

علیت

تیم کرین

ترجمه امیر مازیار*

چکیده

احکام راجع به علیت - راجع به اینکه چه چیز علت چه چیز می‌شود - آن قدر در زندگی ما متداول است که ما متوجه آن نمی‌شویم. اما چرا یک چیز علت چیزی دیگر می‌شود؟ چه چیزی یک شیء را علت شیء دیگر می‌سازد. ما ابتدا باید میان فهم رابطه علیت و فهم آنچه علیت به هم می‌پیوندد، فرق بگذاریم. این رابطه علیت چیست که علت و معلول را به هم پیوند می‌دهد؟ این سؤال اول است. اما همچنین می‌توانیم پرسیم علت و معلول باید چه نوع هویتی باشند تا در این رابطه قرار بگیرند؟ به عبارت دیگر، علل و معلولات چه هستند؟ این پرسش دوم است. عمده بحث این نوشتار به پرسش اول می‌پردازد و بخش پایانی نیز به پرسش دوم خواهد پرداخت.

واژگان کلیدی

علیت؛ رابطه علیت؛ نظم؛ گزاره‌های شرطی؛ ضرورت؛ وقایع.

* دانشجوی دکتری فلسفه هنر دانشگاه علامه طباطبایی

۱. مقدمه

طوفان علت قحطی شد. HIV علت ایدز (AIDS) است. کشیدن سیگار علت سرطان است. امضای آن چک آخر علت ورشستگی من شد. احکام راجع به علیت - راجع به اینکه چه چیز علت چه چیز می شود - آن قدر در زندگی ما متداول است که ما متوجه آن نمی شویم. اما چرا یک چیز علت چیزی دیگر می شود؟ چه چیزی یک شیء را علت شیء دیگر می سازد. ما ابتدا باید میان فهم رابطه علیت و فهم آنچه علیت به هم می پیوندد، فرق بگذاریم. فرض کنید که کشیدن سیگار علت سرطان است. این رابطه علیت، چیست که سیگار کشیدن و سرطان را به هم پیوند می دهد؟ این سؤال اول است. اما همچنین می توانیم پرسیم سیگار کشیدن و سرطان، باید چه نوع هویتی باشند تا در این رابطه قرار بگیرند؟ سیگار کشیدن علت است و سرطان معلول آن. اما علل و معلولات چه هستند؟ این پرسش دوم است. عمده بحث ما در باره علیت مربوط به پرسش اول است. بخش پنجم به طور دقیق به پرسش دوم خواهد پرداخت، اما بخش سوم هم حاصلی برای این پرسش خواهد داشت.

۲. علیت و نظم [Regularity]

بحث های جدید در باره علیت با دیدگاه های هیوم در باره این مسئله آغاز شد. هیوم دریافت که در تصور ما از علیت چیزی فراتر از صرف این تصور که چیزی در پی چیزی دیگر می آید، وجود دارد. تلقی ما از علیت متضمن این تصور است که یک چیز در پی چیزی دیگر با نوعی از ضرورت بیاید - به معنای، علت معلولات خود را «ایجاب می کند»، اما هیوم گمان داشت که این امر یک توهم است و در واقعیت چنین ضرورتی وجود ندارد. پیدایش ضرورت حاصل این واقعیت است که اذهان ما توقع دارند علت های متشابه، معلول های متشابه داشته باشند. این احساس توقع را ما به عالم «فرا فکنی» می کنیم و آن را به ضرورت می گیریم.

پس فی الواقع، هیوم علیت را چه می دانست؟ وی این تعریف را از علیت ارائه کرد: «علت امری است که امری دیگر را در پی دارد، چنان که همه امور مشابه با امر اول، امور مشابه با امر دوم را در پی دارند. یا به عبارت دیگر، جایی که امر اول نباشد،

علیت ۱۷۱

امر دوم هرگز موجود نخواهد بود». بنابراین، هیوم علیت را بنا بر توالی زمانی (علت بر معلولاتش تقدم زمانی دارد) و بنا بر پیوستگی دائمی (علل مشابه معلولات مشابه دارند) تعریف کرد.

دو وجه از نظریه هیوم، همچنان مورد علاقه فیلسوفان معاصر است. اولین وجه، این تصور است که علیت عبارت از یک رابطه ضروری میان علت و معلول نیست و روابط علی را نمی‌توان به نحو پیشینی شناخت؛ تصور دوم، این است که در علیت نوعی نظم وجود دارد؛ بیان اینکه الف علت ب است، ما را ملتزم به این مدعا می‌کند که اشیائی که کاملاً شبیه الف هستند، علت اشیائی‌اند که کاملاً شبیه ب هستند. به این ترتیب، به این نکات می‌پردازیم:

۲-۱. علیت، ضرورت و امر پیشینی

انکار این امر که علیت رابطه‌ای ضروری است، به چه معناست؟ زمانی که فیلسوفان می‌گویند: امری ضرورتاً صادق است، معمولاً منظور آنها این است که ممکن نیست آن امر به گونه‌ای دیگر باشد، آن امر باید صادق باشد؛ مثلاً حقایق ریاضی مانند $2+2=4$ ضرورتاً صادق‌اند؛ یعنی بنا به تعریف نمادهای «۲»، «۴»، «=» و «+» آن گزاره نمی‌تواند که کاذب باشد. نقطه مقابل ضرورت، امکان است. امری بالامکان صادق است که امکان جور دیگر بودن آن باشد؛ یعنی ممکن باشد که کاذب باشد؛ مثلاً، هیوم در ادینورگ درگذشت، اما ممکن است که چنین نباشد، ممکن بوده است که او در گلاسکو یا حتی در اسپانیا بمیرد. ضرورتی در باره محل مرگ هیوم وجود ندارد.

