افغانستان آزاد ــ آزاد افغانستان

AA-AA

چو کشور نباشد تن من مبـــــاد بدین بوم و بر زنده یک تن مــــباد
همه سر به سر تن به کشتن دهیم از آن به که کشور به دشمن دهیم

www.afgazad.com afgazad@gmail.com

مسایل ایدیولوژیک	Ideological

داکتر غلام حسین فروتن
بازتایپ و ارسال از: سازمان انقلابی افغانستان

۲۱ جنوری ۲۰۱۳

رئالیزم اسلامی و فلسفهٔ مارکسیست

بخش سیزدهم

اصل علیت

آن گرایش فلسفی که برای جهان هدفی قائل است، هدفی که آفریننده و اراده ای توانا از پیش تعیین کرده، آن گرایش فلسفی که «علت غائی» را مقدم بر «علت فاعلی» و این یک را تابع آن دیگری می داند، طبیعی است که به اصل علیت در جهان باور ندارد ولو آن که برای تظاهر به قبول آن تلاش بسیاری به کار برد، صفحات زیادی را برای اعتقاد به این اصل سیاه کند و مکتب مارکسیسم را به نفی این اصل متهم بسازد. دلیل آن هم روشن است. وجود اراده ای آگاه و حاکم بر جهان که جهان را به سوی هدفی از پیش تعیین شده می راند ناگزیر با «جبر کور» با قانون علیت آنچنان در تناقض می افتد که هیچ تلاشی قادر به حل و رفع آن نیست. «فلاسفهٔ» اسلامی اصل علیت را بدیهی می شمارند اما در حقیقت به این اندیشه باور دارند که همه چیز در جهان حتی ارادهٔ انسان با دست اراده ای آگاه صورت می پذیرد و در برابر آن هیچ نیروئی را یارای مقاومت نیست. جهان و ارادهٔ انسان، ناچار در آن جهتی می رود که آن ارادهٔ آگاه اراده می کند.

دکتر شریعتی و همکیشان او که هیچ فرصتی را برای حمله به ماتریالیسم (و البته منظور آنها همیشه ماتریالیسم مارکسیست است) از دست نمی دهند، در مورد اصل علیت نیز مارکسیسم را به باد انتقاد می گیرند. بررسی این انتقادات که پیوسته با لحنی طنز آمیز و کلماتی موهن صورت می گیرد به روشنی نشان می دهد که آنها نه به علوم آشنائی دارند، نه به مارکسیسم و نه به تکامل فلسفه. فلسفهٔ آنها هنوز در مراحل قرون وسطائی دست و پا می زند. آنچه هم که از دنیای بورژوازی گرفته اند بدرستی درنیافته و هضم نکرده اند. استناد آنها هم به آن علماء و فلاسفهٔ بورژوائی است که دانسته یا نادانسته قوانین عینی طبیعت و جامعه را نفی می کنند تا جامعه را از نابودی سرمایه داری و رفتن به سوی سوسیالیسم و کمونیسم باز دارند. درک نادرست شریعتی از اصل علیت تا حدودی در بحث مربوط به دیالکتیک توضیح داده شده است معذالک با مطالعهٔ اثر «اصول فلسفه و روش رئالیسم» نکات جالب و مهمی باقی می ماند که باید به آنها پرداخت. برای توضیح، نخست ببینیم مارکسیسم اصل علیت را چگونه می فهمد و بیان می کند. قبل از پرداختن به موضوع تذکر چند نکته ضروری است:

۱- اگر دکتر شریعتی در اعتقاد به علم و ارزش آن پی گیر نیست، همکیشان «رئالیست» او برای علم و دانش به مثابه ابزار شناخت واقعیت عینی ارزش چندانی قائل نمی باشند. آنها از علم حرف می زنند ولی به مثابه چیزی که به درد اموری عادی و معمولی می خورد تو گوئی ارزش علم در این است که قرض آسپرین تهیه کند تا با آن بتوان رفع سر درد کرد! این ارزیابی علم از کجا ناشی می شود؟ البته آنها فقط علوم تجربی را مشمول ارزیابی خود می سازند و ریاضیات را کنار می گذارند. غافل از این که علی رغم تجریداتِ فوق العادهٔ آن از پراتیک انسان سرچشمه گرفته است و می گیرد. امروز کمتر علم تجربی را می توان یافت که با ریاضیات سر و کار نداشته باشد. اما رئالیست های اسلامی را با این مقولات چکار است. آنها دشمن علم اند و «رئالیسم» آنها با علم نمی تواند کوچکترین سازشی پیدا کند. بیهوده نیست که سیاه بر روی سفید می نویسند:

