

انواع مختلف علیّت^۱

جی. اچ. ار. پارکینسون
ترجمه دکتر مسعود صادقی*

چکیده

در این جستار پارکینسون با اشاره به رابطه علیت و تبیین و طرح این پرسش که آیا از اصطلاح «علت» در کاربردهای مختلف آن معنای واحدی اراده می‌شود یا نه، به بافت و زمینه و شیوه طرح علل چهارگانه نزد ارسطو می‌پردازد و به تحوّل‌هایی که در فهم این بحث در اثر ترجمه‌های یونانی به لاتینی اتفاق افتاده است، اشاره می‌کند؛ سپس به منظور بررسی شیوه‌های کاربرد واژه «علت» به بیان هیوم از این مفهوم و سه ملاک وی برای تشخیص رابطه علی و معلولی توجه می‌کند و دو تفاوت عمده بیان هیوم و جان استوارت میل را برمی‌شمارد. آن‌گاه دیدگاه کالینگوود در باب سه معنای مختلف علت به تفصیل بررسی می‌کند و با مقایسه علت تاریخی کالینگوود با علت غایی ارسطو، از تبیین غایت‌شناختی سخن به میان می‌آورد و دو نوع غایت‌شناسی درونی و بیرونی را از هم متمایز می‌سازد و آرای راسل، دیویدسن، تایلر، بنت و وودفیلد را بررسی می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که به منظور ارائه تبیین‌های غایت‌شناختی باید افزون بر شناسایی معلول یک علت، از دیدگاهی خاص حکم به خیر بودن آن معلول کرد؛ بنابراین، نوع تبیین مستلزم هم مؤلفه‌ای علی است و هم مؤلفه‌ای ارزشی.

واژگان کلیدی

علیت؛ تبیین؛ علل چهارگانه ارسطو؛ هیوم؛ میل؛ راسل؛ دیویدسن.

* استادیار گروه عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی (ره)

در مقدمه این بخش از دائرةالمعارف، متافیزیک با استفاده از اندیشه معرفی شد که معرفت اصیل متضمن توانایی تبیین است (ص ۲۵۱). فصل ۱۲ آن تبیینهایی را کاوش کرد که متضمن مفهوم، یا مفاهیم جوهرند؛ این فصل به تبیینهایی خواهد پرداخت که متضمن مفهوم علت اند. دل مشغولی اصلی ما در اینجا تحلیل مفهوم علت، و به ویژه این پرسش است که آیا تنها یک مفهوم از علت وجود دارد یا نه. در فصل بعد، مسائل تحلیل جای خود را به مسائل توجیه خواهند داد. پرسشی که در آنجا مطرح است، این است که آیا ما در دعاوی مان مبنی بر داشتن معرفت در باره علل، موجهیم یا نه و اگر موجهیم، توجیه ما چیست.

من از واژه های «تبیین کردن» (explain) و «تبیین» (explanation) استفاده کردم؛ خوب است بدانیم که این واژه ها معانی متعددی دارند؛ ممکن است، برای مثال، از کسی درخواست شود معنای عبارتی دشوار از یک کتاب را تبیین کند (to explain). در اینجا شرحی از شخص درخواست شده است؛ یعنی عبارتی خواسته شده که از عبارت اصلی روشن تر باشد. یا ممکن است از کسی بخواهند طرز کار ماشین احتراق درونی را تبیین کند (to explain). در اینجا چیزی خواسته شده است که در دو مورد دیگر خواسته نشده بود؛ یعنی پاسخی به پرسش «چرا» خواسته شده است. دل مشغولی ما در این فصل تبیینهایی از نوع اخیر است.

پرسش «چرا» را هم در باره رویدادها می توانیم پرسیم و هم در باره وضعهای امور؛ یعنی می توانیم پرسیم (مثلاً) چرا شخصی کورسو شد، و همچنین، می توانیم پرسیم چرا او نزدیک بین است. در پاسخ به چنین سؤالاتی باید گفت: «او کورسو شد؛ زیرا...» یا «او نزدیک بین است؛ زیرا...»، ممکن است به نظر برسد از این گفته تا گفتن اینکه در چنین مواردی، ما علت چیزی را، یا به هر تقدیر علتی را بیان می کنیم. قدم کوتاهی وجود دارد. دل مشغولی ما این است که پی ببریم چه موقع این درست است و چه موقع درست نیست.

علاوه بر این، وقتی درست است، یعنی وقتی ما علتی را بیان می کنیم، باید دو پی این باشیم که بفهمیم سخن گفتن در باره یک علت چیست و آیا این واژه را همواره به یک نحو استفاده می کنیم.

بنا بر رسم غالب در پژوهش فلسفی، مفید خواهد بود که نخست نگاهی به آنچه برخی فیلسوفان بزرگ گذشته گفته‌اند، بیندازیم. با ارسطو شروع می‌کنیم؛ زیرا گزارش وی از آنچه بعداً به عنوان «علل چهارگانه» شناخته شد، چارچوبی برای مباحث بعدی در باره مفهوم علت فراهم آورد و به نوبه خود هنوز ملاحظه آن ارزشمند است. ارسطو چهار معنا برای واژه *aitia aitia* (جمع، *aitia*) تشخیص داد، واژه‌ای که محققان قرون وسطی به *causa* برگرداندند و به سبب آن ما از «علل چهارگانه» ارسطویی سخن می‌گوییم. شرح ارسطو از علل چهارگانه را باید در فیزیک وی، کتاب دوم، فصل سوم یافت؛ جایی که بی‌درنگ روشن می‌شود که بافت و زمینه بحث معرفت و تبیین است. ارسطو می‌گوید: ما تا هنگامی که «چرا»یی چیزی را در نیافته باشیم، فکر نمی‌کنیم که آن چیز را می‌شناسیم. حال، چهار شیوه متفاوت تبیین کردن، یعنی چهار شیوه پاسخگویی به پرسش «چرا» وجود دارد:

۱. فرض کنید از کسی پرسید، «چرا این مجسمه سنگین است» و فرض کنید پاسخ این باشد که «زیرا [از جنس] مفرغ است» در اینجا پرسش «چرا؟» را با بیان ماده‌ای ارسطو خواهد گفت هیولایی (*hyle*)، که شیء از آن ساخته شده است، پاسخ می‌دهیم. نکته عبارت اخیر این است که وقتی مجسمه به وجود می‌آید، مفرغ ناپدید نمی‌شود؛ مجسمه مجسمه‌ای مفرغی است، در اصطلاح سنتی، این نحوه پاسخ به این پرسش، بیان «علت مادی» خوانده می‌شود.

۲. فرض کنید که کسی بپرسد، «چرا این دونت، که به وسیله زهی لرزنده تولید شده، فاصله یک اکتاو را می‌سازد؟» مدت‌ها قبل از ارسطو، یونانیان از ارتباط بین فاصله‌های موسیقی و نسبت‌های ریاضی آگاه بودند. در مورد حاضر، پاسخ این خواهد بود؛ «زیرا وقتی نت بلندتر تولید شده، زه لرزنده نصف طول زه لرزنده هنگام تولید نت کوتاه‌تر است» نسبت ریاضی، نمونه‌ای است، از آنچه ارسطو «صورت» می‌نامد و آنچه اینجا بیان شد، معمولاً «علت صوری» اکتاو نامیده می‌شود. مفهوم ارسطویی صورت مفهومی پیچیده است، اما از آنجا که در فصل ۲۰ به تفصیل بررسی می‌شود، در اینجا کافی است بگوییم که از نظر ارسطو «صورت» یک شیء معمولاً شکل آن به وسیله حواس می‌توان تشخیص داد، نیست بلکه چیزی است که آن شیء را فهم‌پذیر می‌سازد و به وسیله عقل درک می‌شود (Cf. Ackrill, 1981, 32-3).

۳. فرض کنید کسی بپرسد «چرا افلاطون آن طور که عمل می‌کرد، عمل کرد؟»، پاسخ ممکن است این باشد؛ «زیرا سقراط انجام آن را به وی توصیه کرد» یا مثال دیگری را که از ارسطوست، در نظر بگیرید، فرض کنید کسی بپرسد، «چرا ایرانیان در سال ۴۹۰ قبل از میلاد به آتن حمله کردند»، آن‌گاه پاسخ ممکن است این باشد «زیرا آتنیان قبلاً به ساردیس حمله کرده بودند». در این موارد، ما علل رویدادهای خاصی را بیان می‌کنیم؛ ارسطو می‌گوید: ما همچنین ممکن است بگوییم پدر علت کودک است. به طور کلی، «صانع علت مصنوع است و عامل تغییر علت شیء متغیر است». به علتی از این نوع معمولاً به عنوان «علت فاعلی» اشاره می‌شود که از لاتینی «causa efficiens» گرفته شده است، این صفت دلالت بر این دارد که علت چیزی است که چیزی را به وجود می‌آورد.

۴. سرانجام اینکه فرض کنید بپرسیم «چرا این مرد راه‌پیمایی می‌کند؟» در اینجا ممکن است پاسخ این باشد «برای تندرستی اش»؛ ارسطو می‌گوید: در این نحو پاسخگویی، «غایت» (telos) فعالیت شخص بیان شده است، مراد از غایت، چیزی است که فعالیت به قصد آن صورت گرفته است. از آنجا که واژه یونانی «telos» به واژه لاتینی «finis» ترجمه شد، آنچه در اینجا به عنوان پاسخ به سؤال چرا ذکر شد، «علت غایی» نامیده شد. در این مثال، آنچه که علت غایی دارد، چیزی است که انجام گرفته است، اما ارسطو خاطر نشان می‌سازد که ممکن است گفته شود: اشیای مصنوع نیز علت غایی دارند؛ مثلاً ابزارهای جراحی برای غایت تندرستی هستند.