تمایز مهم دیگر، تمایز میان معرفت پیشینی و معرفت پسینی است. امری به نحو پیشینی قابل شناخت است که بتوان آن را بدون ابتنا بر هیچ تجربه‌ای موجه ساخت. عموماً معرفت ریاضی را معرفت پیشینی می‌دانند؛ به دلیل اینکه برای علم به $2+2=4$ نیازی به تجربه‌های بیشتر نیست. البته بیشتر معرفت ما در باره عالم، پسینی (یا «تجربی») است. ما برای آنکه باورمان را برای مثال به اینکه «آب در صد درجه می‌جوشد»، موجه سازیم، نیاز به تجربه داریم.

هیوم، هم فکر می‌کرد که روابط علی نمی‌توانند به نحو پیشینی شناخته شوند و هم بر این رأی بود که این روابط، ضروری نیستند. در زمان او این دو تصور چندان از هم متمایز نبودند، اما این روزها فیلسوفان تلاش می‌کنند که آنها را متمایز سازند. معنای اینکه علیت را نمی‌توان به نحو پیشینی شناخت، این است که برای علم به اینکه رابطه‌ای علی میان الف و ب برقرار است، ما نیاز به تجربه یا بین‌های از نوعی دیگر (مثلاً گواهی) داریم. ما صرفاً به واسطه استدلال عقلی نمی‌توانیم بدانیم که آیا الف علت ب است یا نه؛ چنان که در باره حقایق ریاضی می‌توانیم. معنای اینکه علیت رابطه‌ای ضروری نیست، این است که حتی اگر الف علت ب باشد، اما ممکن بوده است که چنین نباشد. فرض کنید که توپ بیلیارد الف با توپ بیلیارد ب برخورد می‌کند و ب حرکت می‌کند. با این حال، این فرض محال نیست که توپ ب همچنان بایستد و حرکت نکند. اما چه نیازی است که میان ضروری بودن و پیشینی بودن به این طریق تمایز قائل شویم؟ یک دلیل این است که در بعضی نظریه‌های خاص در باره علیت، احکام راجع به علیت و معلول را می‌توان به نحو پیشینی شناخت - در عین اینکه آنها همچنان ممکن‌اند. دلیل دیگر آن است که بسیاری از فیلسوفان به واسطه ادله سول کرییکی متقاعد شده‌اند حقایق ضروری‌ای وجود دارد که صرفاً به نحو پسینی قابل شناخت‌اند.

۲-۲. نظم و پیوستگی دائمی

دیگر جزء تأثیرگذار نظریه هیوم در باره علیت این تصور است که علیت متضمن نظم یا «پیوستگی دائمی» است. چنان که دیدیم، به نظر هیوم، علت «امری» است که امری دیگر را در پی دارد؛ چنان که همه امور مشابه با امر اول، اموری مشابه با امر دوم را در پی دارند؛ برای مثال، اگر این اتصال برق علت این آتش شده باشد، همه وقایعی که شبیه این اتصال باشند، علت وقایعی شبیه به آتش خواهند بود. البته، شاید هیچ دو واقعه‌ای کاملاً شبیه به هم نباشند، اما همه آنچه این مدعا می‌طلبد، این است که دو واقعه‌ای که از برخی جهات معین با هم شباهت دارند، علت وقایعی خواهند بود که از برخی جهات معین دیگر با هم شباهت دارند.

هیوم، این نظم را برای علیت اساسی می‌دانست؛ چرا که علیت را متضمن هیچ امر دیگری نمی‌دانست. در نظر هیوم ممکن نبود که علیت ذات «پنهانی» داشته باشد؛ به این دلیل که او تجربه‌گرا بود. نظریه او در باره تصورات، مستلزم این است که هر تصویری از انطباعی پیشین شکل بگیرد و از آنجا که ما هیچ انطباعی (یعنی تجربه‌ای) از ذات یا ماهیت علیت نداریم، نمی‌توانیم تصویری واقعی از آن داشته باشیم. همه آنچه ما داریم، انطباعاتی از پیوستگی‌های دائمی وقایع است. تصادم اشیاء حرکت اشیاء را در پی دارد. اصطکاک کبریت، آتش را در پی دارد و نظایر آن. این پیوستگی‌های دائمی به انضمام دیگر دلالت‌های ضمنی‌ای که پیشتر اشاره شد، همه آن چیزی است که تصور علیت را شکل می‌دهد.

