه تخلف معلول از علت تامه جایز نمی‌باشد.» (سبزواری، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴۶).

۶/۱- تقسیمات علت

ملاصدرا در آثار خود پس از آنکه دو مفهوم مذکور در ابتدای بحث بیان می‌کند تقسیمات علت را به این صورت بیان می‌کند: «علت به معنای دوم (آنچه در تحقق شی دیگر دخالت دارد)، به علت تامه (که بنا بر اصطلاح اول علتی در عرض آن نخواهد بود.) و علت غیرتامه تقسیم می‌گردد که علت غیر تامه خود به صورت، ماده، غایت و فاعل منقسم می‌گردد» (صدرالمتألهین، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۱۰۸).

بنابراین ملاصدرا علت ناقصه را مستقیماً چهار دسته کرد اما برای اینکه بحث نظم بهتری یابد و نیز تقسیمات دیگر علت مطرح گردد؛ ابتدائاً علت به معنای دوم را به علت حقیقی و علت اعدادی تقسیم می‌کنیم سپس علت حقیقی را مقسم علل اربعه یعنی علت مادی، صوری، فاعلی و غایی قرار می‌دهیم.

(۱) علت حقیقی و علت اعدادی

نخستین تقسیم، تقسیم علت است به علت حقیقی و اعدادی؛ علل حقیقی عللی هستند که در خود وجود معلول مؤثر بوده، وجود معلول، وابستگی حقیقی و جدایی ناپذیر به آنها دارد به گونه‌ای که جدایی معلول از آن علل، محال است. مانند علیت نفس برای اراده و صورت‌های ذهنی که نمی‌توانند جدای از نفس تحقق یابند یا باقی بمانند. علل اعدادی، عللی هستند که در خود وجود معلول تأثیری نداشته و وجود معلول وابستگی حقیقی و جدایی ناپذیر به آنها ندارد بلکه در فراهم آوردن زمینه پیدایش معلول موثرند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۹).

پس تأثیر علل اعدادی در قابل و ماده پذیرنده معلول و در مستعد کردن ماده قبلی برای پذیرش معلول است؛ نه در وجود آن. به اصطلاح علل اعدادی، متمم قابلیت قابل بوده، زمینه

پذیرش معلول مادی را در ماده قبلی فراهم میسازد. پیدایش امور مادی منوط به ماده و زمینه قبلی است که قابلیت پذیرش معلول را داشته باشد؛ اما ماده، به طور مطلق و در هر حال پذیرنده معلول نیست بلکه در حالت خاصی می‌تواند آن را پذیرا باشد. هسته اولیه یک درخت هر چند قابلیت تبدیل شدن به درخت و ثمر دادن را دارد اما این قابلیت می‌بایست در شرایط ویژه‌ای قرار گرفته و کیفیات خاصی را واجد شود تا بتواند پذیرای ثمره خود باشد. عواملی که موجب می‌شود ماده به حالتی برسد که بتواند معلول مادی را بپذیرد «علل اعدادی» نام دارند (عبودیت، ۱۳۸۷، ص ۱۶۲).

(۲) علت مادی و علت صوری

علت مادی، جزئی از وجود معلول و شیء مادی است که واجد قوه و قابلیت تحصیل معلول یعنی فعلیت و صورت جدید می‌باشد. از این رو ملاصدرا در تعریف آن می‌گوید «علت مادی آن جزئی از معلول است که در آن قوه وجود معلول باشد اما لازم نیست معلول بالفعل موجود باشد. (صدرالمتألهین، بی تا، ص ۲۸۲) پس ماده حیثیتی از شیء است که فعلیتی را که فاعل ایجاد می‌کند (یعنی صورت را) می‌پذیرد. مانند عناصر تشکیل دهنده گیاه که پذیرنده صورت نباتی هستند.

علت صوری، جزء بالفعل وجود معلول مادی، یعنی صورت و فعلیتی است که در ماده خارجی پدید آمده، منشأ آثار نوعی جدیدی در آن می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۳۲۶) به دلیل اینکه علت صوری، جزء بالفعل معلول است ملاصدرا در تعریف آن می‌گوید: «علت صوری جزئی از معلول است اما مشروط به اینکه معلول بالفعل موجود باشد.» (صدرالمتألهین، بی تا، ص ۲۸۲) علت صوری مانند صورت نباتی که در مواد تشکیل دهنده گیاه پدید می‌آید.

با روشن شدن معنای علت مادی لازم است به دو اصل در ارتباط با علت مادی یا قابلی توجه شود.

اصل اول: مسبوقیت هر حادثی به ماده و قابل

ضرورت علت قابلی برای تحقق پدیده‌های طبیعی را می‌توان با تکیه بر این قاعده بیان نمود؛ مطابق این قاعده، تحقق یافتن شیء ممکن مادی در خارج منوط به این است که علاوه بر امکان ذاتی، در مرتبه قبل از تحقق و حدوث آن، شیء دیگری موجود باشد که استعداد پذیرش آن را داشته باشد. یعنی واجد صفت و خصوصیتی باشد که به موجب آن، این شیء بتواند در آن، تحقق یابد. از این خصوصیت وجودی، به "قوه" یا "امکان استعدادی" تعبیر می‌شود و شیء دارای این خصوصیت و حامل آن، "ماده" است. به طور کلی شرط قبلی حدوث هر حادث و هر پدیده مادی، استعداد قبلی او در ماده‌ای است که حامل او باشد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۱، ص ۲۰۷).

اصل دوم: رابطه تکوینی قوه و فعل و ثبوت وجودی فعلیت‌های ممکن شیء در ماده

از دیدگاه حکمت متعالیه موجود بالقوه با فعلیت مربوط خود، نسبت و ارتباط دارد و نسبت و ارتباط آن نیز امری واقعی و عینی است. مثلاً جبهی گندم از آن جهت که گندم است اگر حرکت کند، خوشه گندم پدید می‌آید و مسیر و هدفی مشخص دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۱۱، ص ۲۹۰-۲۹۳).