این گزارش از علل چهارگانه از عهده تمایز نهادن بین شماری از شیوه‌های پاسخگویی به سؤال «چرا» به خوبی برمی‌آید. اینکه آیا این گزارش فقط متضمن این چهار شیوه است و نه بیشتر، و آیا شیوه‌های دیگری برای پاسخگویی به سؤال «چرا» وجود دارد که این گزارش به آنها اذعان نشده است، سؤالاتی هستند که به اختصار به آنها خواهیم پرداخت.

اولین پرسش این است که آیا همه این «aitiai» چیزی هستند که ما اکنون «علل» می‌نامیم. پاسخ مطمئناً منفی است. ما نمی‌گوییم که مفرغ بودن مجسمه علت سنگین بودنش است، همچنین نمی‌گوییم نسبت دو به یک علت اکتاو است. به این دلایل علل مادی و صوری در بحثهای جدید از علیت مطرح نمی‌شوند. این بدین معنا نیست که

آنها جاذبه فلسفی ندارند بلکه بدین معناست که بحث از آنها به نظریه جوهر تعلق دارد؛ نه به نظریه علّیت. نسبت به «علل فاعلی» مسئله فرق می‌کند. ما به آسانی مثالهای «علّیت فاعلی» بالا را به عنوان علل به حساب می‌آوریم؛ یعنی موافقیم که این قول درست است که (مثلاً) حمله آتنیان به شهر ایرانی، علت حمله ایرانیان به آتن بود. بنابراین، روشن است که بحث از انواع مختلف علّیت باید آنچه را که به طور سنتی «علت فاعلی» خوانده می‌شود، به حساب آورد.

اما «علل غایی» چه؟ در ظاهر ممکن است به نظر برسد که آنها مانند «علل مادی» و «علل صوری» به پژوهش ما بی‌ارتباط اند؛ بعید است مثلاً بگوییم که تندرستی آینده علت راه پیمایی شخص است. اما مباحث مربوط به غایات فعالیت‌های انسان و در واقع، مربوط به غایات به طور کلی، مدت مدیدی است که با مباحث علّیت فاعلی دارای پیوند است. سؤالی که در این مباحث مطرح است، این است که آیا فعلی را که به قصد غایتی انجام می‌گیرد، می‌توان منحصرأ بر حسب علل فاعلی تبیین کرد. چنین مباحثی در واقع، در باره دامنه تبیین‌های بر حسب علل فاعلی است، و بنابراین، جای طرح آنها در این فصل است.

اجازه دهید برای لحظه ای گزارش ارسطو را پشت سر نهیم (بعدها به آن باز خواهیم گشت) و به تفصیل بیشتر شیوه‌های کاربرد واژه «علت» را ملاحظه کنیم. «شیوه‌ها» گفتم و نه «شیوه»؛ زیرا دلیل خوبی بر این باور وجود دارد که این واژه به معانی متعددی به کار می‌رود. بحث را با شرحی که هیوم از مفهوم علت داده است، شروع می‌کنم. در اینجا به بررسی هیوم از توجیه‌پذیری استفاده ما از این مفهوم نمی‌پردازیم؛ این دل‌مشغولی فصل آینده است. این شرح بسیار تأثیرگذار بوده است و شماری از مباحث مهم را به نحوی فوق‌العاده روشن مطرح می‌کند.

هیوم در رساله «طبیعت انسان» (۱۷۳۹م.) استدلال می‌کند که رابطه بین علت و معلول سه ملاک دارد:^۲

۱. پیوستگی زمانی - مکانی. هیوم خاطر نشان می‌سازد که «هیچ چیز نمی‌تواند در زمان و مکانی که حتی مقدار کمی از زمان و مکان خودش دور است، عمل کند». وی اضافه می‌کند که «هرچند اشیاء دور از هم ممکن است گاهی به نظر برسند که یکدیگر را تولید می‌کنند، اما معمولاً با بررسی معلوم می‌شود که آنها با زنجیره‌ای از علل که

بینشان پیوستگی وجود دارد، به اشپای دور از هم نیز پیوسته اند، با هم پیوند دارند». همه اینها مناقشه‌ناپذیر به نظر می‌رسد. اجازه دهید فرض کنیم ردیفی مستقیم و طولانی از مهرهای دو مینو داریم که به هم پیوسته اند و چنان مرتب شده‌اند که وقتی اولین مهره در ردیف می‌افتد، سرانجام آخرین مهره نیز می‌افتد. می‌شود گفت که افتادن اولین مهره علت افتادن آخرین مهره است ولو اینکه این دو مهره دو مینو از هم فاصله داشته باشند و افتادن آخرین مهره بلافاصله پس از افتادن اولین مهره نباشد؛ زیرا آنها به وسیله زنجیره‌ای از علل به هم متصل‌اند. اما بعداً خواهیم دید (قسمت ۵) که نوعی علیت وجود دارد که در آن چنین اتصالی وجود ندارد (Hume, 1978, Book I, part III, section 2, 75-8).^۳

۲. تقدم زمانی علت. اگر A علت B باشد، A باید بر B تقدم زمانی داشته باشد. هیوم می‌گوید: «این تا اندازه‌ای مناقشه‌پذیر است؛ ممکن است استدلال شود که علت و معلول می‌توانند همزمان باشند؛ مثلاً فرض کنید توپی فلزی روی تشکی بیفتد و حفره‌ای در آن ایجاد کند؛ در این مورد، علت و معلول همزمان‌اند. هیوم با خونسرد می‌گوید: «این موضوع اهمیت زیادی ندارد»؛ شاید منظور وی این باشد (همان‌طور که جان استوارت میل بعدتر گفت) (Hume, 1978, 76; Uill, 1984, Book III, ch.5, section 7) که آنچه اهمیت دارد، این نیست که علت باید مقدم بر معلول باشد بلکه این است که معلول نباید بر علت تقدم داشته باشد^۴ اما این ما را با مشکلی مواجه می‌کند؛ زیرا فرض کنید در برخی موارد علت و معلول همزمان باشند؛ در چنین مواردی چگونه بگوییم کدام یک علت و کدام یک معلول است؟ کانت (که مثال توپ روی تشک را از او گرفته‌ایم) راه‌حلی ارائه کرد. او گفت: در چنین مواردی از دانش بیشتر برای تعیین علت استفاده می‌کنیم. وی می‌گوید: می‌دانیم که «اگر من توپ را روی تشک قرار دهم، حفره‌ای به دنبال آن بر روی سطحی که پیشتر شکل صاف داشت، پدید می‌آید؛ اما اگر (به هر دلیل) از قبل حفره‌ای در آن تشک وجود داشت، توپی سربی رنگ آن را ایجاد نمی‌کرد» (Kant, Critique of pure Reason, 2nd ed (B), 247-9).^۵

۳. پیوند ضروری بین علت و معلول. هیوم مصرّ است که در کنار دو ویژگی‌ای که تاکنون ذکر شد، علیّت ملاک دیگری نیز دارد. ویژگی (۱) و (۲) به خودی‌خود به ما این توان را نمی‌دهند که بین «پس از این» (post hoc) و «به سبب این» (propter hoc)

تمایز نهیم. «شیئی ممکن است پیوسته به شیء دیگر و مقدم بر آن باشد، بدون آنکه به عنوان علت آن نگریسته شود». هیوم می‌گوید: برای اینکه A علت B باشد، باید پیوندی ضروری نیز بین این دو وجود داشته باشد؛ یا همان طور که در اثری دیگر می‌گوید، این گفته باید درست باشد که «اگر شیء اول نمی‌بود، شیء دوم هرگز به وجود نمی‌آمد» (Hume, 1975, section VII, part II, para.60, 76). خلاصه اینکه اگر A علت B باشد، نه تنها A و B باید به لحاظ زمانی - مکانی پیوستگی داشته باشند و نه تنها A باید مقدم بر B باشد (یا به هر حال، بعد از آن نباشد) بلکه A و B باید پیوند ضروری داشته باشند. بیشتر پژوهش هیوم در باب علیت به هدف پاسخگویی به این سؤال است که با «چه توجیهی به وجود پیوندی ضروری بین علت و معلول قائلیم، اگر اصلاً توجیهی وجود داشته باشد؟» دل‌مشغولی ما در اینجا این مسئله نیست؛ اما در طی جستجو برای پاسخی به این مسئله، هیوم چیزهای مهمی در باره ماهیت ضرورت علی و علیت به طور کلی بیان می‌کند. او خاطر نشان می‌سازد تمایز نهادن بین ضرورت علی و ضرورت منطقی اهمیت دارد. برخی از اسلاف هیوم، که مشهورترین آنها اسپینوز است، استدلال کرده‌اند که قول به اینکه A علت B است، قول به این است که B منطقی‌اً از A نتیجه می‌شود. هیوم قویاً ضد این دیدگاه استدلال کرد؛ وی می‌گوید: فرض کنید که معلول منطقی‌اً از علت ناشی شود، در این صورت، ما بدون ارتکاب تناقض نمی‌توانستیم وجود علت و عدم وجود معلولش را فرض کنیم. اما چنین تناقضی وجود ندارد؛ بنابراین، ما باید به دنبال ماهیت ضرورت علی در جایی دیگر باشیم.⁷