«علوم تجربی یقینی نیست و علت یقینی نبودن علومی که صرفاً مستند به تجربه اند این است که فرضیاتی که در علوم ساخته می شود دلیل و گواهی غیر از انطباق با عمل و نتیجهٔ عملی دادن ندارد و نتیجهٔ عملی دادن دلیل بر صحت یک فرضیه و مطابقت با آن واقع نمی شود زیرا یک فرضیه ممکن است صد در صد غلط باشد ولی در عین حال بتوان از آن عملاً نتیجه گرفت». «برای غیر یقینی بودن علوم تجربی دلیل دیگری هم میتوان آورد و آن اینکه علوم تجربی بالاخره منتهی به محسوسات می باشند و حس هم خطا می کند»[1]

آیا تعجب آور نیست که علم و دانش با این دستاورد های عظیمی که داشته و دارد، با آثار فرهنگی و عملی شگرفی که پیوسته بر آن مترتب می شود، با حقایق مسلمی که به اکتشاف آنها دست می یابد، آنچنان حقایقی که تأثیر آزادیبخش آنها، به انسان قدرت و کمال می بخشد، آری چنین علم و دانشی اینگونه مورد تحقیر مشتی مردم عامی واقع می شود که جز کوله باری از احادیث و روایات مستهجن و شرم انگیز چیزی بر دوش ندارند؟ آنها از علم سخن می گویند بدون آن که معنی آن را دریابند. علم چیست؟ علم سیستم شناخت است، سیستم تکامل یابنده ای که از پراتیک اجتماعی برخاسته و خصوصیات ماهوی، روابط عالی و قانونمندی های طبیعت و جامعه و تفکر را در جامهٔ مفاهیم، مقولات، قوانین، تئوری ها و فرضیه ها ارائه میدهد و به مثابه پایه فعالیت عملی انسان، فرمانروائی انسان را بر محیط طبیعی (و پس از محو تضاد های آشتی ناپذیر طبقاتی) بر محیط اجتماعی ممکن می سازد. علم چیزی جز شناخت واقعیت عینی و کشف حقیقت نیست و همین شناخت است که انسان را بر نیرو های کور طبیعت چیره می گرداند و به سوی آزادی هر چه بیشتر رهنمون می شود. تنها کسانی که منافع اجتماعیشان در انطباق با علم و پیشرفت آن نیست با علم از در خصومت در می آیند و می کوشند آن را از اعتبار بیندازند. اینها با شیوهٔ تفکر خشک و متحجر خود چنین می پندارند که علم مانند «فلسفهٔ» آنها باید به یکبار به تمام مسائل و از آنجمله مسائل من در آوردی آنها پاسخ گوید و اگر نگفت فاقد ارزش است. اینها نمی دانند و نمی بینند که بشر از نادانی، از دانائی کمتر به دانائی بیشتر رفته است و می رود، آنها نمی دانند و نمی بینند که شناخت جهان آنگونه نیست که بتوان به یکبار آن را به طور جامع و کامل در اختیار گرفت. شناخت انسان تدریجی است و همراه با پراتیک انسان و تکامل وسائل تولید پیش می رود. این دماغ های پر باد نمی دانند که هرگز ممکن نیست به یکبار به حقیقت دست یافت و ناگزیر ضمن پروسهٔ شناخت، خطا ها و اشتباهاتی روی می دهد که به تدریج در جریان پژوهش های بعدی مرتفع می گردد. بدیهی است کسانی که نسبت به علم در جهالت محض به سر می برند[i] و منافعشان در تاریک بینی و تاریک اندیشی توده های مردم است نمی توانند با علم از در دشمنی در نیایند.