همچنین حکمت متعالیه بر آن است که تمام فعلیت‌هایی که ماده، استعداد تحصیل آنها را دارد به نحوی در ماده، ثبوت وجودی دارند؛ یک نحوه ثبوت وجودی که منشأ آثار خارجی بالفعل نمی‌باشند و تنها پس از آنکه ماده در سیر تکامل خود تمام فعلیت را پیدا کرد، آثار خارجی را نیز از خود بروز می‌دهد. مثلاً فعلیت سیب، وجود بی‌اثری در دانه سیب دارد. طبق

این بیان، شیء بالقوه و شیء بالفعل، مجموعاً یک واحد واقعیت را تشکیل می‌دهند و میان آنها اتحاد واقعی حکم فرماست (علامه، ۱۳۸۶، ص ۷۴۵-۷۴۷ مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۱، ص ۵۴۵-۵۴۶).

(۳) علت فاعلی و علت غایی

علل وجود هر شیئی دو چیز است: علت فاعلی و علت غایی؛ علت فاعلی، «علتی است که وجود معلول از او باشد.» (صدرالمتالهین، بی تا، ص: ۲۸۲) مانند صانع برای جهان هستی. علت غایی، چیزی است که فاعل را به فعل، وا می‌دارد. توضیح اینکه «تصمیم بر انجام دادن کار، متوقف بر شوقی است که اصالتاً به نتیجه کار و بالتبع به خود آن، تعلق می‌گیرد و حصول شوق، مشروط به تصور کار و نتیجه آن و تصدیق به مطلوبیت نتیجه است و چون نتیجه کار، مطلوب بالاصاله است (در مقابل کار که مطلوب بالتبع است) از این روی، آن را «غایت» و علم و محبت و شوق به آن را «علت غایی» می‌نامند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۰۶-۱۰۷).

از همین رو تعبیر ملاصدرا در باره علت غایی چنین است: «الغایة علّة لکون الفاعل فاعلاً.» (صدرالمتالهین، ۱۴۲۸، ص ۱۰۹) یعنی غایت، علت است برای فاعل بودن فاعل.

یکی از مواردی که علت غایی درباره آن مطرح می‌شود فاعل بالقصد است فاعل بالقصد، فاعلی است که نسبت به افعال خود، دارای شعور و اراده است و آنها را با آگاهی و اراده انجام می‌دهد. فعل فاعل ارادی، مسبوق به اراده و اراده او مسبوق به تصور غرض و فایده و تصدیق آن است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۹۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۹، ص ۷۵) توضیح اینکه قدرت فاعل بالقصد نسبت به اصل فعل یا ترک آن مساوی است و طی فرایند خاصی به انجام

یا ترک آن مبادرت می‌کند. فعل انسانی در اثر فعالیت مجموع غرایز، تمایلات، عواطف و ...، عزم و اراده به فعل یا ترک آن تعلق می‌گیرد.

۲- علیت از دیدگاه رئالیسم انتقادی

قبل از آغاز بحث از علیت در رئالیسم انتقادی لازم است به معرفی رئالیسم انتقادی بپردازیم. رئالیسم انتقادی، رویکردی در فلسفه علم و فلسفه علوم اجتماعی است که در دهه هفتاد میلادی با محوریت "روی بسکار" بنیان نهاده شده و با اهتمام همکاران وی یعنی مروین هارتویگ، مارگارت آرچر، پیتر منیکاس، آندرو سائر، آندرو کالیر، تد بنتون، یان کرایب و... بسط یافت. رئالیسم انتقادی، رئالیسم استعلایی، طبیعت‌گرایی انتقادی، رئالیسم انتقادی دیالکتیک، رئالیسم انتقادی دیالکتیک استعلایی و فلسفه فرا واقعیت، عناوین مختلفی است که با آنها از این جریان یاد می‌شود (افروغ، ۱۳۹۲، ص ۱۴-۱۵).

این رویکرد به مثابه راهی برای حفظ واقع‌گرایی و وعده‌های رهایی بخشی علم و طریقی برای رهایی از اثبات‌گرایی و نسبی‌گرایی تلقی می‌شود و از جانی سعی در حفظ ادعای علم درباره عینیت و حقیقت دارد و خواهان آن است که علوم را از نسبی‌گرایی برهاند و از جانب دیگر از عینیت‌گرایی خام پوزیتیویستی احتراز کرده، علم‌گرایی و وحدت کامل روش‌های علمی را تایید نمی‌کند و اثبات‌گرایی را به نفع نظریه رهایی بخش علم که هم تبیینی و هم تفسیری باشد، انکار می‌کند (دلانتی، ۱۳۸۴، ص ۷۵).

در این بخش، مباحث مربوط به علیّت را از دیدگاه رئالیسم انتقادی پی می‌گیریم. بدین منظور ابتدا معنای علیت و دیدگاه ویژه او در تحلیل علیت را مطرح می‌سازیم و سپس به برخی فروعات تحلیل رئالیستی علیت می‌پردازیم.

۲/۱- معنای علیت

علیت به معنای تولید، ایجاد یا خلق یک پدیده است و علت چیزی است که باعث ایجاد یک شیء شود.» (توحیدی نسب، ۱۳۹۲، ص ۲۲۶) و در حقیقت سوال از علت چیزی، سوال در این باره است که چه عاملی "باعث وقوع آن شده است؟" چه چیزی آن را "تولید"، "ایجاد"، "خلق" یا "تعیین" کرده است؟ (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۱۹-۱۲۰).