هیوم در جستجویش، به ویژگی دیگری از رابطه علی - معلولی توجه کرد که معتقد بود بر ماهیت ضرورت علی پرتو می‌افکند؛ وی خاطر نشان ساخت که اگر شیء A علت شیء B اعلام شود، بر این دلیل خواهد بود که اشیائی مانند A و B پیوستگی دائم داشته‌اند. «مثلاً می‌گوییم: ارتعاش این زه علت این صدای خاص است. مراد ما از این اظهار چیست؟» هیوم پاسخ می‌دهد: بخش مهمی از منظور ما این است که «به دنبال این ارتعاش، این صدا آمد و به دنبال همه ارتعاشهای مشابه این، صداهایی مشابه این صدا آمده است» (Hume, 1975, para. 60, p.77; Hume, 1978, 87). این امر هیوم را با مشکل ارتباط بین این نوع پیوستگی دائم و مفهوم ضرورت علی مواجه کرد. پاسخ وی (به اختصار) این بود که پیوستگی دائم اشیاء نظیر A و B انتظار وقوع B را، وقتی

A واقع می‌شود، در ما پدید می‌آورد. بسیاری فیلسوفان جدید شرح هیوم را به عنوان شرحی «روان‌شناسانه» ردّ می‌کنند، ولی بسیاری از آنها خواهند گفت که هیوم تا آنجا که مفهوم علت و معلول را با تمایل به اظهار برخی قضایای کلی به اظهارات در باره گذشته (مثلاً به دنبال همه ارتعاشهای مشابه این، صداهایی مشابه این آمده است) بر خطا بود. او این را بدین منظور انجام داد که تبیین کند چگونه ممکن است انتظاری تعمیم پیدا کند؛ آنچه وی می‌بایست انجام می‌داد، این بود که بیان کند وقتی شخصی می‌گوید که ارتعاشی خاص علت صدایی خاص است، به طور ضمنی اشاره دارد که قضیه کلی «به دنبال همه ارتعاشهای مشابه این، صداهایی مشابه این صدا می‌آید، آمده است یا خواهد آمد» صادق است.

آیا گزارش هیوم را از مفهوم علت، به نحوی که حکم و اصلاح شد، می‌توان پذیرفت؟ جان استوارت میل در «نظام منطق» (ویرایش نخست ۱۸۴۳م.) تحلیلی از علیت ارائه کرد که بسیار مرهون گزارش هیوم بود، اما در دو جنبه از گزارش هیوم تفاوت داشت؛

۱. پیشتر به این واقعیت اشاره کردم که حتی وقتی اشیاء از نوع A به طور منظم بر اشیاء از نوع B تقدم دارد، ما همیشه نمی‌گوییم که بین آنها رابطه علی وجود دارد. به دنبال شب به طور منظم روز می‌آید، اما نمی‌گوییم شب علت روز است. هیوم می‌گفت: این بدین سبب است که ما آنها را دارای پیوند ضروری نمی‌دانیم؛ میل تبیینی متفاوت ارائه کرد؛ او استدلال کرد که ما معتقد نیستیم که تحت همه شرایط متصور به دنبال شب، روز خواهد آمد بلکه تنها بر این باوریم که این چنین خواهد شد مشروط بر اینکه خورشید بالای افق طلوع کند (Mill, 1843, II, 5.6). بنابراین، میل استدلال کرد که برای اینکه چیزی معلول باشد، صرفاً نباید پیامد همیشگی باشد بلکه باید پیامد بدون قید و شرط نیز باشد.

۲. دومین تفاوت بین هیوم و میل متضمن تمایز مهمی بین شرط و علت است. هیوم همواره از یک شیء که در پی آن شیئی دیگر آمده است، سخن می‌گفت. اما همان طور که میل خاطر نشان ساخت، «بین نتیجه و مقدم واحد به ندرت، اگر هرگز، توالی ثابت وجود دارد. توالی معمولاً بین نتیجه و جمعی از مقدمات متعدد وجود دارد» و او اضافه می‌کند: «در چنین مواردی بسیار رایج است که تنها یکی از مقدمات را تحت

عنوان علت جدا کنند و بقیه را شرایط صرف بنامند» (Mill, 1843, III, 5.3). مراد میل از «شرط» در اینجا چیزی است که به طور دقیق تر «شرط لازم» نامیده می‌شود، یعنی چیزی که بدون آن نتیجه واقع نمی‌شد، یا وجود نمی‌داشت، اما به تنهایی برای پدید آوردن نتیجه کفایت نمی‌کرد؛ مثلاً اگر قرار است آتش باشد، وجود اکسیژن در جوّ ضرورت دارد، اما از آنجا که وجود اکسیژن به تنهایی برای تولید آتش کافی نیست، معمولاً می‌گوییم (Hart and Honore', 1959, 33): وجودش صرفاً شرط لازم آتش است؛ نه علتش.

۳. میل در ادامه می‌گوید: خطاست که علت را تنها یکی از مقدمات بدانیم و مقدمات دیگر صرف شرایط باشند. وی می‌گوید: علت، حاصل جمع همه مقدمات، یعنی حاصل جمع همه شرایط معلول است. درست است که «در اصطلاح عام» از یکی از شرایط ممکن است طوری سخن بگویند که گویی علت تام است، اما این «در گفتار علمی» نادرست است. پاسخهای مختلفی به دیدگاه میل داده‌اند؛ افراطی‌ترین اینها، پاسخی است که برتراند راسل در مقاله اش «در باب مفهوم علت» (۱۹۱۲م.) مطرح کرد (Russell, 1912-13).

راسل با انکار اینکه میل کاربرد علمی واژه «علت» را روشن کرده است، استدلال کرد که این واژه هیچ کاربردی در علم ندارد؛ وی گفت: مفهوم قانون علی، «بازمانده دوران گذشته است». نظر راسل، به طور خلاصه، این بود که در فیزیک جدید (که وی آشکارا آن را الگوی علم می‌دانست)، مفهوم علت به عنوان نوعی هویت ناپدید شده و جای خود را به مفهوم روابط کارکردی داده است.^۷ هدف فیزیکدان این است که قوانینی پیدا کند که به وی امکان دهد از هر وضع خاصی از یک نظام، وضع آن را در هر زمان دیگر استنتاج کند. درست است که تبیینها در فیزیک در مورد اشیائی به کار می‌روند که استمرار زمانی دارند؛ اما هر وضعی از این اشیاء را نه با ارجاع به آنچه در زمان بر آن تقدم دارد بلکه با استنتاج از برخی قوانین عام تبیین می‌کنند.

اکنون بیش از هفتاد سال از زمانی که راسل مرگ قریب‌الوقوع مفهوم علت را اعلام کرد، می‌گذرد و باید گفت: مدتهاست که این بیمار مرده است. اخیراً در کتابی اشاره شده بود که مفاهیم علی، «همواره در تلاشها ما جهت فهم ادراک، معرفت و

حافظه و جهت روشن کردن اندیشه‌مان در باره فعل، مسئولیت، دعاوی حقوقی، هدف، و غایت‌شناسی به کار می‌رود» (Mackie, 1974, 154).

بنابراین، فلسفه علیت همچنان موضوع دارد؛ اما آیا آنچه میل در باره علیت می‌گوید، پذیرفتنی است؟ از جی کالینگوود در بررسی مهمی از مفهوم علت استدلال می‌کند که گزارش میل را می‌توان پذیرفت، اما با یک قید و شرط مهم (Collingwood, 1940, 285-337). کالینگوود می‌گوید: میل در این فرض که یگانه مفهوم علت را که ادعای اعتبار عقلی دارد، شرح و بسط داده است، بر خطا بود. آنچه او وصف کرده، شیوه‌ای است که علوم طبیعی، مانند فیزیک و شیمی، در باره علت رویداد یا وضع اموری سخن می‌گویند (Collingwood, 1940, 285-337). کالینگوود می‌گوید: چنین مفهومی از علت ممکن است مفهومی نامیده شود که در «علم طبیعی نظری» به کار می‌رود. اما دو مفهوم دیگر از علیت وجود دارد که به همین اندازه مجاز است.