---

[1]- («اصول فلسفه و روش رئالیسم» جلد ۱، ص. ۱۴۳ و ۱۴۴)

به نظر آنها علوم تجربی فقط فرضیاتی ارائه می دهند که صحت آنها به هیچ وجه معلوم نیست به ویژه اگر در نظر **بگیریم** که این علوم «منتهی به محسوسات می شوند و حس هم خطا می کند». با این ارزیابی تمام دستاورد های علوم دود می شود و به هوا می رود. آیا از یک انسان عاقل، یا از انسانی که منافعش در خصومت با علم نباشد ممکن است چنین اندیشه ای سربزند؟ اینها اگر سر سوزنی با علم آشنائی داشتند و اگر دشمنی با علم ذهن آنها را کور نکرده بود می دانستند و می فهمیدند که از قضاء، اتفاق، تجربه و پراتیک است که بر صحت داده ها، قوانین و تئوری ها حکم میدهد. امروز همه میدانند که نور در خلاء با سرعتی برابر سیصد هزار کیلومتر در ثانیه حرکت میکند. مایکلسون در ۱۸۸۱ این سرعت را اندازه گرفت و رقمی تقریباً برابر سیصد هزار کیلومتر در ثانیه بدست آورد. البته نه تنها این تجربه به محسوسات ما منتهی می شود بلکه خطا ممکن است از ناحیه آلات و ادوات اندازه گیری نیز بروز کند. چگونه می توان به صحت این رقم اطمینان یافت؟ این که تجربه را تکرار کرد. تمام دانشمندانی که طی ده ها سال از راه های مختلف به اندازه گیری سرعت نور پرداخته اند و تعداد آنها کم نیست. همه به رقم فوق رسیده اند. آیا علی رغم این تأئیدات تجربی باز هم می توان صحت این حکم را که سرعت انتشار نور در خلاء برابر سیصد هزار کیلومتر در ثانیه است به علت تجربی بودن آن مورد تردید قرار داد و حرف آخر را به «رئالیسم» اسلامی واگذاشت؟ وقتی مقدار قند در خون افزایش می یابد هورمُنی به نام انسولین آن را کاهش می دهد. این هورمُن در بخشی از لوزالمعده ترشح می شود. این ماده نخستین هورمُنی است که توانسته اند ساختمان کیمیائی آن را بشناسند و این شناخت در حدود ده سال به طول انجامید. معلوم شد که این هورمُن ۵۱ اسید آمینه دارد، این اسید آمینه ها کدامند و با چه نظم و ترتیبی در کنار یک دیگر قرار گرفته اند. البته شناخت مولکول انسولین کار آسانی نبود. امکان خطا و اشتباه در آن می رفت. اما پس از آن که توانستند انسولین را در آزمایشگاه بسازند دیگر شکی باقی نماند که ساختمان آن به درستی شناخته شده است و تردید در آن موردی ندارد.

کشیشی اتریشی به نام مِندِل برای شناخت پدیدهٔ وراثت آزمایش هائی را آغاز کرد و نتایجی به دست آورد که سر آغاز پژوهش های تازه ای گشتند. کار کشیش بر روی تعداد زیادی گیاه صورت گرفت و باروری گل های هر گیاهی مصنوعاً انجام شد. در چنین شرایطی امکان خطا و اشتباه منتفی بود. اما وقتی این آزمایش به صور مختلف نتیجهٔ اولی را تأئید کرد، وقتی همین آزمایش بر روی گیاهان و جانوران بسیاری به عمل آمد و همهٔ نتایجِ حاصله در تأئید آزمایش های مِندِل بود. آیا باز هم می توان گفت که در تجربیات مِندِل خطا و اشتباهی رخنه کرده است؟ و از این مثال ها می توان بدلخواه پیدا کرد.

فقط دشمنان علم میتوانند حقایق علمی را به صرف این که تجربی اند تخطئه کنند و از ارزش بیندازند. اساساً چگونه ممکن است نتایج تجربه صد در صد غلط باشد ولی نتایج عملی، بر آن مترتب گردد. تجربه نشان داده است که پنی سیلین می تواند بسیاری از باکتری ها را نابود کند. اگر این شناخت صد درصد نادرست باشد آیا باز هم این ماده در درمان بیماری ها نتیجه خواهد داد؟

در نزد «فلاسفهٔ» اسلامی از میان علم و «فلسفه»، آنهم فلسفه ای که به قرون گذشته تعلق دارد، داور فلسفه است.