۲/۲- قانون علیت

رئالیسم انتقادی در تقابل با تصور هیومی از علیت و ایدئالیسم کانتی، معتقد است علیت، قانون حاکم بر جهان هستی است و آنچه روی می‌دهد برخاسته از نیروها و مکانیزم‌های علی اشیاء است و بنابراین علیت نه موهوم است و نه مقوله‌ای ذهنی بلکه قانون ضروری جاری در هستی است. با این وجود اصل علیت آن چنان که در دیدگاه صدرایی ملاحظه کردیم، مورد بررسی قرار نگرفته است اما در مواردی از این گزاره که «هر حادثه‌ای را علتی است.» (سایر، ۱۳۸۵، ص ۲۳۹) به عنوان یک پیش فرض متافیزیکی یاد شده است.

برخلاف تجربه‌گرایی که در آن علیت، به مثابه تعاقب یا توالی بین رویدادها یا حوادث اخذ می‌شود؛ «از دیدگاه رئالیستی علیت ناظر به رابطه بین حوادث انضمامی (علت و نتیجه) نیست بلکه به "نیروهای علی" یا "قابلیت‌های" موضوعات یا روابط یا به شکلی کلی‌تر به شیوه‌های عمل یا "سازوکارها"ی آنها مربوط می‌شود.» (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۲۰) به این معنا که رئالیسم انتقادی علیت را به "ساختار درونی" و "توان" یا "نیرو"ی اشیاء مربوط می‌داند. از این منظر، علیت نه رابطه میان دو حادثه بلکه اقتضای درونی شیء برای ایجاد حادثه یا خصلت ذاتی شیء برای تولید رخداد است.

۲/۳- فروعات تحلیل رئالیستی علیت

در مجموع، تصور رئالیستی از علیت، تصور آن به مثابه قوه درونی موضوعات می‌باشد؛ قوه‌ها و قابلیت‌هایی که به مثابه نیروهای علی، لزوماً عطف به ماهیت موضوعات و مستقل از الگوی خاصی از حوادث به صورت فرا واقعی وجود دارند اعم از آنکه اعمال شده به فعلیت درآمده و رخداد خاصی را تولید نماید یا خیر.

بیان فوق را می‌توان بنیان دیدگاه رئالیسم انتقادی در باب علیت دانست. در ادامه به صورت تفصیلی به شرح آن می‌پردازیم.

۱- «ماهیت یا ساخت یک موضوع و نیروی علی آن به صورتی درونی یا ضروری به یکدیگر مرتبط اند.» (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۲۱) به این معنا که هیچ یک از طرفین (ساخت موضوع و نیروی علی) نمی‌توانند بدون دیگری وجود داشته باشند به عبارت دیگر وجود هر یک به رابطه آن با دیگری وابسته است؛ یک شیء خاص (مثلاً x) به لحاظ نیروی درونی ویژه‌اش، آن شیء (X) است یا شیء خاص بودن یک شیء (x بودن x) از جهت برخورداری از نیروی درونی ویژه اوست و اگر فاقد آن نیرو باشد، شیء مورد نظر (x) نخواهد بود بلکه شیء دیگری است با نیروی درونی متفاوت. از سوی دیگر نیروی درونی ویژه یک شیء نیز جز در همان ساختار ویژه موضوع نمی‌تواند بود.

۲- از منظر هستی‌شناسی، این نیروها و قابلیت‌ها وجود دارند و لو اینکه هنوز به حادثی منجر نشده باشند. آهن مستعد زنگ زدن است و نیروی علی آن را داراست هرچند که هنوز زنگ نزده باشد. بنابراین نیروهای علی و قابلیت‌ها را می‌توان به موضوعات، مستقل از الگوی خاصی از حوادث منتسب کرد به عبارت دیگر نیروی علی یک شیء (C) نه تنها زمانی که به حادثه E منجر شود بلکه آنگاه که به E نمی‌انجامد نیز می‌توان منتسب ساخت (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۲۱).

۳- «اگر چه نیروهای علی ضرورتاً به دلیل ماهیت موضوعات وجود دارند اما اینکه فعال یا اعمال شوند، امری مشروط است» (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۲۳) به این معنی که فعال شدن نیروها بستگی به شرایطی دارد که حضور آنها مشروط و محتمل است نه ضروری و حتمی. حضور این شرایط برای فعلیت نیروی علی لازم است اما ممکن است این شرایط هرگز فراهم نگردد در نتیجه یک نیروی علی هرگز فعال نشده و به حادثه نیانجامد. مثلاً اینکه باروت منفجر شود به این بستگی دارد که در شرایط صحیح - وجود جرقه و ... - قرار گیرد اما ممکن است هرگز در این شرایط قرار نگیرد و منفجر نشود.

۴- رابطه بین نیروهای علی یا سازوکارها و تأثیرات آنها نیز ثابت نیست بلکه مشروط است. یعنی علاوه بر آنچه در نکته سابق درباره رابطه مشروط و بیرونی نیروهای علی با شرایط فعلیت آنها گفته شد، نیروی علی با رویداد مربوط به خود نیز فاقد نسبت ضروری است و ممکن است نیروی درونی شیء که اقتضای رویداد خاصی را دارد فعال باشد و کار کند؛ با این وجود، اثرش به فعلیت نرسد و حادثه مربوطه روی ندهد. زیرا جهان یک سیستم باز است لذا «ممکن است یک مکانیزم کار کند اما به علت مداخله کار دیگر مکانیزمها، اثر کار آن به فعلیت نرسد» (فروزنده، ۱۳۹۰، ص ۴) به بیان دیگر «نیروهای خنثی کننده ممکن است تأثیرات عمل یک سازوکار خاص را حذف و یا پنهان کنند.» (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۲۵) مثل اینکه ممکن است نیرویی به درب وارد شود اما به دلیل مانعی، درب باز نشود.

۵- «ممکن است رویدادها، مستقل از مکانیزمهایی که شناخته شده‌اند اتفاق افتند.» (بلیکی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۹) یعنی رویدادهای معینی از طریق سیستم ناشناخته دیگری نیز امکان تحقق دارند.