پیشتر گفتیم که میل علت (به معنای علمی این واژه) را حاصل جمع تمام شرایط لازم می‌دانست. کالینگوود استدلال می‌کند که به این معنای واژه «علت»، رابطه‌ای یک به یک بین علت و معلول وجود دارد. اگر علت واقع شد، یا وجود داشت، معلول باید واقع شد یا موجود باشد؛ و اگر معلوم واقع شود یا وجود داشت، به همین نحو علت باید واقع شود یا موجود باشد (Collingwood, 1940, 285-337). کالینگوود می‌گوید: اما چنین رابطه‌ی یک به یکی بین علت و معلول همواره وجود ندارد. این را می‌توان با ملاحظه دوباره تمایز بین علت و شرط دریافت. طبق نظر میل، وقتی ما از میان مجموعه‌ای از شرایط، یک شرط را برمی‌گزینیم و آن را علت می‌نامیم، این کار را به نحوی دلخواهی انجام می‌دهیم. کالینگوود پاسخ می‌دهد که این کار این گونه نیست بلکه (و این معنای دیگری از واژه «علت» ارائه می‌کند). علت رویداد یا وضعیت، چیزی است که تحت کنترل ماست و به وسیله آن می‌توانیم معلول را کنترل کنیم. کالینگوود می‌گوید: به این معنای واژه «علت»، علت یک رویداد، به اصطلاح، دستاویزی است که به وسیله آن انسانها می‌توانند آن رویداد را تحت نظارت خود درآورند. به عبارت دقیق‌تر، علت (به این معنای واژه) «رویداد یا وضع اموری است که تولید کردن یا بازداشتن آن در قدرت ماست و با تولید یا ممانعت آن می‌توانیم معلول آن

را تولید یا ممانعت کنیم» (Collingwood, 1940, 285-337)، بدین معناست که می‌گوییم: مثلاً علت مالاریا نیش پشه است، یا علت توقف اتومبیل، قطع سیم رابط فشار وی است. حال، غالباً اتفاق می‌افتد که افراد مختلف، با مهارت‌ها و علایق متفاوتشان، به سؤال «چگونه X را تولید یا ممانعت می‌کنند»، پاسخهای متفاوتی بدهند. مثلاً ممکن است بگویند: علت یک تصادف واحد، گردش کردن با سرعت بالا، یا نقصی در سطح جاده، یا ترمزهای معیوب، یا عیبی در طرح ماشین است. این «نسبیت علت»، آن طور که کالینگوود آن را می‌نامد، بدین معناست که در این معنای واژه علت، رابطه بین علت و معلول، رابطه‌ای یک به یک (آن طور که میل اشاره کرد) نیست بلکه رابطه بسیار به یک است.

کالینگوود می‌گوید: این، آن معنایی از «علت» است که به وسیله آنچه او «علوم طبیعی علمی» می‌خواند، شناخته می‌شود و در مقابل معنایی است که به وسیله علوم طبیعی نظری شناخته می‌شود. این کاربرد واژه‌ها می‌تواند همراه‌کننده باشد؛ یعنی ممکن است این گمان را پدید آورد که (مثلاً) فیزیکدانان و شیمیدانان که کارشان متعلق به علوم نظری است، صرفاً به مشاهده می‌پردازند و در باره مشاهداتشان نظریه‌پردازی می‌کنند. اما همان طوری که کالینگوود اذعان کرد، یقیناً این گونه نیست. او خاطر نشان ساخت که علوم نظری راه‌حلهایی برای مشکلات علمی فراهم می‌آورند و می‌توانند در مورد آنها به کار روند (Collingwood, 1940, 285-337). وقتی آنها به این نحو به کار روند، ممکن است آنها علوم «کاربستی» طبیعت نامیده شوند. اما آنها را همچنان باید از علوم طبیعی علمی متمایز ساخت؛ زیرا کاربرد پذیری آنها در مورد مشکلات علمی، در واقع، چیزی است اضافه بر ماهیت ذاتیشان که جستجو برای حقیقت نظری است. از طرف دیگر، در مورد علوم عملی طبیعت، استفاده شان جزء ذاتشان است. ممکن است برای کسی این سؤال پیش بیاید که آیا کالینگوود در تمایزی که بدین نحو بین علوم طبیعی مختلف گذاشت، بر حق بود؛ یا نه. مدافع نظریه پراگماتی صدق خواهد گفت که حتی مشتغلان به علوم طبیعی نظری در پی آنچه مفید است، می‌باشند (Collingwood, 1940, 285-337). اما از اینکه بگذریم، باید خاطر نشان ساخت که تلاش کالینگوود برای یافتن مثالهایی از علوم طبیعی علمی او را به تناقض‌گویی کشاند. وی استدلال کرد که طب علمی، علمی است و در ادامه گفت: اگر کسی مدعی شد که

علت سرطان را کشف کرده است اما آن گاه گفت: علت چیزی است که نمی‌توان به دلخواه آن را تولید یا ممانعت کرد، از واژه «علت» استفاده نابه‌جا کرده است (Collingwood, 1940, 285-337). گفتم که این تناقض‌گویی است، مرادم این بود که مخالف با آرای پذیرفته‌شده است. مطمئناً در بین پزشکان رایج است که بگویند (مثلاً) آنها ویروسی را که علت بیماری خاصی است، کشف کرده اند، اما هنوز در جایگاهی نیستند که بتوانند بیماری را مداوا کنند.

شاید راه گریز از مشکل این است که بگوییم آنچه که ما «علم طب» می‌نامیم، علمی دورگه است؛ بخشی علم کاربرستی و بخشی علم عملی. به هر حال، دلیل خوبی به نظر نمی‌رسد که تردید کنیم که کالینگوود توجه را به یک معنای واژه «علت» جلب کرده است، معنایی که متفاوت از معنای مورد اذعان میل است. در واقع، استدلال شده است که معنایی که تاکنون بحث شد، معنای اساسی واژه «علت» است.

جی.اچ. فون رایت در کتابش «تبیین و فهم» بیان می‌کند که «p نسبت به q علت است و q نسبت به p معلول است، اگر و تنها اگر، با انجام p بتوانیم q را به وجود آوریم یا با جلوگیری کردن از p بتوانیم q را دور کنیم یا از وقوع آن جلوگیری کنیم» (Von Wright, 1971, 70). به نظر می‌رسد موارد نقض آشکاری بر این دیدگاه وجود دارد؛ مثلاً فوران آتشفشان و سوپوس (Vesuvius) علت ویرانی پمپئی (Pompeii) بود؛ اما انسانها نمی‌توانند آتشفشانها را فوران سازند، یا از فوران آنها جلوگیری کنند. این اشکال به کالینگوود وارد نیست؛ از نظر کالینگوود، آن معنایی که از واژه «علت» تاکنون بحث شد، تنها یک معنا از بین معانی متعدد است؛ اما فون رایت باید برای آن پاسخی پیدا کند. پاسخ این است که فوران آتشفشان و ویرانی یک شهر، هر دو رویدادهایی بسیار پیچیده هستند و در هر یک از اینها شمار زیادی از رویدادها را می‌توان تمیز داد که بینشان روابط علی از نوعی که او اذعان داشت، وجود دارد؛ مثلاً ویرانی خانه‌ای خاص در پمپئی، مصداقی از این قانون علی است که سقف یک خانه، زیر فشار باری خاص سقوط می‌کند، و این سقوط چیزی است که ما می‌توانیم ایجاد یا از آن ممانعت کنیم. اما این پاسخ به هیچ وجه قانع‌کننده نیست. در تبیین سقوط آن سقف خاص، ما تنها نمی‌گوییم که سقف زیر وزنی سنگین سقوط کرد؛ می‌گوییم: زیر وزن خاکستر

آتشفشان سقوط کرد و وجود خاکستر بر روی سقف معلول چیزی بود که انسانها نمی‌توانند ایجاد یا ممانعت کنند؛ یعنی فوران آتشفشان.

تا اینجا از آنچه کالینگوود علیت در علوم طبیعی، هم نظری و هم عملی می‌نامید، سخن گفتیم. اکنون به سومین معنا از واژه «علت» که وی مشخص می‌کند، می‌پردازیم. برای معرفی این معنا مفید است دوباره نگاهی به آموزه ارسطو بیفکنیم، یعنی به مثالهایی که در قسمت II در مورد آنچه «علیت فاعلی» نامیده شد، ارائه گردید. دو تا از آن مثالها اهمیت خاص دارند؛ مردی که دیگری را نصیحت می‌کرد و با این کار او را وادار می‌داشت که به نحوی خاص عمل کند و حمله ایرانیان به آتن در سال ۴۹۰ پیش از میلاد، که معلول حمله پیشین آتنیها به شهر ایرانی ساردیس بود؛ این مثالها دارای ویژگیهایی متمایز هستند؛

۱. آنها نه اشیای بیجان بلکه به انسانها مربوط اند و انسانها به نحوی رفتار می‌کنند که به طور مشخصی خاص انسان است. در نخستین مثال، یک انسان چیز معناداری به انسانی دیگر می‌گوید؛ دیگری آنچه به او گفته شده را می‌فهمد، و ممکن است تصمیم به میل به آنچه گفته شده بگیرد یا نگیرد. در دومین مثال، انسانهایی از اینکه به سرزمینشان حمله شده است، عصبانی‌اند و تصمیم دارند دست به اقدام متقابل بزنند و لشکری را برای تلافی روانه کنند؛ به طور خلاصه، این دو مثال متضمن ارجاعات و اشاراتی است به گفته‌های معنادار، به فهمیدن و تصمیم گرفتن، و به مجازات، که همه اینها ویژگی خاص انسانهاست.

۲. در چنین مواردی، علت و معلول لازم نیست پیوستگی زمانی-مکانی داشته باشند. ساردیس فاصله ای طولانی از آتن دارد و حمله ایرانیها به آتن سالها پس از حمله آتنیها به ساردیس صورت گرفت. در این مورد، آن طور که هیوم استدلال می‌کرد به هیچ وجه پذیرفتنی نیست که بگوییم فاصله بین این دو رویداد را با زنجیره‌ای از علل که بینشان پیوستگی وجود دارد، باید پر کنیم.

کالینگوود استدلال کرد که ما در اینجا معنای جداگانه‌ای از واژه «علت» داریم که باید در کنار دو معنایی که قبلاً ذکر شد، قرار گیرد.