در نتیجه، هیوم باور داشت که پیوستگی دائمی میان الف‌ها و ب‌ها، هم شرط لازم و هم شرط کافی برای ارتباط علی میان هر الف و ب خاصی است؛ یعنی اگر الف‌ها و ب‌ها دارای پیوستگی دائمی‌اند، آن گاه میان الف و ب رابطه‌ای علی وجود دارد (شرط کافی) و اگر رابطه‌ای علی میان الف و ب وجود دارد، آن گاه الف‌ها و ب‌ها دارای پیوستگی دائمی‌اند (شرط لازم) (ما باید متوجه تمایز میان تصور شرط لازم و تصور حقیقت ضروری باشیم، بیان اینکه Q شرطی لازم برای قضیه P است، به این معناست که اگر P صادق باشد، آن گاه Q صادق است و به این معنا نیست که Q ضرورتاً صادق است. مثال، بودن در ایران شرط لازم در تهران بودن است؛ چرا که اگر من در تهران باشم، در ایران هستم. اما این بدین معنا نیست «که من در ایران هستم»، یک حقیقت ضروری است).

این ادعا که پیوستگی دائمی یا نظم شرط کافی علیت است، مدعای بسیار سنگینی است؛ چرا که به ظاهر بسیاری از نظم‌ها در طبیعت وجود دارند که علی نیستند. توماس رید (۱۷۱۰-۱۷۹۶م.) مثال مشهوری دارد. روز به نحو منظمی در پی شب می‌آید و شب به نحو منظمی در پی روز می‌آید. بنابراین، پیوستگی دائمی میان شب و روز هست، اما نه روز علت شب است و نه شب علت روز. بنابراین، به ظاهر پیوستگی دائمی میان الف و ب شرط کافی برای وجود رابطه‌ای میان الف و ب نیست. اما آیا این پیوستگی دائمی شرط لازم علیت است؟ اعتقاد به این امر، بدین معناست که اگر میان

الف و ب پیوندی علی باشد، آن گاه الف‌ها و ب‌ها دارای پیوستگی دائمی‌اند. اگر کشیدن کبریت، علت آتش گرفتن آن باشد، آن گاه کبریت کشیدن‌های مشابه، آتش‌های مشابهی را ایجاد خواهد کرد. نظم برای علیت اساسی است، گرچه آن گونه که هیوم فکر می‌کرد، ممکن است همه آنچه در علیت وجود دارد، نباشد. آیا این امر پذیرفتنی است؟

ما یقیناً به چنین نظم‌هایی باور داریم و به ظاهر بسیاری از اعمال روزمره ما بر آنها متکی است. ما از علت‌های مشابه انتظار داریم که معلول‌های مشابه داشته باشند. وقتی کبریت می‌کشیم، بر این واقعیت تکیه می‌کنیم که کشیدن کبریت در گذشته، آتش را به دنبال داشته است و از این کبریت کشیده‌شده هم انتظار داریم که روشن شود. وقتی توپیی را به هوا می‌اندازیم، انتظار داریم که توپ به زمین بازگردد؛ چرا که توپ‌های پرتاب‌شده سابق به زمین برگشته‌اند. و اگر کبریت روشن نشود یا توپ به زمین بازنگردد، به طور عادی فکر می‌کنیم که دلیل این امر، دخالت شیء (یا فرد) دیگری است که باعث شده است این علت در پدید آوردن معلولی مشابه، به نحوی کافی مشابه علت‌های دیگر نباشد. البته برخی وقایع چنان نامعمول هستند که ممکن است هرگز دو بار اتفاق نیفتند. اما آنچه فرضیه نظم بیان می‌کند، این نیست که علل مستلزم نظم‌های بالفعل هستند بلکه صرفاً بیان می‌دارد که اگر علتی مشابه اتفاق افتاده باشد، معلولی مشابه اتفاق خواهد افتاد.

بنابراین، به ظاهر اعتقادات معمول مان در باره جهان ما را به این رأی ملزم می‌سازد که نظم، یکی از شروط لازم برای علیت است. اما آیا چیزی فراتر از این هم می‌توانیم بگوییم؟ آیا ما می‌توانیم باور معمول‌مان را موجه سازیم؟ توجیه این باور دست کم دو امر را می‌طلبد: اول، باید نشان دهیم که ممکن نیست علیتی که متضمن نظم نیست، وجود داشته باشد - یعنی علیتی که ما آن را علیت «منحصر در فرد» می‌خوانیم، ممکن نیست وجود داشته باشد؛ دوم، ما باید برای اینکه چرا علیت متضمن نظم است، تبیینی داشته باشیم.