«جمیع قوانین کلی علمی، قانون بودن و قطعی بودنشان متوقف به یک سلسله اصول کلی است که فقط فلسفه می تواند عهده دار صحت آن اصول باشد»[۲]

---

[2]- (همانجا، جلد ۱، ص. ۴۳)

بدین ترتیب تصمیم در بارهٔ قطعی بودن این یا آن قانون علمی با پیروان فلسفهٔ الهی است. به همین علت است که قوانین نیوتون، قوانینی که دو قرن پیشرفت علم و تکنیک بر روی آن بنا شده و هنوز در شرایط سرعت های عادی به قوت خود باقی است، قانون نیست *«تفکر محققانه ای است که سازگار با مشاهدات حاصل شده از تجربه بوده» است.* [۳]

برای آنکه بدانید این «علمای اعلام» که داوری صحت و سقم علم و دانش را در انحصار خود گرفته اند چه «قوانین علمی و فلسفی» ارائه می دهند کافی است به آثاری مانند «حلیته المتقین» و «توضیح المسائل» ها نظری بیفکنید. «اگر دندان شما درد می کند انگشت خود را بر روی آن بگذارید و دعای معینی بخوانید»!! معلوم نیست این «قانون» تجربی است، عقلانی است، متکی به ریاضیات است! ولی قدر مسلم این که با «فلسفهٔ رئالیسم» آنها می خواند، اگرچه نتیجهٔ عملی ندارد.

۲- دشمنی با علم ناچار به دشمنی با ماتریالیسم و به ویژه ماتریالیسم دیالکتیک می انجامد. چون علم و ماتریالیسم دیالکتیک از یک سنخ اند. «رئالیسم» اسلامی تنها چیزیکه از ماتریالیسم میداند این است که ماتریالیسم مساوی است با ماده (البته به معنی اتم) و عیب ماتریالیسم هم در این است که دیالکتیک آمده و آن را به بیچارگی کشانیده است. ببینید «علامهٔ بزرگوار» کینهٔ دل خود را چگونه بر سر ماتریالیسم دیالکتیک خالی می کند!

«فلسفهٔ ماتریالیسم دیالکتیک طریق، مشی معین ندارد. در یکجا در منطق خود اظهار میدارد تنها به مقتضای حس و تجربه باید اعتماد کرد و بس و از این لحاظ از سیستم های فلسفی حسی پیروی می کند و در جای دیگر از روش فلسفه های حسی خارج شده و در مسائل فلسفهٔ اولی «متافزیک» که خارج از قلمرو حس است و صرفاً جنبهٔ تعقلی و نظری دارد به نفی و اثبات می پردازد و شکل و قیافهٔ «متافزیسم» به خود می گیرد. آنجا که میخواهد از بحث های خود نتیجهٔ جزمی و یقینی بگیرد شعار خود را جزم و یقین قرار میدهد و روش خود را جزمی «دگماتیسم» معرفی می کند و در جای دیگر که ارزش معلومات را می خواهد تعیین کند پای حقیقت نسبی را به میان میکشد و شکاک می شود.»

«نتیجهٔ این تذبذب فلسفی اینکه در مقام توجیه تجدید نظر ها و کشف خطا ها در مسائل علوم به اِشکال و بن بست دچار می شود و راه حلی پیدا نمی کند پس نظریه تغییر حقیقت و امکان اجماع حقیقت و خطا را پیش می کشد و یکباره سوفسطائی می شود. البته خوانندهٔ محترم توجه دارد که ماتریالیسم قبل از اینکه بدست کارل مارکس و انگلس بیفتد و منطقی دیالکتیکی پیدا کند یک طریق مشی معین داشت و بالاخره هر چه بود شکاک یا سوفسطائی نبود. این منطق دیالکتیک است که این «فلاکت» را برای ماتریالیسم «بیچاره» ببار آورده است و به مثل معروف خواسته است که زیر ابرویش را اصلاح کند چشمش را کور کرده است.» [۴]

کسیکه صد ها صفحه سیاه کرده برای آنکه به جنگ ماتریالیسم دیالکتیک برود، نه از ماتریالیسم چیزی سر در می آورد، نه از دیالکتیک و طبیعتاً نه از ماتریالسم دیالکتیک.