این نوع علیت که در آن معلول «عمل آزادانه و سنجیده‌ی عاملی آگاه و مسئول» است، مسئله مورد توجه مورخ است و بنابراین، کالینگوود پیشنهاد کرد این معنای از

واژه «علت» را معنای «تاریخی» بنامیم. اما این واژه بیش از اندازه محدود به نظر می‌رسد. فیلسوفان حقوق خاطر نشان ساخته‌اند که حقوقدانان نیز به این نوع علیّت توجه دارند، نوعی که متضمن «مذاکرات بین‌الاشخاص» است. به این دلیل، بهتر است از واژه کالینگوود استفاده نکنیم بلکه در عوض از «علیّت شخص به شخص» سخن بگوییم (Von Wright, 1971, 70).^۱

ویژگی دیگر علیّت شخص به شخص حائز اهمیت بسیار است. مفهوم علیّت مورد بحث میل، و مفهومی که به «علوم عملی» تعلق دارد، ویژگی مشترک مهمی دارند. هر دو متضمن قوانینی کلی‌اند؛ در هر مورد، اگر کسی بگوید A علت B است، وی به این اظهار ملتزم است که اشیاء از نوع A همواره بر اشیاء از نوع B تقدم دارند. اما برخی فیلسوفان استدلال خواهند کرد که چنین قوانینی در علیّت شخص به شخص مفروض نیستند (Hart and Honore', 1959, 48-53).

آنها خواهند گفت که مثلاً ما حمله ایرانیها به آتن را هیچ بهتر نخواهیم فهمید، اگر می‌دانستیم که هر گاه یک کشور به شهری که متعلق به کشوری دیگر است، حمله کند، کشور دوم دست به اقدام متقابل می‌زند (Hart and Honore', 1959, 48-53). شاید چنین قوانینی یافت شوند؛ اما در تبیین رویدادها بر حسب علیّت شخص به شخص، فرض نمی‌شود که آنها می‌توانند یافت شوند.

مفهوم علیّت شخص به شخص متضمن چهارمین علت از علل چهارگانه کهن ارسطویی، «علت غایی»، است (هرچند با آن یکی نیست). شخصی که (مثلاً) به وسیله پزشک قانع شده است که به عمل جراحی خطرناکی تن دهد، صرفاً بدین سبب که پزشک چیزهایی به او گفته است، چنین نمی‌کند؛ او به منظور بازیابی تندرستی اش چنین می‌کند. ایرانیها صرفاً به سبب اینکه آتنیها قبلاً به سرزمینشان حمله کرده بودند، به آتن حمله نکردند؛ آنها به منظور انتقام گرفتن به آتن حمله کردند. در بقیه این فصل به مفهوم «به منظور»، یعنی به مفهوم هدف باید پردازیم.

وقتی ارسطو چهارمین نحوه پاسخگویی به سؤال «چرا» را بیان کرد، مثال مردی را زد که به منظور اینکه تندرست باشد، راه پیمایی می‌کرد. در قسمت II اشاره شد که گفته‌اند این نوع تبیینها متضمن «علل غایی»‌اند، پس از اینکه واژه لاتینی «finis» به کار رفت. اما امروزه اصطلاح «علت غایی» عمدتاً استعمال نمی‌شود. شاید بدین سبب باشد

که این اصطلاح چنین القا می‌کند که ما در اینجا به نوعی از علّیت می‌پردازیم که متفاوت از علّیت فاعلی است، اما این چیزی است که باید اثبات شود و در واقع، بسیاری از فیلسوفان چنین دیدگاهی را رد می‌کنند. اما دلیل آن هر چه باشد، فیلسوفان جدید ترجیح می‌دهند به جای سخن گفتن از «علل غایی»، از «تبیین غایت‌شناختی»، که از واژه یونانی معادل غایت «telos» گرفته شده است، سخن بگویند. آنها همچنین، وقتی اصطلاحی عام برای اشاره به رویدادها یا وضعهای اموری می‌خواهند که این تبیینها برای آنها ارائه شده است، معمولاً واژه مربوط «غایت‌شناسی» را به کار می‌برند.^۹

همان طور که ارسطو خاطر نشان ساخت، تنها فعالیتها (مانند قدم زدن) نیستند که تصور می‌شود غایت یا هدف دارند؛ گفتیم که اشیا خاصی نیز غایت دارند؛ مثلاً غایت یا هدف ارّه جراحی بریدن استخوان است و در نهایت، به بهبودی بیماری انجامد. غایتهایی را که در هر دو مورد وجود دارد، می‌توان غایات آگاهانه نامید. مرادم از این نام این است که غایات مورد بحث، غایات فاعلهایی هستند که می‌توانند بگویند: چرا این گونه عمل می‌کنند، یا برای چه هدفی برخی اشیاء ساخته شده‌اند. (البته، ارّه جراحی غایتش را نمی‌داند بلکه این جراح و ابزارساز که آن را می‌داند)، بعداً به غایتهایی دیگر نگاهی می‌افکنیم، اما اکنون اجازه دهید بر غایات آگاهانه متمرکز شویم.

تبیین بر حسب چنین غایتهایی (و در واقع، بر حسب تمام غایات) خصیصه‌ای دارند که آن را از انواع تبیینی که در قسمتهای ۳ تا ۵ ملاحظه شد، متمایز می‌سازد. از مثال ارسطو آشکار نیست آیا مردی که راه‌پیمایی می‌کرد، چنین می‌کرد، به منظور اینکه سلامتی‌اش را بازیابد، یا به منظور اینکه در وضع سالم باقی بماند. اما در هر دو مورد آنچه برای تبیین فعالیت فرد گفته شد، چیزی است که هنوز وجود ندارد، و در واقع ممکن است هرگز به وجود نیاید؛ زیرا حتی اگر ورزش در واقع به سلامتی فرد نینجامد، ما همچنان فعالیت وی را با این قول تبیین می‌کنیم که «او برای سلامتی‌اش راه‌پیمایی کرد؛ فهم اینکه چگونه این مثال با مثالهایی که تا کنون ملاحظه شد، فرق دارد، آسان است. در آن مثالها، تبیین‌کننده یک رویداد یا وضع امور بر تبیین‌شونده تقدم زمانی داشت، یا به هر حال، به دنبال آن نمی‌آمد (به قسمت ۳ رجوع کنید). همچنین، در این موارد تبیین‌کننده یک رویداد یا وضع امور چیزی است که وجود دارد یا وجود داشته است.

به هر نامی این ماهیت آینده نگر تبیین غایت شناختی را بنامیم، باز گیج‌کننده بوده است. برای دوری از سردرگمی، بسیاری از فیلسوفان تلاش کردند تبیین‌های بر حسب غایات آگاهانه را به نحوی تعبیر کنند که واژه «غایت» ناپدید شود و تنها بر حسب آن نوع عللی صحبت شود که علوم طبیعی به آن اذعان دارند. انجام این کار به ظاهر آسان به نظر می‌رسد؛ زیرا مقبول به نظر می‌رسد که گفته شود، آن فرد در مثال ارسطو میل خاصی داشت، میل به سالم بودن، و این میل علت قدم زدن او شد. این میل، بر قدم زدن تقدم دارد، و یقیناً چیزی است که وجود دارد یا وجود داشته است؛ زیرا حتی اگر قدم زدن به سلامتی نینجامد، میل به سالم بودن وجود داشت.

اما این ساده کردن بیش از حد مطلب است. میل به تنهایی کافی نیست تا به عمل بینجامد؛ زیرا فرد ممکن است بخواهد سالم باشد، اما راه پیمایی نکند. بنابراین، لازم است این شرح را پیچیده‌تر کنیم و بگوییم که آنچه علت راه‌پیمایی شد، میل به سلامتی بود؛ به اضافه این باور که راه‌پیمایی به سلامتی می‌انجامد. در اینجا وقتی از علل صحبت می‌کنیم، به نظر نمی‌رسد واژه «علت» را به معنایی جدید به کار ببریم بلکه آن را به معنایی که مورد بحث هیوم و میل بود و در قسمت ۳ ملاحظه شد، به کار می‌بریم. این مطلب ما را با مشکلاتی بنیادین رودرو می‌سازد؛ یعنی اینکه سخن گفتن در باره میل، باور و عمل سنجیده به طور کلی، به چه معناست. این مشکلات به فلسفه ذهن تعلق دارند و به طور مجزا در فصولی دیگر بحث شده‌اند (به ویژه رک: فصل ۱۹ «رفتارگرایی» و فصل ۲۱ «اراده»); در اینجا باید خودم را تنها به یک موضوع محدود سازم؛ یعنی تمایز مهمی که بین شیوه‌های تبیین افعال و باورهای انسانی وجود دارد. این تمایز را می‌توان به وسیله مثالی نشان داد؛ فرض کنید یکی از کارمندان دولت بریتانیا، اسرار دولتی را در اختیار عوامل حکومت کمونیستی قرار می‌دهد. اگر کسی سؤال کند چرا چنین کرد، ممکن است پاسخهای اساساً بسیار متفاوتی بشنود. ممکن است گفته شود (مثلاً) این کارمند دولت معتقد است که جامعه سرمایه‌داری فاسد است و هر عملی که باعث نابودی آن شود، موجه است. باید خاطر نشان ساخت که این تبیین با توجیه ارتباط دارد؛ یعنی دلایلی (که هرچند ضرورتاً دلایلی خوب نیستند) مع ذلک دلیل‌اند) برای آنچه شخصی انجام داد، ارائه می‌کند. اما همین عمل ممکن است به نحوی کاملاً متفاوت تبیین شود، (مثلاً) به عنوان عملی ناشی از تأثیر دارویی خاص که

کارمند دولت را نسبت به انواع خاصی از تلقین آسیب پذیر می سازد. در این مورد تبیین، علت عمل را بیان می کند؛ نه دلیلش را. همچنین می توان تبیینی جستجو کرد، نه برای عمل خیانت، بلکه برای باور کارمند دولت به اینکه جامعه سرمایه داری فاسد است. در اینجا نیز باید بین دلایل و علل تمایز نهاد. در تمام اینها من فرض را بر این گذاشتم که خوانندگان این تمایز را وقتی در قالب مورد عینی ارائه می شود، تشخیص می دهند. اگر کسی ملاک‌هایی کلی برای تمایز نهادن بین دلایل و علل افعال و باورها لازم دارد، کافی است خاطر نشان سازیم که دلایل ممکن است خوب یابد، قانع کننده یا قانع ناکنده باشند؛ اما در باره علل اینها را نمی توانیم بگوییم.