برخی فلاسفه معتقدند که دلایل خوبی وجود ندارد که گمان کنیم علیت منحصر در فرد نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ مثلاً جی. ای. ام. انسکام معتقد است اینکه گمان

علیت ۱۷۵

کنید نظم برای علیت اساسی است، صرفاً یک جزم فیلسوفانه است. در نظر انسکام آنچه در علیت اساسی است، تصور اشتقاق است؛ معلول‌ها از علل خود اشتقاق پیدا می‌کنند و تناقضی در این گفته نیست که امری ممکن است معلول را ایجاد کند، حتی اگر امری بسیار شبیه با آن چنین نکند. برخی از مثال‌هایی که فیلسوفان در این موارد به کار می‌برند، علت‌های غیرمتعین یا علل احتمالی هستند؛ مانند آنچه در فیزیک جدید اصل موضوع شده است. اما با نظر دقی، چندان مشهود نیست که موارد با فرضیه نظم ناسازگار باشند؛ چرا که ممکن است نظم‌های نامتعینی وجود داشته باشد.

۳. علیت و گزاره‌های شرطی

این رأی که نظم شرطی لازم برای علیت است، صرفاً آغاز تحلیل علیت است. از آنجا که نظم شرط کافی نیست، آشکار است که این امر نمی‌تواند تمام داستان باشد. یکی از وجوه عموماً نارضایت‌بخش نظم این است که نظم، چرایی علت بودن این الف برای این ب را بر حسب واقعیت‌هایی در بارهٔ اموری غیر از این الف و این ب تبیین می‌کند؛ یعنی بر حسب همهٔ الف‌ها و ب‌های دیگر (بالفعل یا صرفاً بالقوه) موجود در عالم. اما آنچه می‌خواهیم بدانیم، این است که در این الف و در این ب چه هست که یکی را علت دیگری می‌سازد. در این اتصال برق و در این آتش چیست که اولی را علت دومی می‌کند.

۳-۱. اوضاع و احوال علی (معدات) [Causal Circumstances]

اشکال این است که در حالی که ما اتصال برق را علت این آتش می‌دانیم، بسیاری از عناصر دیگر وجود دارند که در وقوع آتش دخالت دارند. حضور اکسیژن و مادهٔ قابل اشتعال یقیناً در این آتش دخیل‌اند؛ همچنان که نبود یک نظام آب‌پاشی برای خاموش کردن این آتش در این امر دخیل است. حتی می‌توان پیشتر رفت؛ این واقعیت که کسی در خاموش کردن آتش مداخله نکرده و حتی این واقعیت که کل عالم پیش از روشن شدن آتش به انتهای خود نرسیده، یقیناً این آتش را ممکن ساخته است. گاهی مردم از چنین ملاحظاتی نتیجه می‌گیرند که در حالی که فقط آن اتصال برق علت آتش بود، بقیه چیزها صرفاً اوضاع و احوال علی [اصطلاحاً معدات] بودند. اما این نتیجه به ظاهر

عنوان کردن مسئله است؛ نه حل آن - چرا که آنچه می‌خواستیم بدانیم، این بود که چرا حق داریم اتصال برق را «علت» بخوانیم و شرایط دیگر را علت به حساب نیاوریم. جان استوارت میل فکر می‌کرد که علت «تامه» یک معلول، مثل آتش ما، کل وضعیت عالم پیش از آن آتش است. یک مشکل پیش روی این گفته، این است که ما هیچ وقت واقعاً نمی‌دانیم که علت تامه یک چیز چیست؛ چرا که ما هیچ وقت به کل وضعیت عالم قبل از معلولی خاص علم نداریم. اما ما فکر می‌کنیم که دست‌کم، برخی علل برخی از معلولات را می‌دانیم، بنابراین تبیین میل با آنچه ما به طور عادی می‌دانیم، توافق ندارد. ممکن است چنین پاسخ داده شود که ما صرفاً علل «ناقصه» امور را می‌دانیم؛ نه علل «تامه» آنها را، اما با این پاسخ به همان تمایز میان علل و اوضاع و احوال علی (معدّات) باز می‌گردیم که با الفاظ و مفاهیم دیگر بیان شده است.

آنچه ما نیاز داریم، یافتن راهی برای جدا کردن علت از همه شرایط سابق بر یک معلول است. ما طریقی اصولی لازم داریم که از کل شرایط تشکیل‌دهنده وضعیت عالم پیش از آن معلول، ما را به آن طبقه‌ای از شرایط هدایت کند که آن طبقه به اوضاعی منتهی شود که این معلول را شکل می‌دهند.

۳-۲. علل، ضرورت و شرایط کافی

مقدمات یک پاسخ را می‌توان در بحث از «شرایط» یافت. شاید علل، شرایط لازم یا شرایط کافی برای معلولاتشان باشند. بیان اینکه علت الف شرط لازم معلول ب است، به این معناست که اگر الف نباشد، ب نخواهد بود (اگر اتصالی در کار نباشد، آن گاه آتش نخواهد بود). بیان اینکه الف شرط کافی ب است، به این معناست که اگر الف باشد، ب خواهد بود (اگر اتصالی در کار باشد، آن گاه آتش خواهد بود). اجازه دهید ما هر نظریه‌ای را که علت را بر حسب چنین شرایطی تحلیل کند، یک «نظریه شرطی» در باره علیت بخوانیم. ساده‌ترین نوع نظریه شرطی بیان می‌دارد که الف، علت ب است، اگر و فقط اگر الف شرط لازم و کافی برای ب باشد.