البته ماتریالیسم قبل از مارکس برای ایدئولوگ های اسلامی زیاد ناراحت کننده نبود. پایهٔ آن بر روی علم مکانیک قرار داشت، بنابر این از توجیه اشکال دیگر حرکت مانند شکل زیستی و شکل اجتماعی ناتوان بود و می شد به آسانی یقه اش را گرفت و از میدان مبارزه بدر کرد. ماتریالیسم پیش از مارکس تاریخ را ساختهٔ افکار میپنداشت و

---

[3]- (جلد ۳، ص. ۱۳۶)
[4]- (جلد ۱، ص. ۱۹۷)

در نتیجه به استقبال نظرات رئالیسم می رفت وغیره. اما ماتریالیسم مارکسیست جائی برای ایده آلیست ها (مذهبی یا فلسفی) باقی نمی گذارد و آنها را به همان دنیائی میفرستد که افکارشان را مشغول میدارد، دنیای متافزیک.

ماتریالیسم مکانیک و ماتریالیسم مارکسیست در جوهر خود با یکدیگر متفاوت اند. در آنچه که مربوط به اصل علیت است این هر دو بر آنند که جبر، عینیت دارد و مشروط است به قوانین عینی و علل مادی و انسان قادر است این وابستگی های جبری را بشناسد. اما تشابه ماتریالیسم مکانیک و ماتریالیسم مارکسیست به همین جا پایان می پذیرد. درک جبر و علیت از دیدگاه ماتریالسیم مارکسیست در نکات اساسی بسیاری با ماتریالیسم مکانیک فرق دارد.

ماتریالیسم مکانیک حرکت را فقط به معنی مکانیکی و تغییر مکان می فهمد در حالی که در ماتریالیسم مارکسیست حرکت چیزی جز تغییر نیست و حرکت در اشکال عالی خود دارای کیفیت دیگری است.

ماتریالیسم مکانیک میکوشد تمام پدیده های جهان را با اصول مکانیک توضیح دهد و در تلاش خود در می ماند در حالیکه ماتریالیسم مارکسیست بر آنست که هر یک از اشکال حرکت ماده دارای قانونمندی های خاص خویش است که آنها را نمی توان در چارچوب تنگ قانونمندی های مکانیک محدود کرد، نمی توان قانونمندی های یک شکل حرکت را در مورد اشکال دیگر به کار گرفت. ماتریالیسم مارکسیست به اصل علیت امکان داد که به محیط جامعه راه یابد و بر اساس درک مادی تاریخ پدیده های اجتماعی را بررسی کند.

ماتریالیسم مکانیک فقط با علل مکانیکی سر و کار دارد و برای آن، زنجیر علت و معلول بر روی خط مستقیمی تا بینهایت ادامه می یابد. هر حلقهٔ زنجیر علت حلقهٔ بعدی و معلول حلقهٔ پیشین خویش است.

ماتریالیسم مکانیک فقط به علل خارجی توجه دارد یعنی نیروهائی که از خارج بر جسم اثر می کنند و آن را به حرکت در می آورند، در حالی که علل تغییرات در درون خود اشیاء و پدیده ها است که به صورت تضاد های درونی عمل می کنند.

ماتریالیسم مکانیک ضرورت را مطلق و در نتیجه اتفاق و تصادف را نفی می کند و کار را به جبر مطلق می کشاند که در برابر آن جز تسلیم چاره ای نیست. ماتریالیسم مارکسیست بین مقولات ضرورت و اتفاق، ضرورت و آزادی (اختیار) رابطهٔ دیالکتیکی بر قرار میسازد.

ماتریالیسم مکانیک به جز اصل علیت و وابستگی های علی، روابط و وابستگی های دیگری در جهان نمی شناسد در حالیکه ماتریالیسم مارکسیست رابطه و وابستگی علی را تنها یک شکل از روابط و وابستگی های جهان میداند. اشکال دیگری هست که باید یافت و شناخت.