برخی از فیلسوفان ممکن است اشکال کنند که دونالد دیویدسن در مقاله مهمی که در سال ۱۹۶۳م. منتشر کرد، با استدلال بر اینکه دلایل علل هستند، نشان داده است تمایزی که تا اینجا رسم شد، وجود ندارد (A.R. White (ed.), 1968, 17)؛ تحلیل دیویدسن از مثال ما احتمالاً به این نحو خواهد بود (Donald Davidson, 1980, 3-19)، او خواهد گفت: کارمند دولت یک «گرایش شدید»^{۱۰} به سوی افعالی دارد که آرمانهای کمونیستی را پیش می برند و همچنین باور دارد که اسرار را در اختیار قدرتی کمونیستی قرار دادن تحقق این آرمانها را نزدیک تر می کند. در پاسخ به چنین تحلیلی می توان گفت که تفاوت زیادی بین عملی که به این نحو واقع شده است و عمل متناظری که با تزریق دارو صورت گرفته است، وجود دارد و این تفاوت است که در تمایز بین دلایل و علل بیان شد.

قسمت آخر به غایات آگاهانه پرداخت، یعنی، غایات فاعلهایی که از آنها آگاه‌اند، به این معنا که آنها می توانند این غایات را برای خودشان یا برای دیگران بیان کنند. اما مفهوم تبیین غایت شناختی محدود به چنین غایاتی نیست. ما از فعالیت هدفمند حیوان شکارگر که شکارش را تعقیب می کند، سخن می گوئیم؛ انسانها از رفتار هدفمند دیگر موجودات زنده، مانند درختان و گیاهان سخن می گویند؛ مثلاً ارسطو استدلال کرد که اگر بخواهیم رشد هر نوع موجود زنده ای را بفهمیم، باید آن رشد را به عنوان فرآیندی که معطوف به غایتی است بنگریم^{۱۱} (Aristotle, De partibus animalium, Ch.1, Section 9, 6416). همچنین، ادعا شده است که می توان از فعالیت هدفمند برخی ماشینها سخن گفت، مانند خود، خلبانی که پرواز هواپیمایی را هدایت می کند، یا

موشکی که هدفش را تعقیب می‌کند، به رغم هر عمل انحرافی که آن هدف در پیش می‌گیرد.

از رفتار «هدفمند» سخن گفتم. اما بسیاری از فیلسوفان جدید ترجیح می‌دهند از رفتار «معطوف به هدف» سخن بگویند، شاید بدین سبب که واژه «هدفمند» رفتاری را القاء می‌کند که معطوف است به آنچه من «غایات آگاهانه» نامیدم.

باید تأکید کرد که «رفتار معطوف به هدف»، اصطلاح جامع است که رفتار فاعلهایی را که غایات آگاهانه دارند، در بر می‌گیرد. اگر اصطلاحی خاص که فقط به رفتار آنها اشاره کند، لازم داشته باشید، می‌توانیم از «رفتار به قصد هدف» سخن بگوییم. بنابراین، عنوانی را که اکنون مورد توجه ماست، می‌توان به این نحو بیان کرد. باید این اندیشه را که تبیین غایت‌شناختی به رفتار به قصد هدف محدود نیست برسیم؛ چنین تبیینهایی را می‌توان برای رفتار معطوف به هدف فاعلهایی که از غایاتشان آگاه نیستند نیز ارائه کرد.^{۱۲}

در این زمینه، تذکر تمایزی که معمولاً بین غایت‌شناس «بیرونی» و «درونی» می‌نهند، اهمیت دارد؛^{۱۳} برای مثال، غایت‌شناسی بیرونی می‌توانیم هر نوع ابزاری را در نظر بگیریم. می‌توان از هدف یک ابزار سخن گفت، اما به منظور تبیین آن هدف باید به اصطلاح به خارج از ابزار برویم، آن را به عنوان یک شیء در نظر بگیریم و اهداف کسانی که آن را ساخته‌اند و آن را به کار می‌برند، ملاحظه کنیم. البته، هنگامی که از ابزار سخن می‌گوییم، منظورمان چیزی است که مهارت انسانی برای اهداف انسانی ساخته است؛ اما بسیاری از مردم گمان می‌کنند اشیای طبیعی نیز غایت‌شناسی بیرونی را آشکار می‌سازند. این اشیاء را مخلوق خدایی هدفمند یا به هر حال، موجودی خداگونه، مانند «صانعی» (demiourgos) که افلاطون از آن در مکالمه تیمائوس سخن می‌گوید، می‌انگارند. این نوع تبیینهای غایت‌شناختی را باید از آنهایی که متضمن «غایت‌شناسی درونی» اند، متمایز ساخت. در چنین مواردی، رفتار معطوف به هدف (مثلاً) گیاهان یا حیوانات بدون ارجاع به اهداف فاعلی که بیرون از آنهاست، تبیین می‌شود؛ مثلاً رفتار معطوف به هدف شیر گرسنه با ارجاع به هدف آن شیر تبیین می‌شود. این دو نوع غایت‌شناسی ضرورتاً با یکدیگر ناسازگار نیستند؛ تناقض‌گویی نیست که از خدایی سخن بگوییم که جهان را برای تحقق غایات خودش خلق کرده است و موجودات

مخلوق در تعقیب آن غایات، غایت‌شناسی درونی را آشکار می‌سازند (لایپنتز مشهورترین مدافع این دیدگاه است). اما باید به خاطر داشته باشیم که این دو مفهوم از هم متمایزند؛ مثلاً ارسطو ارزش زیادی به مفهوم غایت‌شناسی درونی داد، اما گمان نکرد که جهان کار موجودی هدفمند است.^{۱۴}

تا اینجا منحصرأ از غایات و اهداف سخن گفتیم؛ اما مفهوم تبیین غایت‌شناختی با اندیشه کارکرد نیز پیوند دارد. برای دریافت این مفهوم، مفید است با ملاحظه دوباره ابزارها شروع کنیم. پیشتر در قسمت VI، گفتم که هدف ارّه جراحی بریدن استخوان است و این به بهبودی بیمار می‌انجامد. همچنین، می‌توان گفت که کارکرد ارّه جراحی بریدن استخوان است و بدین طریق به بهبودی بیمار کمک می‌کند. اما تنها ابزارها را دارای کارکرد نمی‌دانند؛ مثلاً گفته می‌شود کارکرد قلب این است که خون را به گردش درآورد؛ لازم نیست این قول اشاره داشته باشد به اینکه قلب برای انجام این کار طرح‌ریزی شده است؛ اما گفته می‌شود که قلب تنها این کار را انجام می‌دهد بلکه می‌گویند: قلب به هدف کل ارگانسیم انسانی کمک می‌کند، این هدف هرچه می‌خواهد باشد. بنابراین، مفهوم کارکرد، تابع مفهوم غایت و هدف است و در این فصل از آن به طور مجزا بحث نخواهد شد.^{۱۵}

در اینجا تلاش نمی‌کنم به بحث از این مسئله پردازم که آیا اشیاء طبیعی را می‌توان بر حسب غایت‌شناسی بیرونی تبیین کرد یا نه. این موضوع به غایت‌شناسی فلسفی تعلق دارد و در جای مناسبش، در فصل ۱۵ بحث می‌شود. اما لازم است در اینجا در باره غایت‌شناسی درونی تفصیل بیشتری بدهیم. مسئله مورد توجه ما در انتهای قسمت ۲ طرح شد و آن این است که: آیا باید تبیین غایت‌شناختی را نوع خاصی از تبیین دانست، یا می‌توان شرحی از آن منحصرأ با اصطلاحات علی ارائه کرد و اصطلاح «علت» را آن گونه که در علوم طبیعی فهمیده می‌شود، مراد کرد؟ فیلسوفان جدید کوششهای بسیاری برای حل این مشکل کرده‌اند، و کوششهایشان، در دوره‌ای حدود پنجاه سال، نوعی مباحثه پدید آورده است که در آن یک فیلسوف به فیلسوف دیگر پاسخ می‌دهد.

می‌توانیم این مباحثه را از شروعش با شرحی که برتراند راسل در کتابش «تحلیل ذهن» (۱۹۲۱م.) از مفهوم هدف ارائه می‌کند، در نظر بگیریم (Russell, 1921, 62-5).