۶- هرچند نیروهای علی و سازوکارهای درونی اشیاء نسبت به نتایج و حوادث مربوط، رابطه مشروط دارند و وقوع رخداد، بستگی به شرایط فعلیت ساز نیروها دارد اما پس از آنکه

نیروهای علی و سازوکارها با شرایط بیرونی اعدادی اجتماع کنند یعنی شرایط بیرونی فعلیت یافتن نیروها فراهم باشد، وقوع حادثه حتمی و قطعی می‌گردد. اندرو سایر در برخی عبارات خود به این حتمیت و ناگزیری وقوع حادثه پس از اجتماع نیروی علی با شرایط اعدادی، اشاره کرده است؛ ایشان پس از بیان شرایط مختلفی که می‌توانند نقش اعدادی برای به فعلیت درآمدن نیروهای علی داشته باشند، آورده‌اند: «اینکه کدام شرایط، وقوع انفجار را [برای باروت] حتمی خواهد کرد بر حسب اینکه این اشیاء، سیمان، آب یا پوست باشند، فرق می‌کند.» (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۲۴).

۲/۴- اثبات علیت دلیل، نسبت به رفتار انسانی

رئالیسم انتقادی دلیل را علت برای کنش انسانی می‌داند و بر علیت دلایل نسبت به رفتارهای انسانی، به این صورت استدلال می‌کند:

دلایل را می‌توان خوب یا بد، غلط، ناسازگار و... ارزیابی کرد و این (ارزیابی ارزشی) حکایت از آن دارد که دلایل، علل امور دیگری محسوب می‌شود. یعنی اگر دلایل نتوانند علل چیزی باشند، هرگز به ارزیابی ارزشی آنها نمی‌پردازیم و ارزیابی آنها را بیهوده تلقی می‌کردیم و حال آنکه بی شک به ارزیابی دلایل می‌پردازیم. به تعبیر سایر «اگر عقاید ضد و نقیض، هیچ‌گاه به کسی آسیب وارد نکرده است - چون هرگز کسی را به کاری وادار نکرده است [علیت نداشته است]- فایده چندان ندارد که عمر خود را با نقد آنها تلف کنیم.» (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۲۶).

پس دلیل نسبت به کنش انسانی علیت دارد؛ البته دلیل، هم متضمن مؤلفه‌های شناختی مانند باور است و هم دربردارنده مؤلفه‌های غیر شناختی یا انگیزشی مانند میل‌ها، خواسته‌ها و... (توحیدی نسب، ۱۳۹۲، ص ۲۲۵).

۳- مقایسه دو دیدگاه

در این بخش دیدگاه طرفین را مورد مقایسه قرار می‌دهیم به این صورت که عناوین قابل مقایسه بین دو دیدگاه طرح، و وجه اشتراک یا افتراق آنها را بیان خواهیم کرد.

۱/۳- اصل علیت

هر دو دیدگاه با نفی صدفه و اتفاق، اصل علیت را قانون حاکم بر جهان هستی می‌دانند و معتقدند آنچه روی می‌دهد براساس علیت است. این امر بعد مشترک دو دیدگاه است. تفصیل مطلب اینک:

از منظر حکمت متعالیه، علیت و معلولیت نه موهوم‌اند و نه مقوله ذهنی محض، بلکه از معقولات ثانی فلسفی می‌باشند که هرچند عروضشان ذهنی است اما اتصاف آنها خارجی می‌باشد؛ به عبارت دیگر هر چند مابیه ازاء عینی مستقل ندارند اما منشأ انتزاع عینی داشته و به عین وجود علت و معلول موجودند و علیت و معلولیت، صفت و خصوصیت وجودی، اشیاء خارجی است.

همچنین دانستیم که در اثر مشاهده حضوری علیت و معلولیت در نفس، ذهن با مفهوم علیت و معلولیت و علت و معلول آشنا می‌گردد.

به لحاظ مبدأ تصدیقی، حکمت متعالیه، اصل علیت را از جمله بدیهیات اولیه‌ای می‌داند که بی نیاز از استدلال بوده و اساساً اقامه برهان بر آن ممکن نیست زیرا هرگونه استدلال برای اثبات یا ابطال علیت خود، اصل علیت را پیش فرض گرفته است.

چنان که که دیدیم رئالیسم انتقادی "علیت" را به "ساختار درونی" و "توان" یا "نیرو"ی اشیاء مربوط می‌داند و معتقد است علیت، در سطح قوه‌ها و قابلیت‌های موضوعات

برقرار است و از این منظر علیت نه رابطه میان دو حادثه بلکه قوه و اقتضای درونی شیء برای ایجاد حادثه یا خصلت ذاتی شیء برای تولید رخداد است.

اگر تصور رئالیستی از علیت را از منظر دستگاه مفهومی فلسفه اسلامی مورد توجه قرار دهیم به نظر می‌رسد، بتوان گفت تصور علیت، به مثابه قوه درونی موضوعات، تصور علیت به مثابه یک مفهوم ماهوی است؛ یعنی علیت، دارای مابه‌ازاء عینی مستقل و علی حده است؛ علیت هر شیء، همان ساختار درونی شیء و نیروی موجود در ذات آن است. در این تصویر از علیت، علیت از مقایسه دو شیء که یکی واقعاً موجود دیگری است انتزاع نمی‌شود؛ بلکه از ذات خود شیء انتزاع می‌گردد با قطع نظر از هر شیء دیگر.

اگر بتوان قول به «مفهوم ماهوی بودن علیت» را به رئالیسم انتقادی نسبت داد، در این صورت این دیدگاه درباره علیت، در عرض سه دیدگاه هیومی، کانتی و صدرایی، دیدگاهی چهارم خواهد بود؛ یعنی در حالی که هیوم علیت را موهوم و القای کاذب ذهن می‌پندارد و کانت آن را مقوله‌ای ذهنی از قبیل مفاهیم منطقی تلقی می‌کند و ملاصدرا آن را مفهومی فلسفی می‌داند، رئالیسم انتقادی علیت را به عنوان مفهومی ماهوی مطرح می‌سازد.