به طور اجمال ماتریالیسم مکانیک در اصل علیت همهٔ معلول ها را به علل مکانیکی، هر حرکتی را به حرکت مکانیکی و هر قانونمندی را به قوانین مکانیک محدود میگردانید. اتفاق و تصادف را نفی می کرد و در نتیجه راه توضیح پروسه ها را در اشکال دیگر حرکت ماده که از لحاظ کیفی با شکل مکانیکی متفاوت اند بروی خود می بست و امکان کشف علل تکامل اجتماع را از دست میداد و به درک ایده آلیستی تاریخ که افکار را عامل تعیین کنندهٔ جریان تاریخ میداند می پیوست. همین نواقص و کمبود ها به ایده آلیست ها و از آنجمله به رئالیست ها فرصت داد که دوباره در پدیده های زیستی اصل غائیت را به میان بکشند، از وجود نیروی مرموزی به نام «نیروی حیاتی» سخن به میان آورند و اصل علیت را در پدیده های مربوط به زندگی نفی کنند. ماتریالیسم مارکسیست بر همهٔ این معایب غلبه کرد و اصل علیت را به تمام اشکال حرکت ماده گسترش داد.

حال ببینیم اصل علیت چیست:

علیت شکلی از وابستگی میان اشیاء و پدیده ها و سیستم های واقعیت عینی است که به موجب آن یک پدیده که علت نامیده می شود تحت شرایط معین، پدیدهٔ دیگری را که معلول نامیده می شود جبراً و ناگزیر بوجود میاورد. رابطهٔ میان علت و معلول را در خصوصیات زیر میتوان خلاصه کرد:

۱- در جهان هر چیزی را علتی است،

۲- هر علت معین معلول معینی را ایجاد می کند،

۳- پدید آمدن علت (تحت شرایط معین) ناگزیر و جبراً به پیدایش معلول می انجامد و نمی تواند نینجامد،

۴- با پیدایش معلول، علت از میان میرود،

۵- علت از لحاظ زمانی بر معلول مقدم است ولو آنکه تقدم زمانی آنقدر ناچیز باشد که فقط به کمک محاسبه بتوان آن را تعیین کرد،

۶- آنچه در یک ارتباط معلول است می تواند در ارتباط دیگر علت واقع شود،

۷- رابطهٔ علت و معلول برگشت ناپذیر است بدین معنی که معلول هرگز برای علت خود علت قرار نمی گیرد.

اینها همه متکی بر پراتیک دیرینهٔ انسان، متکی بر تجربیات علمی و در عین حال متکی بر تعقل است. اصل علیت مانند هر مقولهٔ فلسفی دیگر ثمرهٔ تجرید و تعمیم پراتیک و تجربه است. اما «رئالیسم» اسلامی به پیروی از برخی فیلسوفان غرب تجربه را ملاک صحت حقایق علمی نمیداند و بر آنست که:

«قانونِ علیت از قوانین فلسفی خالص است و فقط با اصول فلسفی می توان در مقام نفی یا اثبات آن بر آمد. علوم نه میتوانند این قوانین را رد کنند و نه اثبات»[5]

فلسفهٔ اسلامی این خاصیت را دارد که بر مسائل روشن و علمی و حقایقی که انکار آنها در حکم انکار بدیهیات است، به خاطر القاء افکار خاصی، پرده ای از ابهام می کشد و به ماتریالیسم که زیر بار این القائات نمی رود میتازد. فلسفهٔ مارکسیستی، علم به قوانین عام حرکت و ساختمان طبیعت، جامعه و تفکر است و قانون علیت یکی از این قوانین عام است.

از نکاتی که در اصل علیت آمد فلاسفهٔ اسلامی سه نکتهٔ اول را می پذیرند و آنها را به ترتیب تحت سه «قانون» علیت، سنخیت و جبرِ علی ذکر میکنند، نکتهٔ ۶ را مورد تأئید قرار میدهند اما نکات دیگر مورد قبول آنان نیست. در واقع آنان پیش از آنکه و بیش از آنکه به اصل علیت معتقد باشند به اندیشه های دیگری پای بندند و میکوشند این اصل را در انطباق با این اندیشه ها بگذارند، آخر اصل علیت آنچنان بدیهی است که مشکل است علناً به نفی آن پرداخت. اما می توان با تظاهر به دفاع از آن، آن را از ارزش انداخت.