راسل در این شرح دقت به خرج می‌دهد تا از قائل شدن به هویاتی خاص به منظور تبیین فعالیتهای هدفمند اجتناب ورزد. در عوض، او تبیین غایت شناختی را مناسب آن فعالیتی نشان می‌دهد که در الگوی رفتار مشاهده‌پذیر تبیین می‌شود.^{۱۶} راسل مثال حیوانی گرسنه را در نظر می‌گیرد و می‌پرسد وقتی می‌گوییم این حیوان غذا «می‌خواهد» منظورمان چیست؟ وی نخست مفهوم گرسنه را در نظر می‌گیرد و می‌گوید: حیوانی را «گرسنه» نامیدن عبارت است از سخن گفتن در باره رفتارش. حیوان گرسنه بی‌قرار است؛ به مکانهایی می‌رود که غذا یافت می‌شود و به علت تأثیری که غذا بر روی اندامهای حسی اش دارد، به زودی به غذا نزدیک می‌شود و با رسیدن به غذا اقدام به خوردن آن می‌کند، آن‌گاه اگر مقدار غذا کافی بوده باشد، الگوی رفتارش تغییر می‌کند؛ شاید دراز بکشد و به خواب رود. راسل با تعمیم این، استدلال می‌کند که آنچه ما در حیوانی «میل» می‌نامیم، همواره در چرخه‌ای خاص از افعال آشکار می‌شود که راسل آن را «چرخه رفتاری» می‌نامد. مراد وی از این نام، «سلسله‌ای از حرکات انعکاسی یا ارادی حیوان است که موجب نتیجه‌ای خاص می‌شود و تا حصول آن نتیجه استمرار می‌یابد، مگر اینکه با مرگ، تصادف یا چرخه رفتاری جدیدی متوقف شود». او اکنون می‌تواند منظور از «هدفمند» خواندن رفتار حیوان را تبیین می‌کند. هدف یک چرخه رفتاری، «نتیجه‌ای است که آن را به غایتی می‌رساند؛ یعنی از طریق وضعیت سکون موقت».

راسل در اینجا توجه ما را به دو نوع فعالیت هدفمند جلب کرده است که اکنون معمولاً آنها را «جستجو» و «هدف‌گیری» می‌نامند (Sommerhoff, 1950). جستجو فعالیتی است که هنگامی جریان می‌یابد که شیء مورد جستجو نزد حواس جوینده حاضر نیست. هدف‌گیری فعالیتی است که هنگامی جریان می‌یابد که جوینده دریافته است که آن شیء کجاست. به اینها باید نوع سوم از رفتار هدفمند را بیفزاییم که به عنوان «نگهداری» شناخته می‌شود.

در اینجا هدف عامل این است که وضع امور خاصی را ثابت نگه دارد؛ مثلاً اگر دمای بدن بالاتر از حد معمول رود، آن‌گاه پوست عرق می‌کند تا دمای معمول بازگردد. از نظر راسل این مورد مثال دیگری از چرخه رفتاری است که به «وضعیت سکون موقت» می‌انجامد.

آنچه راسل گفته است، می تواند در باب رفتار هدفمند صادق باشد؛ مشکل اینجاست که در باره بسیاری از چیزهای دیگر نیز صادق است. آر.بی. بریشاویت در کتابش «تبیین علمی» (۱۹۵۳م.) با نقد راسل خاطر نشان ساخت که گفته راسل در باره انفجار یک بمب نیز صادق است؛ همچنین در باره آونگی که شروع به نوسان می کند و به تدریج از حرکت باز می ایستد صادق است. بریث ویت شرح متفاوتی از رفتار هدفمند ارائه کرد که مدعی بود نه تنها به حیوانات بلکه به سازوکارهایی مانند ترومستات و موشکهای تعقیب کننده هدف نیز قابل اطلاق است. بریث ویت می گفت که راسل تا حدی حق داشت. در واقع درست است که تبیینی غایت شناختی زنجیره ای علی را بین آنچه می خواهیم تبیین کنیم (مثلاً رفتار حیوانی گرسنه) و هدف فعالیت (مثلاً غذا) مسلم فرض می گیرد. اما راسل از دریافت این نکته عاجز بود که چنین زنجیره های علی که وی آنها را «چرخه های رفتار» می نامید ویژگی مهمی را آشکار می سازد. بریث ویت این ویژگی را «انعطاف پذیری» نامید. مراد وی از آن، این واقعیت بود که فعالیت هدفمند تحت شرایط گوناگون نسبت به هدف مقاومت نشان می دهد. باز می توان به شیوه ای اشاره کرد که بدن علی رگم تغییرات در دمای جو اطراف دمای ثابتی را حفظ می کند؛ یا می توان به شیوه ای اشاره کرد که هدایتگر خودکاری هواپیمایی را به نحوی هدایت می کند که علی رگم (مثلاً) تغییرات در جهت باد سیرش را حفظ می کند.

بریث ویت همانند راسل سعی می کند که هر گونه رازی را که ممکن است به رفتار هدفمند منضم شود، بزدايد. در واقع وی می گوید که همه چنین رفتارهایی را می توان بر حسب مفهوم علت که در علوم طبیعی به کار می رود، تبیین کرد؛ از نظر بریث ویت هیچ تفاوتی اصولاً بین رفتار موشک تعقیب کننده هدف و حیوان گرسنه نیست. اما شرح بریث ویت ضعیفی جدی دارد. بریث ویت همانند راسل توجه ما را به ویژگی مهمی از رفتار هدفمند جلب کرده است؛ این رفتار انعطاف پذیری را نشان می دهد. اما مانند راسل، وی شرحی ارائه کرده است که موارد بسیاری را شامل می شود. خاطر نشان شده است که از گفته بریث ویت این امر نتیجه می شود که مرگ هدف هر موجود زنده ای است (Bennett, 1976, 45)؛ زیرا موجودات زنده یقیناً نسبت به رفتاری که با مرگ خاتمه می یابد، انعطاف نشان می دهند؛ یعنی آنها به انحای بسیار گوناگون و

تحت شرایط بسیار مختلفی به مرگ نزدیک می شود. آشکار است که تعیین ماهیت دقیق فعالیت هدفمند به مجال بیشتری نیاز دارد.

فیلسوفان متعددی (نخست چارلز تایلر، سپس جاناتان نیت و لاری رایت) (Taylor, 1964; Bennett, 1976; Wright, 1976)، دیدگاههایی اظهار داشته اند که در باب نقایص شرح بریت ویت و در باره اینکه برای تصحیح آنها چه باید کرد، توافق زیادی دارند. آنان موافق اند که در باره ماهیت زنجیره های علی ای که به هدفی می انجامند، بحث بیشتری نیاز است. این سخن که این زنجیره ها انعطاف نشان می دهند، کافی نیست؛ باید همچنین گفت که اگر قرار است رویدادی هدفمند به حساب آید، باید بتوان آن را تحت قانونی آورد که شرایط لازم و کافی برای دستیابی به آن هدف را بیان می کند. برای ساده کردن گزارش بر شرح جاناتان نیت متمرکز خواهم شد (Bennett, 1976, 39-40, 45). اجازه دهید دوباره به مورد حیوانی گرسنه بنگریم، مثلاً خرسی قطبی که فُکی را می کشد. می گوئیم که این خرس در عمل خود قصدی دارد؛ رفتار او «هدفمند» است. چنین رفتاری را چگونه باید تبیین کرد؟ بنت پاسخ می دهد که با اندراج آن تحت یک قانون آن را تبیین می کنیم، یعنی این قانون که هر خرس قطبی بالغ سالمی که قند خون پایینی دارد، در حد توان خود در چیزی که برای به دست آوردن غذایی پروتئینی لازم و کافی است، انجام خواهد داد. در این مورد، آن خرس می تواند غذای پروتئینی را تنها از طریق کشتن فُک خاصی به دست آورد؛ بنابراین، آن خرس آن فک را می کشد.

بنت امیدوار است که با تحلیلش از تبیین غایت شناختی از ایرادی که به شرح بریت ویت وارد است، یعنی اینکه مرگ هدف همه موجودات زنده است، بگریزد. بنت می گوید: این ایراد از شرحش منتج نمی شود؛ زیرا بیشتر چیزهایی که یک ارگانیسم انجام می دهد، برای مرگ لاحق اش لازم و کافی نیستند. اما می توان نشان داد که شرح بنت به نتیجه ای به همان اندازه نامقبول می انجامد. موردی را در نظر بگیریم که به چیزی مربوط است که نه برای هر نوع مطلقاً از مرگ، بلکه برای مرگ از بیماری خاص لازم و کافی است. فرض کنیم که نوعی قارچ وجود دارد که بسیار شبیه گیاه دنبلان است و برای همه خوکها جذاب است. همچنین، فرض کنیم که (بر خلاف گیاه دنبلان) این قارچ موجب بیماری کشنده ای در خوکهایی می شود که آن را می خورند.

نیز فرض کنیم که تنها این نوع قارچ موجب این بیماری می‌شود. از این امر می‌توانیم این قانون را بسازیم که هر خوکی که این نوع قارچ را از ریشه می‌کند، آنچه را که برای مردن از این بیماری لازم و کافی است، انجام خواهد داد، یعنی آن قارچ را خواهد خورد. با این حال کاملاً تناقض‌آمیز است که بگوییم هدف خوکی که آن قارچ را می‌خورد، بیماری‌ای است که آن را خواهد کشت.