با این توضیحات، میان دو دیدگاه صدرایی و رئالیستی فرق آشکاری خواهد بود و آن اینکه از دیدگاه صدرایی علیت، مابه‌ازاء خارجی مستقلی ندارد بلکه علیت علت به عین وجود علت موجود است نه به وجودی مستقل و علی حده؛ و علیت، صفت شیء خارجی است آن‌گاه که معلول را تولید می‌کند؛ و مادام که معلول را تولید نکرده، به این صفت متصف نمی‌گردد هرچند واقعاً استعداد، قابلیت و کمالاتی دارد که می‌تواند حادثه‌ای را خلق کند. در حالی که از دیدگاه رئالیستی، علیت، مابه‌ازاء عینی علی حده داشته و با قطع نظر از معلول وجود دارد و از این زاویه علیت هر شیء، ذات آن شیء را تشکیل می‌دهد و هر شیء، علت خواهد بود. در این

صورت گویا اصل علیت به این صورت قابل بیان باشد: "هر شیئی علیت دارد" و یا "هر شیء، علت است."

اما دربارهٔ مبدأ تصدیقی علیت باید گفت رئالیسم انتقادی، اصل علیت (یعنی "هر حادثه‌ای را علتی است.") را به عنوان یک پیش فرض متافیزیکی مطرح می‌سازد (سایر، ۱۳۸۵، ص ۲۳۹).

۲/۳- نفی تصور هیومی و کانتی از علیت

گفته شد که حکمت صدرایی و رئالیسم انتقادی در نفی تصور هیومی و کانتی متفق‌القول‌اند و علیت را قانون حاکم بر جهان عینی می‌دانند. در این قسمت به تشریح انتقادات دو طرف به هیوم و کانت خواهیم پرداخت.

نقد حکمت صدرایی بر آراء هیوم و کانت عمدتاً نقدی معرفت‌شناسانه است اما رئالیسم انتقادی نقدی هستی‌شناسانه دارد.

از دیدگاه صدرایی، مشکل عمدهٔ هیوم در تجربه‌گرایی افراطی اوست؛ زیرا اگر منابع معرفت علمی را در حس و تجربه محدود سازیم، روشن است که در توجیه مبانی خود حس و تجربه به بن بست می‌رسیم.

هیوم با نفی ارزش معرفت‌شناختی عقل، در صدد بود با حس و تجربه به توجیه علیت و ضرورت پردازد؛ بنابراین آنها را در تجربه جستجو کرد؛ و چون دست تجربه را کوتاه یافت، علیت را به توالی و تعاقب فرو کاست و در نتیجه علیت به معنای ارتباط ضروری را نفی شد در این شرایط طبیعی است که گفته شود «تصور یک چنین ارتباط ضروری، مبتنی بر خطاست. اقتران دائم وقایع، کل آن چیزی است که می‌توان در عالم مشاهده کرد.» (راجر اسکروتن، ۱۳۸۲، ص ۲۲۳)

کانت نیز که با ندای هیوم از خواب جزم‌گرایی برخاسته بود، به جای حل مسأله، صورت سؤال را پاک کرد. وی با طرح چرخش کپرنیکی بر آن بود که «اعیان با ذهن مطابقت می‌کند و نه بالعکس. نظر به اینکه ساختمان احساس و ذهن انسان ثابت است، همواره اشیاء و اعیان به طریق خاص و معینی در ما ظاهر می‌شوند.» (کاپلستون، ۱۳۷۲، ص ۲۲۵) ذهن واجد مقولاتی است که از جانب فهم انسان مقدر شده است و این «عین» است که برای آنکه متعلق شناسایی فهم قرار گیرد بایست با ذهن مطابقت کند.

کانت با این بیان، علیّت را که یک اصل هستی‌شناختی است به اصلی ذهنی تقلیل داد. در چارچوب مفاهیم صدرایی، کانت علیّت را نه مفهومی فلسفی و وصف خارج بلکه مفهومی منطقی معرفی می‌کند که وصف مفاهیم ذهنی می‌شود نه وصف خارج و چنان که عروض‌شان ذهنی است، اتصاف آن نیز ذهنی می‌باشد.

حکمت صدرایی در مبدأ تصویری و تصدیقی علیّت نیز گرفتار بن‌بست نیست. زیرا از سویی به علم حضوری معتقد است و همین علم حضوری را مبدأ تصویری علیّت میدانند و سوی دیگر عقل را از منابع معرفت دانسته اصل علیّت را به مثابه یک اصل بدیهی اولی عقلی مطرح می‌سازد و همین بداهت عقلی مبدأ تصدیقی علیّت است.

رئالیسم انتقادی نقد خود را به مبنای هستی‌شناختی هیوم متوجه می‌سازد به این بیان که مشکل عمده هیوم را در اتمیسم هستی‌شناختی او جستجو می‌کند.

از این منظر وقتی موضوعات نه طبایعی ساختاریافته و دارای ذات، ساختار درونی، نیرو و قابلیت‌های غیرقابل به اجزاء بلکه ترکیبات و اشکالی از اجزاء ذره‌ای و منفصل از هم‌اند که فراتر از اجزاء اتمی خود واقعیت نداشته و فاقد خواص و نیروهای مخصوص به خوداند، تصور ارتباط تولیدی میان اشیاء و آثار آنها و تصور وجود نیروی علی که قادر به تولید حوادثی باشد،

غیر ممکن می‌گردد. (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۷۹-۱۷۸) و در این فضا طبیعی است که بپنداریم حوادث در علیت ضروری شیء و خواص ذاتی آن، ریشه ندارد بلکه توالی‌های منظمی است که کثیراً مشاهده شده‌اند و چون به کرات الف بعد از ب دیده شده است ذهن به خطا گمان می‌کند ب نیروی علی الف را دارد.