چنین بیانی از این نظر، آشکارا نارساست. اتصال برق نمی‌تواند شرط لازم ساده‌ای برای آتش باشد؛ چرا که ممکن است وجود آتش، بدون وجود اتصال برق، تحقق یابد

- چنین شرطی برای آتش شرط کافی هم نیست؛ چرا که ممکن است که وجود اتصال برق بدون آتش، صادق باشد. چنان که دیدیم، اگر اکسیژن نباشد، اتصال برق، علت آتش نخواهد بود.

اما شاید بتوانیم این نظریه شرطی ساده را برای تبیین این مسائل طوری اصلاح کنیم که این مشکلات حل شوند. این امر در مقاله مشهوری توسط جی. ال. مکی مطرح شد. نظر مکی این بود که زمانی که الف به تنهایی شرط لازم برای ب نباشد، الف بخش لازم شرطی گسترده‌تر است و زمانی که الف شرط کافی برای ب نباشد، این شرط گسترده‌تر برای ب، شرط کافی است. بنابراین، به نظر مکی، این علت، یعنی الف، بخش ناکافی اما لازمه مجموعه‌ای از شرایط است که آن شرایط برای ب کافی (گرچه نالازم) است. او این شرط پیچیده را شرط INUS خواند که حروف اول کلمات استعمال شده در این تعریف است؛ علت بخش لازم [Necessary] اما ناکافی [Insufficient] شرطی است که خود آن شرط نالازم [Unnecessary] اما کافی [Sufficient] است. این بیان بسیار پیچیده به نظر می‌آید. این نظریه را می‌توان با یک مثال به بهترین شکل تبیین کرد:

اتصال برق به تنهایی شرط کافی برای آتش نیست؛ چرا که بدون اکسیژن و ماده قابل اشتعال آتش به وجود نخواهد آمد. اما مجموعه گسترده‌تری از شرایط وجود دارد، شامل وجود اکسیژن و ماده قابل اشتعال، که شرط کافی است.

این بخش «S» [کافی Sufficient] شرط INUS است. اما این مجموعه گسترده‌تر شرایط برای آتش، لازم نیست؛ چرا که ممکن است بدون برقرار بودن همه این شرایط، آتش باشد. این بخش «U» [نالازم Unnecessary] شرط INUS است. اما اتصال برق بخش لازم این شرط کافی گسترده‌تر است؛ چرا که بدون این اتصال برق، این شرط، آتش را به بار نخواهد آورد. این بخش N [لازم Necessary] شرط INUS است. اما این اتصال برق به تنهایی نمی‌تواند آتش را به وجود بیاورد؛ [یعنی] اتصال بخشی ناکافی از این شرط گسترده‌تر است. این بخش I [ناکافی Insufficient] شرط INUS است.

۳-۳. علیت و شرطی‌های خلاف واقع

جزئیات تحلیل مکی پیچیده است، اما رأی مکی به نحو مناسبی روشن است. علت بخشی از مجموعه گسترده‌تر شرایطی است که آن مجموعه برای معلول شرط کافی است. این امر به ظاهر به ما اجازه می‌دهد که تحلیل مکی را ساده کنیم و بگوییم که الف، علت ب است، وقتی که با فرض شرایط خاص دیگر، الف برای ب شرط کافی باشد؛ یعنی در این شرایط الف برای ب شرط کافی خواهد بود. اما شرط لازم چه؟ آیا می‌توانیم بگوییم که در این شرایط، الف شرط لازم ب است؟

مکی منکر این امر است؛ اتصال برق شرط لازم برای آتش نیست؛ چرا که آتش (حتی با فرض این اوضاع و احوال یا اوضاع احوالی بسیار شبیه با این) بدون اتصال برق هم ممکن است رخ دهد. البته گفتن اینکه آتش بدون اتصال برق در چنین اوضاع و احوالی ممکن نیست که رخ دهد، باطل است. برای مثال، ممکن است صاعقه‌ای در این امر دخالت کند و آتش را برپا کند. اما این تنها طریق فهم این مدعا نیست که علل در این اوضاع و احوال برای معلولاتشان لازم هستند.

شاید نگوئیم که بدون اتصال برق امکان وقوع آتش نخواهد بود بلکه بگوییم اگر این اتصال برق نبود، آتش رخ نمی‌داد. این امر به معنای فهم شرط لازم به منزله شرطی «خلاف واقع» است. اگر الف علت ب باشد، آن گاه (با فرض این اوضاع و احوال) اگر الف رخ نداده بود، ب رخ نمی‌داد. این بدین معنا نیست که اگر الف رخ نداده بود، ممکن نبود ب رخ دهد؛ تفاوت این جمله را مقایسه کنید: «اگر من چنین غذایی نخورده بودم، چنین احساسی نمی‌داشتم» و «اگر من چنین غذایی نخورده بودم، ممکن نبود چنین احساسی می‌داشتم». هیوم، این نظر را که علیت متضمن این شرطی خلاف واقع است، در بخش دوم تعریف مشهورش از علت گفته بود؛ «آنجا که شیء اول نبوده، شیء دوم هرگز موجود نبوده است». امروزه بسیاری از فیلسوفان به ویژه دیوید لویس، گمان دارند که مفهوم شرطی خلاف واقع مفهومی محوری در علیت است. پیش از طرح این نظر، باید به اختصار در باره شرطی‌های خلاف واقع توضیح دهیم.