بنابراین، با این مشکل چگونه باید برخورد کرد؟ ضعف این رأی مورد نقد این است که زیاد از حد باز است. یعنی اجازه می‌دهد که هر چیزی هدف (a) هر چیزی باشد که دارای ماهیت R است (مثلاً خوکی است شیفته برخی قارچها)، به شرط اینکه هر چیزی که دارای ماهیت R است، آنچه را که برای a شدن یا ماندن لازم و کافی است، انجام خواهد داد. علیه این رأی اندرو وودفیلد استدلال کرده است که در باب ماهیت اهداف نیازمند رأی دقیق‌تری هستیم؛ به ویژه نیازمند تشخیص این امریم که برخی غایات طبیعی وجود دارند (Woodfield, 1976, Chs.7-12). در مورد خوک مثالمان، غایت طبیعی آن خوک لذت است؛ به این امر، تا آنجا که به غایت طبیعی مربوط است، می‌توان اجتناب از درد را افزود. غایت طبیعی خرس قطبی مورد مثال بنت بقاست و به این غایات می‌توانیم غایت تولید نوع را بیفزاییم. اجازه دهید پیشتر برویم. این بخش که E غایت طبیعی X است به این معناست که E، X را خوب [یا خیر] می‌داند. E ممکن است واقعاً برای X خوب یا خیر نباشد، اما به هر حال باید به عنوان آنچه ارسطو خیر ظاهری نامیده است، به حساب آید (اتفاقاً ارسطو لذت را خیری ظاهری می‌داند، که در مورد خوک مثال ما واضح است). از همه مطالب این امر برمی‌آید که مفهوم خیر در تبیین غایت‌شناختی نقشی حیاتی ایفا می‌کند.

بنابراین، در باب رابطه بین تبیین غایت‌شناختی و مفهوم علت که در علوم طبیعی به کار می‌رود، چه نتیجه‌ای می‌توانیم بگیریم؟ اگر تحلیلی که اکنون ارائه شد، صحیح باشد، پس باید بگوییم که چنین تلقی‌ای از علت یکی از مؤلفه‌های تبیین غایت‌شناختی است، اما چیز دیگری نیز لازم است. تبیین غایت‌شناختی هم به مؤلفه‌ای علی و هم به مؤلفه‌ای ارزشی نیازمند است (Woodfield, 1976, Chs.7-12). به منظور ارائه تبیینی از این نوع، باید معلول، بالفعل یا متصور، علتی را شناسایی کنیم؛ اما همچنین باید بگوییم که این معلول از دیدگاهی خوب [یا خیر] است.

۱. مشخصات کتاب‌شناختی اصل این نوشتار چنین است:
- Parkinson, G.H.R. (1989), "Different Types of Causation", in *An Encyclopaedia of Philosophy*, London: Routledge.
۲. بحث ما در اینجا عمدتاً مربوط به سنت ارسطویی است و نه خود ارسطوی تاریخی.
۳. برتراند راسل استدلالی اقامه می‌کند که نشان دهد علت و معلول هرگز تقارن زمانی ندارند (Russell, 1998, 134-5). این استدلال، که مبتنی بر این دیدگاه است که هیچ دو لحظه‌ای مقارن نیستند، پذیرش عام نیافته است؛ رک:
- Mackie, 1974, 144-5; Ayer, 1971, 113-15.
۴. این مسئله که آیا «علیت وارونه» امکان‌پذیر است یا نه، در سالهای اخیر بحث پرشور داشته است؛ رک: Mackie, 1974, p.162 n.2.
۵. جی. ال. مکی (Mackie, 1974, 178-85) راه‌حل متفاوتی ارائه کرده است که متضمن اندیشه «ثبات» است. وضع امورهای گذشته و حال «ثابت»اند؛ به این معنا که تغییرناپذیرند، اما دست‌کم برخی از وضع امورهای آینده هنوز ثابت نیستند؛ یعنی هنوز قطعی نیافته‌اند. مکی استدلال می‌کند که اگر زمانی A ثابت باشد، در حالی که B هنوز ثابت نیافته باشد، B نمی‌تواند تقدم علی بر A داشته باشد؛ زیرا در این زمان ممکن است امور به نحوی تعیین یابند که B واقع نشود؛ برای ملاحظه نقدی بر این دیدگاه رک: Ayer, 1984, 56-8.
۶. برای شرحی مقدماتی از نظریه علیت اسپینوزا رک: Parkinson, 1983, 25.
- برای ملاحظه شرحی بیشتر رک: Bennett, 1987, 29-32.
۷. راسل در اینجا معنایی را از اصطلاح «کارکرد» در ذهن دارد که در ریاضیات به کار می‌رود؛ یعنی «تقارن بین دو عدد متغیر که به ترتیب استدلال و ارزش کارکرد خوانده می‌شوند. البته این معنای از اصطلاح «کارکرد» را باید از آنچه هنگامی که گفته می‌شود «کارکرد آه‌آهن بر بردن آهن است، منظور است، متمایز ساخت (Whitehead, 1948, 107-8).
8. Colling wood, 1940, 285-6; Hart and Honore', 1959, 10, 48.
- برای ملاحظه تعبیر «علیت شخص به شخص» رک: Hospers, 1969, pp.297-8.
۹. فرهنگهای متعارف غالباً teleology [غایت‌شناسی] را به عنوان نوعی آموزه یا نظریه تعریف می‌کنند، تعریفی که پسوند logy [شناسی] القاء می‌کند؛ اما در مکتوبات فیلسوفان سخنانی می‌یابیم مانند اینکه «به دو رأی افراطی در باب غایت‌شناسی [teleology] بنگرید (Woodfield, 1976, 2) که غایت‌شناسی به خصیصه‌ای که اشیاء نشان می‌دهند، اشاره دارد؛ نه نظریاتی در باره آن.
۱۰. در باب این اصطلاح رک: Nowell-Smith, 1954, 111-16.

۱۱. باید افزود که خود دیوید سن چه بسا نخواهد این تمایز را انکار کند. شرح وی از دلایل به عنوان علل هدف متفاوتی دارد، یعنی این رأی مورد دفاع پیروان ویتگنشتاین که باید بین افعال انسانی (که نمی‌توان آنها را با اصطلاحات علی تبیین کرد) و رویدادها (که می‌توان تمایز نهاد).
۱۲. برخی از عالمان استدلال می‌کنند که اصطلاح «غایت‌شناسی» [teleology] را باید تنها در مورد عاملانی به کار برد که غایات آگاهانه دارند؛ رفتار هدفمند عاملهای دیگر را باید با کاربرد اصطلاح خاص «غایت‌مند» [teleonomy] متمایز ساخت.
۱۳. این تمایز به کانت بازمی‌گردد (Kant, 1928, 13, 15, 26, 86)؛ نیز رک: Broad, 1925, 83.
۱۴. در باب دیدگاههای لایب نیتز راجع به غایت‌شناسی رک: Broad, 1975.
۱۵. برای ملاحظه بحثی مفصل‌تر از این موضوع رک: Nagel, 1961, 425-8; Bennett, 1976, 78-80; Woodfield, 1976, 107-40.
۱۶. هدف اصلی راسل در اینجا این اندیشه است که خواستن یک علت ذهنی است؛ اما انتقادانش بر هویات مفروض دیگری همچون «کمال» نیز اطلاق‌پذیر است.

کتابنامه

- Ackrill, J. L. (1981), *Aristotle the philosopher*, Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle (1983), *Physice I and II*, Oxford: Clarendon press.
- Ayer, A.J. (1971), *Russell and Moore: the analytical heritage*, London: Macmillan.
- Id. (1984), *Freedom and Morality*, Oxford: Clarendon Press.
- Bennett, Jonathan (1976), *Linguistic Behaviour*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Id. (1984), *A Study of Spinoza's Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Braithwaite, R.B. (1953), *Scientific explanation*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Broad, C. D. (1925), *The Mind and its place in nature*, London: Routledge.
- Id. (1975), *Leibniz: an introduction*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Collingwood, R. G. (1940), *An essay on metaphysics*, Oxford: Clarendon press.

- Hume, David (1975), *Enquiries Concerning human understanding*, Oxford: Oxford University Press.
- Id. (1978), *A treatise of human nature*, Oxford: Oxford University Press.
- Hart, H.L.A. and Honore', A.M. (1959), *Causation in the Law*, Oxford: Clarendon press.
- Hospers, J. (1969), *Introduction to Philosophical analysis*, London: Routledge.
- Kant, Immanuel (1928), *The Critique of Judgment*, Oxford: Clarendon press.
- Mill, J. S. (1843), *A System of Logic*, London: Longmans Green.
- Mockie, J.L. (1974), *The cement of the Universe*, Oxford: Clarendon Press.
- Nagel, Ernest (1961), *The Structure of Science*, London: Routledge.
- Parkinson, G.H.R. (1983), *Spinoza*, Milton Keynes: Open University Press.
- Russell, B. (1912-13), "On the notion of cause" in *Proceeding of the Aristote lian Society*, Vol.13.
- Id. (1918), *Mysticism and Logic*, London: Allen and Unwin.
- Id. (1921), *The Analysis of Mind*, London: Allen and Unwin.
- Von Wright, G. H. (1971), *Explanation and Understanding*, London:Routledge.
- Taylor, Charles (1964), *The Explanation of Behaviour*, London: Routledge.
- Wright, Larry (1976), *Teleological Explanations*, Berkeley: University of California Press