در این فضا حتی طبیعی است که از جانب هیوم گفته شود «ما نه تنها نمی‌دانیم که چرا میکروساختار نان چنان است که موجب سیری ما می‌شود بلکه حتی بر اساس تجربه نمی‌توانیم مطمئن باشیم که این نان زمانی دیگر نیز ما را سیر خواهد کرد» (اسد پور، ۱۳۹۰، ص ۳۰).

از نظر رئالیستی مشکل کانت نیز همین خواهد بود که موضوعات خارجی را فاقد ساختار و نیروها و قابلیت‌های علی می‌داند و به یک‌باره تحت تأثیر هیوم و برای رهایی از اشکالات ناروای او، چرخش کپرنیکی را مطرح می‌سازد و ویژگی‌های اشیاء را بازنمایی‌های ذهن ما تلقی می‌کند.

۳/۳- ضرورت وجود قابلیت و استعداد برای حدوث فعلیت‌ها

یکی از مشترکات دو دیدگاه، ضرورت وجود قوه‌ها، قابلیت‌ها و استعدادها یا به تعبیر رئالیستی، نیروهای علی و توانایی‌های اشیاء برای تحصیل فعلیت‌ها است.

وجود ساختارها، نیروها و قابلیت‌های علی در موضوعات، یکی از مبانی هستی‌شناختی رئالیسم انتقادی است. از دیدگاه رئالیستی، جهان اشیاء، جهان موضوعاتی است که ساختار یافته‌اند و به موجب ساختار علی خود واجد نیروها و قابلیت‌هایی برای تولید رخدادها (فعلیت‌ها) هستند. نکته حایز اهمیت در این باب وجود ضرورتی این نیروها و قابلیت‌ها و رابطه درونی

آنها با ساختار اشیاء است «ماهیت یا ساخت یک موضوع و نیروی علی آن به صورتی درونی یا ضروری با یکدیگر مرتبط اند» (سایر، ۱۳۸۵، ۱۲۱).

از دیدگاه صدرایی نیز حدوث فعلیت‌ها (صور نوعیه و کمالات ثانیه شیء) در یک ماده، مسبوق به قوه، قابلیت و استعداد او است. قوه و استعدادی که یک صفت و خصوصیت وجودی و واقعی است نه عدمی یا اعتباری؛ یعنی شیء به موجب خصوصیت واقعی که دارد پذیرای فعلیت‌های جدید است.

مهم‌تر آن که گفتیم از دیدگاه صدرایی موجود بالقوه با فعلیت مربوط به خود، نسبت و ارتباطی واقعی و عینی دارد. یعنی شیء با قطع نظر از انسان و علم او به آن، با فعلیت ممکن خود ارتباط دارد (عبدالله جوادی آملی، ج ۱۱، ص ۲۹۰-۲۹۳).

و مهم‌تر از آن دو، اینکه تمام فعلیت‌های ممکن ماده یعنی فعلیت‌هایی که ماده، استعداد تحصیل آنها را دارد، پیش از فعلیت، یک نحوه ثبوت وجودی در ماده دارند که منشأ آثار خارجی بالفعل نمی‌باشند (علامه: ص ۷۴۵-۷۴۶؛ مطهری، ج ۱۱، ص ۵۴۵-۵۴۶).

بنابراین ضرورت وجود استعدادها، قوه‌ها، و قابلیت‌ها در حدوث فعلیت‌ها و نیز وجود فعلیت‌های ممکن به نحو بالقوه در شیء قابل و ماده از دیدگاه صدرایی مسلم بوده و معتقد است تمام تبدلات به حسب استعدادات اشیاء روی می‌دهد و این اصل را با براهین عقلی اثبات می‌کند؛ نقطه اختلاف در این است که رئالیسم انتقادی این استعدادها را به مثابه علیت اشیاء مطرح می‌کند و بر این عقیده است که همین استعدادها با قطع نظر فعلیت و تولید رخداد، علت‌اند. از منظر صدرایی این نحو از علیت، علیت اقتضایی و ناقصه است (نه علیت تامه) و اطلاق علت در زمانی که هنوز نیروی خود را به فعلیت در نیاورده، خالی از تسامح نیست.

۴/۳ - نقش علل اعدادی در فعلیت دادن به قابلیت ها

هر دو رویکرد به نقش علل اعدادی و شرایط توجه دارند و بنا بر هر دو دیدگاه، فعلیت‌های ممکن اشیاء، زمانی حادث می‌شوند که شرایط به فعلیت درآمدن قابلیت‌ها و نیروهای درونی اشیاء فراهم باشد.

همان‌طور که گفتیم حدوث فعلیت‌ها در عالم ماده، بدون ماده و زمینه قبلی، ممکن نیست بلکه پیدایش آنها منوط به ماده و زمینه قبلی است. اما ماده به طور مطلق و در هر حال، پذیرنده فعلیت (معلول) نیست بلکه در حالت خاصی می‌تواند آن را پذیرا باشد. حکمت صدرایی از این شرایط که زمینه به فعلیت درآمدن قابلیت‌های اشیاء و حدوث معلول مادی می‌گردند، به «علل اعدادی» تعبیر می‌کند.

رنالیسم انتقادی نیز تاثیر شرایط در فعلیت‌ قابلیت‌ها و نیروها مطرح می‌سازد؛ از این دیدگاه حضور شرایط برای فعلیت نیروهای علی لازم است اما ممکن است این شرایط هرگز فراهم نگردد؛ ممکن است یک نیروی علی، هرگز در شرایط فعلیت ساز، قرار نگیرد و یا ممکن است شرایط وجودی مناسب برای فعلیت آن فراهم شود اما موانعی، مانع فعلیت او گردند. پس «اگر چه نیروهای علی، ضرورتاً به دلیل ماهیت موضوعات وجود دارند اما اینکه فعال یا اعمال شوند امری مشروط است» (سایر، ۱۳۸۵، ص ۱۲۳).