فیلسوفان زبان، نوعاً میان دو گونه از گزاره‌های شرطی در زبان طبیعی تمایز می‌گذارند که معمولاً به آنها شرطی‌های «اخباری» Indicative و «التزامی» Subjunctive

گفته می‌شود. این دو جمله را مقایسه کنید: «اگر اسوالد، کندی را نکشت»، کندی را کس دیگری کشت» (شرطی اخباری) و اگر اسوالد کندی را نکشته بود، کس دیگری او را می‌کشت. از آنجا که کندی کشته شده است، گزاره اول به وضوح، صادق است. اما پذیرش گزاره دوم بستگی به پذیرش نوعی نظریه توطئه در باب قتل کندی دارد. شرطی‌های التزامی چنین صورتی دارند: «اگر چنین باشد که الف، آن گاه چنین خواهد بود که ب». شرطی‌های خلاف واقع به این دسته شرطی‌های التزامی تعلق دارند: آنها را به این دلیل خلاف واقع می‌خوانند که گزاره‌ای که بعد از اگر می‌آید (که به آن «مقدم» می‌گویند)، خلاف امر واقع است - چنانچه در مثال کندی چنین است.

به ظاهر وقایع با همدیگر رابطه وابستگی خلاف واقع دارند. بیان اینکه اگر اتصال برق نبود، آتش نمی‌توانست باشد، به این معناست که آتش به گونه‌ای خلاف واقع به اتصال برق مبتنا دارد. نظر لوئیس این است که علیت را بر حسب رابطه‌ی مبتنای خلاف واقع تعریف کند. به طور کلی، الف، علت ب است، هنگامی که زنجیره‌ای از وقایع که به نحو خلاف واقع به هم مبتنی‌اند، پیونددهنده الف و ب باشد.

طرح کامل این نظریه، مستلزم بیان جزئیات است. برای یک شیء بسیاری از روابط مبتنای خلاف واقع وجود دارد که از نوع روابط علی نیستند. اگر من از چراغ قرمز بگذرم، قانون‌شکنی کرده‌ام. بنابراین، در این شرایط، اگر من از چراغ قرمز رد نشده بودم، قانون‌شکنی نمی‌کردم. اما، شهوداً، گذر کردن من از چراغ قرمز، علت قانون‌شکنی من نیست، بلکه خود عبور من از چراغ قرمز، قانون‌شکنی است.

برای حل این مشکل، نظریه شرطی خلاف واقع می‌توان به یکی دیگر از نظریات هیوم متوسل شد؛ علل و معلولات باید «موجوداتی مجزا» باشند. ممکن نیست که قانون‌شکنی من (در آن موقعیت) جدای از گذر من از چراغ قرمز به طور مستقل وجود داشته باشد. این دو هویتاتی «جدایی‌پذیر» نیستند. بنابراین، یکی نمی‌تواند که علت دیگری شود (در واقع، این گفته بیان دیگری از این نظر هیوم است که علیت، رابطه‌ای ضروری نیست).

باید به خاطر داشت که می‌توان معتقد بود که علت متضمن ابتدایی از نوع خلاف واقع است، اما این نظر را نپذیرفت که علت را به طور کامل می‌توان بر حسب خلاف واقع‌ها تحلیل کرد.

۴. دو طرف رابطه علت

تا اینجا ما به رابطه علت پرداختیم؛ یعنی اینکه وقتی دو پدیده به عنوان علت و معلول به هم مرتبطاند، چه چیزی این رابطه را رابطه علت می‌سازد. اما این پرسش، سؤال دیگری را باقی می‌گذارد: آن پدیده‌هایی که بدین نحو با هم پیوند دارند (دو طرف رابطه علت)، چه نوع هویتی هستند؟ علل و معلولات چه نوع اموری هستند؟ هیوم علل و معلولات را «اشیاء» می‌خواند؛ آیا آنها اشیای مادی معمولی مثل سنگ‌ها و چوب‌ها هستند؟

ما باید میان دو نوع ادعای علی تمایز بگذاریم؛ اولین نوع آنجایی است که می‌گوییم نوع عامی از اشیاء، علت نوع عام دیگری از اشیاء است؛ مانند آنجا که می‌گوییم که سیگار کشیدن علت سرطان است. نوع دوم، هنگامی است که می‌گوییم شیء خاصی علت شیء دیگری شد؛ مانند آنجا که می‌گوییم این اتصال برق علت این آتش شد. اجازه دهید که نوع اول را ادعای علی عام، و نوع دوم را ادعای علی خاص بنامیم (دقت کنید که فرض نکرده‌ایم که اینها دو نوع متفاوت از علت هستند). در این بخش صرفاً پیوسته‌های علت خاص را ملاحظه می‌کنیم.

در نظر اول بسیار عجیب می‌نماید که بگوییم که اشیائی مانند سنگ و چوب، به تنهایی، علل خاص هستند. می‌توان گفت که این اشیاء بسیار ساکن‌تر از آن‌اند که بتوانند علت باشند، البته ما جملاتی مثل اینکه «آن سنگ، شیشه را شکست» می‌گوییم، اما مطمئناً منظور ما این است که حرکت سنگ و برخورد آن با شیشه، شیشه را شکست. سنگ به تنهایی نمی‌تواند کاری انجام دهد.

۴-۱. علل و معلولات به عنوان وقایع [events]

این رأی که علل، اشیائی هستند نظیر سنگ‌های به حرکت درآمده یا پرتاب‌شده، معادل این رأی است که علل وقایع هستند. دونالد دیویدسن تبیینی اثرگذار از علل و معلولات

به منزله وقایع به دست داده است. دیویدسن، نظیر بسیاری از فیلسوفان، وقایع را امور جزئی می‌داند؛ یعنی اتفاقات گذشته و تکرارناپذیر؛ واقعه‌ای نظیر مرگ سزار، تکرارناپذیر است، چرا که ممکن نیست هرگز دو بار پیش بیاید، حتی اگر سزار مثل گربه، نه (۹) جان داشته باشد، هر کدام از نه مرگش، تکرارناپذیر خواهد بود.

وقایع به این معنا در گذشته‌اند که آنها در دوره خاصی از زمان روی می‌دهند. در حالی که دو واقعه ممکن است دوره زمانی واحدی را اشغال کنند، اما ممکن نیست که یک واقعه دو دوره زمانی مجزا را اشغال کند. این بخشی از مراد ماست وقتی که می‌گوییم که وقایع امور جزئی هستند (یعنی از برخی جهات شبیه اشیای مادی هستند و نه کلیات؛ مثل خواص و نسب).

وقایع را همانند اشیای مادی می‌توان به طرق گوناگون توصیف کرد. همان گونه که می‌توان جولوس سزار را به عنوان «فاتح معروف رومی گل» یا «همسر کالپورینا» یا «جذاب‌ترین شخصیت تاریخی» توصیف کرد. همچنین ممکن است مرگ سزار را به عنوان «واقعه‌ای که علت آن ضربت چاقوهای یک قاتل بود» یا «قتلی که در صفحه صد نسخه‌ای از کتاب شکسپیر، توصیف شده است»، توصیف کرد. اما همه این‌ها توصیف یک واقعه واحدند: مرگ سزار.

دیویدسن دریافت که اگر وقایع، جزئیاتی هستند که می‌توانند به درستی به صورت‌های گوناگون توصیف شوند، پس باید میان گزاره‌های حاکی از علیت و تبیین‌های علی تمایز گذاشت. اگر مرگ سزار، علت پشیمانی بروتوس بوده است، آن گاه تمام گزاره‌های زیر، گزاره‌های صادق حاکی از علیت هستند:

مرگ فاتح معروف رومی گل علت پشیمانی بروتوس بود.

قتل سزار توسط براتوس، علت پشیمانی بروتوس بود.

قتلی که در صفحه صد نسخه‌ای از کتاب شکسپیر توصیف شده است، علت

پشیمانی بروتوس بود.

این‌ها گزاره‌های حاکی از علیت بودند؛ اما میان مفهوم علیت و مفهوم تبیین پیوندی وجود دارد. یک تبیین پاسخی است به پرسش «چرا؟». اگر از یک فیزیکدان بپرسیم که چرا اشیاء بدون تکیه گاه به زمین می‌افتند، وی شاید این پدیده را بر حسب

نیروی گرائش تبیین کند. بسیاری از تبیین‌ها- مانند این تبیین- تبیین‌های علی هستند؛ آنها با بیان کردن چیزی در باره علل یک معلول روی دادن آن را تبیین می‌کنند. به مثالمان بازگردیم؛ فرض کنید که از من پرسید: «چرا بروتوس احساس پشیمانی کرد؟» و من پاسخ دهم که «به دلیل اینکه قتلی که در صفحه صد نسخه‌ای از کتاب شکسپیر توصیف شده است، رخ داد»، جواب من چندان کارگشا نیست. من این امر را که چرا بروتوس دچار چنین احساسی شد، تبیین نکرده‌ام- به جهت این واقعیت آشکار که احساس پشیمانی او ربطی به نسخه‌ای از کتاب شکسپیر ندارد. اما اگر وقایع، جزئی باشند، آن گاه این توصیف، توصیفی از علت پشیمانی بروتوس است. دیویدسن چنین نتیجه گرفت که صرفاً بعضی از گزاره‌های حاکی از علیت، تبیین‌های علی هستند؛ یعنی آن گزاره‌هایی که علت را به طریقی خاص توصیف می‌کنند. اینکه کدام طریق توصیف علت، تبیین علی به حساب می‌آید، موضوعی مربوط به نظریه تبیین است. یک امکان می‌تواند این باشد که صرفاً توصیفاتی که علت را مصداقی از یک قانون طبیعت نشان می‌دهد، باید تبیین محسوب شوند؛ اما گزینه‌های دیگری هم وجود دارد.