از این منظر رنالیسم انتقادی جهان را سیستمی باز می‌داند، یعنی «جایی که مکانیسم‌ها هم‌زمان موجودند و با یکدیگر به طرق تصادفی [مشروط و امکانی] تعامل دارند.» (بنتون، ۱۳۹۱، ص ۲۴۰) یعنی مکانیسم‌ها در کار یکدیگر مداخله کرده و مانع از بالفعل شدن گرایش‌ها و نیروهای علی یکدیگر می‌شوند.

۵/۳- اصل ضرورت علی

بنابراین اصل، با تحقق علت تامه شیء، وجود و تحقق معلول، ضروری می‌شود. این اصل نیز از قوانین مسلم در باب علیت است که از سوی فلاسفه مسلمان مطرح گردیده است. در این بخش هم می‌توان رئالیسم انتقادی را موافق با اصل ضرورت علی دانست؛ هرچند از منظر رئالیستی، نیروها و قابلیت‌های اشیاء با قطع نظر از اینکه فعلیت یافته باشد یا نه، وجود دارند و همچنین نسبت به نتایج و حوادث مربوطه، رابطه‌ی مشروط داشته و وقوع رخداد، بستگی به شرایطی دارد که نیروها در آن عمل کنند اما پس از آن که نیروهای علی و ساز و کارها با شرایط بیرونی اعدادی اجتماع یابند و شرایط فعلیت یافتن فراهم باشد، وقوع حادثه حتمی می‌گردد. در فرع هفتم از فروعات تحلیل رئالیستی علیت، عبارات اندرو سایر را در این باب، بیان کردیم.

۶/۳- مقایسه علل چهارگانه

یکی از تقسیمات مورد قبول در حکمت متعالیه تقسیمات چهارگانه علل به علت مادی، صوری، غایی و فاعلی است که به تقسیم ارسطویی علل معروف است.

اندرو سایر در یادداشتهای فصل سوم از کتاب «روش در علوم اجتماعی» به مقایسه این چهار علت با شرح رئالیستی از علت پرداخته است. او ضمن تأیید شباهت‌هایی میان شرح رئالیستی و علل چهارگانه ارسطویی ابتدا به تعریف علل چهارگانه می‌پردازد: «علل مادی، موادی هستند که چیزی می‌سازند که مضمول تغییر واقع می‌شوند. مثل بچه‌ای که اجتماعی می‌شود یا ماسه‌ای که در ساخت شیشه به کار می‌رود؛ علل صوری شکل چیزهایی‌اند که ساخته یا نتیجه می‌شوند. علت فاعلی چیزی است که واقعاً تغییر را ایجاد می‌کند و علت غایی، یا حالتی است که فرآیند به سوی آن پیش می‌رود و یا حالتی است که افراد نیت می‌کنند تا به

سوی آن رهنمون شوند.» (سایر، ۱۳۸۵، ص ۳۳۰-۳۲۹) در ادامه، وی علت‌های دوم (علت صوری) و چهارم (علت غایی) را زائد ارزیابی می‌کند. در این باره چند نکته مورد توجه قرار می‌گیرد:

۱- علت صوری، شکل چیزی که ساخته شده، نیست؛ حیث بالفعل شیء است. صورت، فعلیتی است که در ماده خارجی پدید آمده و منشأ آثار جدیدی در آن می‌گردد. مانند صورت نباتی که در مواد تشکیل دهنده گیاه پدید می‌آید.

۲- در تعریف علت غایی بیان شده است که «حالتی است که فرآیند به سوی آن پیش می‌رود». این تعریف، تعریف غایت و نهایت حرکت است نه علت غایی. همچنین تعریف علت غایی به «حالتی که افراد نیت می‌کنند تا به آن رهنمون شوند» خالی از تسامح نیست زیرا باز هم آنچه را که افراد نیت می‌کنند تا به آن برسند «غایت» است نه علت غایی؛ علت غایی، شوق و محبت حاصل از تصور و تصدیق کار و نتیجه آن است. به صورت خلاصه، «علم و محبت به غایت» علت غایی است.

۳- اما زاید بودن علت صوری و علت غایی؛ از دیدگاه حکمت صدرایی، علت صوری اجزاء داخلی معلولات مادی است و هر شیء مادی مرکب از ماده و صورت از آن جهت که مرکب از این دو بوده و حصول آن متوقف بر حصول این دو جزء است به معنای عام علیت (مطلق تأثیر یک شیء بر یک شیء دیگر) این دو جزء در تحقق شیء مرکب علیت دارند.

درباره علت غایی، حکمت صدرایی اختلاف زیادی با دیدگاه «سایر» دارد؛ زیرا اولاً چنان که در تقسیمات علت بیان داشتیم، علت غایی در واقع "فاعلِ فاعلیتِ فاعل" است. به این معنا که توجه به غایت فعل و علم و محبت به آن، فاعل را به انجام فعل تحریک می‌کند. بنابراین انکار علت غایی، انکار علت فاعلی فاعل است. بعلاوه زاید خواندن علت غایی از یک

رئالیست انتقادی عجیب بنظر می‌رسد چرا که از دیدگاه رئالیستی "دلایل، علت کنش کنشگرند" از این رو نفی علت غایی از یک سو و طرح دلایل (که همان علت غایی اند) به عنوان علل کنش کنشگر، از سوی دیگر، با یکدیگر ناسازگار بنظر می‌رسند.

۷/۳- نقش علی دلیل و انگیزه (علت غایی) در صدور کنش

از دیدگاه هر دو رویکرد، دلایل و انگیزه‌ها در کنش‌های انسانی نقش علی دارند؛ از منظر رئالیستی، انسان کنش‌گری قصدمند است و کنش‌های خود را از روی آگاهی و اراده انجام می‌دهد. از این رو می‌توان گفت آگاهی و اراده، نیروهای مولد کنش‌های انسانی است و بلکه «اساساً چون رفتار قصدمند انسانی، معلول دلایل (انگیزه‌های) اوست، به این رفتارها صفت قصدمند داده ایم.» (توحیدی نسب، ۱۳۹۲، ص ۲۵۳-۲۵۴)

از دیدگاه صدرایی نیز اولاً کنش‌های انسانی، ارادی و آگاهانه است و در نتیجه غایت‌مند و معنادار می‌باشند. ثانیاً علت غایی یعنی همان تصور و تصدیق فعل و غایت آن و نیز شوق و محبت به آن فاعلِ فاعلیتِ فاعل بوده، علت فاعلی آن است.