یکی از لازمه‌های جالب توجه دیدگاه دیویدسن راجع به علیت و تبیین‌های علی این است که پاره‌ای از حقایق علی را می‌توان به نحو پیشینی شناخت. این مدعای علی را در نظر بگیرید:

«مرگ سزار علت پشیمانی بروتوس شد».

اگر این مدعا صادق باشد، آن گاه مرگ سزار می‌تواند به درستی به عنوان «علت پشیمانی بروتوس» توصیف شود. اما اگر این امر صادق باشد که پشیمانی بروتوس علتی داشته است، منطقاً نتیجه می‌شود این امر که چیزی علت پشیمانی بروتوس بود، صادق است. اما ما پیشتر هم به صرف دانستن اینکه پشیمانی براتوس اصولاً علتی داشته است، این را می‌دانستیم.

۴-۲. علل و معلولات به عنوان امر واقع [Fact]

یک پیشنهاد دیگر به جای این اندیشه که علیت رابطه‌ای میان وقایع است (که به عنوان جزئیات فهمیده می‌شوند) این است که علت را رابطه‌ای میان آنچه فیلسوفان امور واقع می‌خوانند، بدانیم. امور واقع، چگونه از وقایع تفاوت پیدا می‌کنند؟ یک تمایز زبانی مفید این است که وقایع با استعمال توصیفات (مرگ سزار) و امور واقع با استعمال کل جملات (سزار درگذشت) مشخص می‌شوند. ما می‌گوییم «امر واقع این است که سزار درگذشت»، اما نمی‌گوییم که «امر واقع این است که مرگ سزار».

یک دلیل اینکه بین نظریه‌های ناظر به وقایع و نظریه‌های ناظر به امر واقع در باره دو طرف رابطه علیت نزاع وجود دارد، این است که نزاعی بر سر اینکه کدام یک از دو نوع مدعیات علی بنیادی‌تر است، وجود دارد. از طرفی، ما مدعیاتی به صورت «الف، علت ب شد» داریم؛ مثلاً،

(۱) مرگ سزار علت پشیمانی بروتوس شد.

از طرف دیگر، ما مدعیاتی داریم به صورت «ب به دلیل اینکه الف»، آنجا که منظور از «به دلیل اینکه» مشخص کردن علیت باشد (که با «دلیل اینکه» در چنین جمله‌ای متفاوت است: «من قانون‌شکنی کردم، به دلیل اینکه از چراغ قرمز رد شدم»؛ مثلاً،

(۲) بروتوس احساس پشیمانی کرد، به دلیل اینکه سزار درگذشت.

هم نظریه راجع به وقایع و هم نظریه امور واقع توافق دارند که ما چنین مدعیاتی طرح می‌کنیم و اغلب هم آنها درست‌اند؛ نزاع میان این نظریه‌ها بر این است که آیا (۱) برای علیت بنیادی‌تر از (۲) است یا بر عکس. دیوید سن (۱) را بنیادی‌تر می‌داند، در حالی که دی.اچ. ملور (۲) را بنیادی‌تر می‌پندارد.

به لحاظ مابعدالطبیعه آنچه ظاهراً امور واقع را از جزئیات جدا می‌کند، این است که امور واقع متضمن صفات یا خاصه‌های اشیاء هستند. اگر امر واقع این باشد که این جعبه ۲ کیلو وزن دارد، آن گاه این امر واقع متضمن این جعبه است و یک خاصه این جعبه، یعنی خاصه ۲ کیلو وزن داشتن، به ظاهر این امر به کار تبیین دو طرف رابطه علیت می‌آید، به این دلیل که وقتی ما سعی می‌کنیم امری را به نحو علی تبیین کنیم،

ناچار در جستجوی خاصه‌های اشیای مربوط هستیم. این آجر این پنجره را شکست، به دلیل اینکه با شتاب خاصی حرکت می‌کرد و جرم خاصی داشت و غیره. این امری است که فیلسوفان وقتی که می‌گویند یک علت به اعتبار خاصه‌هایش معلولاتش را دارد، مد نظر دارند.

بر اساس نظریهٔ امور واقع، چنین نتیجه می‌شود که تمایزی قاطع میان علیت و تبیین علی که نظریهٔ راجع به وقایع به آن قائل است، وجود ندارد. گزاره‌های حاکی از علیت هنگامی که به نحو درستی خاصه‌ای را که به امر واقع پیوسته است، توصیف کند، تبیین علی کافی خواهند بود.

این مقاله از مأخذ زیر ترجمه شده است:

- Crane Tim (1999) "Causation" in A.C. Grayling (ed), *Philosophy*, Oxford, pp184-194.