نتیجه‌گیری

از بررسی و مقایسه دو دیدگاه می‌توان به این نکات دست یافت:

۱- هر دو دیدگاه با نفی صدفه، علیت را حاکم بر هستی می‌دانند و از این زاویه به نقد دیدگاه هیوم و کانت می‌پردازند در این میان نقد حکمت صدرایی معرفت‌شناختی و نقد رئالیسم انتقادی هستی‌شناختی است. همچنین دو دیدگاه در پذیرش سنخیت و ضرورت علی نیز توافق دارند.

۲- علیت، دلایل برای افعال انسانی در هر دو دیدگاه مطرح می‌گردد.

۳- در عین حال مهم‌ترین اختلاف دو دیدگاه در این است که از منظر صدرایی علیت از معقولات ثانیه فلسفی است در حالی که تصور رئالیستی از علیت، تصور آن به مثابه مفهومی ماهوی است.

۴- حکمت صدرایی اصل علیت را به عنوان بدیهی اولی و ضرورتاً صادق مطرح می‌سازد اما از دیدگاه رئالیسم انتقادی این گزاره که "هر حادثه‌ای را علتی است" یک پیش فرض متافیزیکی است.

فهرست منابع

۱. اسدیپور فروغ، ۱۳۹۰، رئالیسم انتقادی، بی جا: نشر آترناتیو.
۲. اسکروتین راجر، ۱۳۸۲، تاریخ مختصر فلسفه جدید، ترجمه اسماعیل سعادتی خمسه، تهران: انتشارات حکمت، چاپ اول.
۳. افروغ عماد، مقدمه کتاب رئالیسم انتقادی، چاپ اول، قم: موسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۲.
۴. بلیکی نورمن، ۱۳۹۱، پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی، ترجمه و تدوین و مقدمه سید حمید رضا حسینی و محمد تقی ایمان و مسعود ماجدی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۵. بتون تد و یان کرایب، ۱۳۹۱، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست و محمود متحد، تهران: آگه، چاپ چهارم.
۶. توحیدی نسب زینب و مرضیه فروزنده، رئالیسم انتقادی، مقدمه عماد افروغ، چاپ اول، قم: موسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۲.
۷. جوادی آملی عبدالله، ۱۳۸۹، ریحیق مختوم شرح حکمت متعالیه، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم، ج ۷.
۸. جوادی آملی عبدالله، ۱۳۸۹، ریحیق مختوم شرح حکمت متعالیه، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم، ج ۸.
۹. جوادی آملی عبدالله، ۱۳۸۹، ریحیق مختوم شرح حکمت متعالیه، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم، ج ۹.
۱۰. جوادی آملی عبدالله، ۱۳۹۲، ریحیق مختوم شرح حکمت متعالیه، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول، ج ۱۱.
۱۱. دلانتی گرارد، ۱۳۸۴، علم اجتماعی فراسوی تعبیرگرایی و واقع گرایی، محمد عزیز بختیاری، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.
۱۲. سایر اندرو، ۱۳۸۵، روش در علوم اجتماعی، عماد افروغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
۱۳. سبزواری ملاحادی، بی تا، شرح المنظومه، بی جا، ج ۲.
۱۴. صدرالدین محمد شیرازی (صدرالمتالهین)، ۱۴۲۸، الحکمة المتعالیه فی السفر العقلیة الاربعه، قم، منشورات طلیعة النور، ج ۲.
۱۵. صدرالدین محمد شیرازی (صدرالمتالهین)، ۱۴۳۰، الحکمة المتعالیه فی السفر العقلیة الاربعه، قم، منشورات طلیعة النور، ج ۳.
۱۶. صدرالدین محمد شیرازی (صدرالمتالهین)، بی تا، شرح الهدایة الاثیریه، بی جا، موسسه التاريخ العربی.

۱۷. صدرالدین محمد شیرازی (صدرالمتلهین)، ۱۳۸۲، الشواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیة، تصحیح و تعلیق سید مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.
۱۸. طباطبایی محمدحسین، ۱۳۸۵، نهایة الحکمة، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، ج ۳.
۱۹. طباطبایی محمدحسین، ۱۳۸۶، اصول فلسفه و روش رئالیسم مجموعه آثار شهید مطهری تهران: انتشارات صدرا، چاپ سوم، ج ۶.
۲۰. عبودیت عبدالرسول، ۱۳۸۷، فلسفه مقدماتی، قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول.
۲۱. فروزنده مرضیه، ۱۳۹۰، بازخوانش مقوله و ارسای تجربی در علوم اجتماعی با تأکید بر آرای روی بسکار، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه صنعتی شریف.
۲۲. کاپلستون فردریک چارلز، ۱۳۷۲، تاریخ فلسفه از ولف تا کانت، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ج ۶.
۲۳. مصباح یزدی محمد تقی، ۱۳۸۳، آموزش فلسفه، تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم، ج ۲.
۲۴. مطهری مرتضی، ۱۳۸۶ مجموعه آثار (درسهای اسفار مبحث حرکت)، تهران: انتشارات صدرا، چاپ سوم، ج ۱۱.
۲۵. مطهری مرتضی، ۱۳۸۶ مجموعه آثار (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، تهران: انتشارات صدرا، چاپ سوم، ج ۶.
۲۶. معلمی حسن، ۱۳۹۳، حکمت صدرا، قم، انتشارات حکمت اسلامی، چاپ اول، ج ۱.