به رابطهٔ زمانی توجه کنیم اصل علیت حکم می کند که علت بر معلول مقدم است زیرا معلولی که مقدم بر علت یا همزمان *«با علت در کنار علت باشد برای وجود یافتن، نیازی به علت ندارد»*. فاصلهٔ زمانی میان علت و معلول بر حسب حالاتِ مختلف متفاوت است. در برخی از پدیده های فزیکی گاهی این فاصلهٔ زمانی آنقدر کوتاه است که حتی با وسائل دقیق نیز اندازه گیری آن ممکن نیست و فقط با محاسبه میتوان آن را اندازه گرفت. ولی در هر حال فاصله

---

[5]- (جلد ۳، ص. ۲۲۵)

همیشه بزرگتر از صفر است. در پدیده های اجتماعی این فاصلهٔ زمانی میتواند سالها به طول انجامد. «اصول فلسفه و روش رئالیسم» ظاهراً با این حکم موافق است چون مینویسد:

«علت بر معلول مقدم و معلول بر علت متأخر است زیرا تا علت نباشد معلول نخواهد بود».

اما بلافاصله میفزاید:

«در عین حال در **یکزمان** باید هر دو جمع بوده و گرد آمده باشند و از همین جا روشن است که این تقدم و تأخر زمانی نیست».[6]

این جمله بوضوح میرساند که مراد از تقدم در جملهٔ اول تقدم زمانی علت بر معلول نیست و به این ترتیب اصل علیت زیر علامت سؤال قرار میگیرد. بنابر اصل علیت، علت بوجود آورنده معلول است و اگر علت و معلول هر دو در یک زمان در کنار یکدیگر جمع آمده باشند، دیگر علت در بوجود آوردن معلول نقشی ندارد. اگر سخن از تقدم و تأخر زمانی نباشد نه علت به وجود آورندهٔ معلول است و نه معلول وجود یافته علت. ما با «علتی» سروکار داریم که علت نیست و با «معلولی» که معلول نیست. در چنین صورت سخن از قانون علیت زائد و بیهوده است.

لازم به تذکر نیست که تقدم زمانی علت بر معلول بدین معنی نیست که میان هر دو پدیده ای که توالی زمانی دارند ولو این توالی دائمی باشد، میان هر دو پدیده ای که به دنبال هم می آیند رابطهٔ علیت برقرار است. توالی شب و روز، توالی فصول به هیچ وجه گویای این امر نیست که شب علت روز است و بهار علت تابستان.

تقدم زمانی علت بر معلول یکی از نکات اساسی اصل علیت است و نمی توان اصل علیت را پذیرفت و این تقدم زمانی را نفی کرد.

«رئالیسم اسلامی» باز هم بر آنست که نه تنها وجود یافتن معلول بلکه بقای معلول نیز وابسته به علت است. «*معلول همانطوری که حدوثاً نیازمند به علت است بقاء آن نیز نیازمند علت است*»[7] و این را به مثابه قانونی منشعب از علیت قلمداد می کند. این حکم را می توان به دو وجه تفسیر کرد:

نخست اینکه معلول برای بقاء خود نیازمند به علت است، اما علتی غیر از آنچه که به معلول وجود بخشیده است. این مطلب مورد تردید نمی تواند واقع شود و در این صورت این داوری «رئالیسم اسلامی» که مادیین (مارکسیست ها) طرفدار عدم نیازمندی معلول به علت در بقاء می باشد از ریشهٔ نادرست و حاکی از عدم درک ماتریالیسم مارکسیست است. برای مارکسیسم اشیاء و پدیده های جهان پیوسته در حال تغییر و حرکت و تکامل اند و تغییر و تکامل و حرکت مستلزم علت است. اشیاء و پدیده های جهان هیچکدام بدون علت پدید نمی آیند و بدون علت بر جای نمی مانند. آنچه که موجب **بقای** اشیاء و پدیده ها است مجموعهٔ تضاد های درونی و بیرونی آنها است و بدیهی است که در این مجموعه نقش تعیین کننده با تضاد های درونی است. یک تغییر مکان ساده محصول تضاد است تضادی که زنون (Zenon) آن را کشف کرد و از آن برای نفی حرکت مدد گرفت در حالیکه این تضاد درست علت حرکت است. علت حرکت، حتی اگر تغییر مکان ساده باشد در خود آن نهفته است، در مبارزهٔ نیرو های متضاد و گرایش ها و روند های متضاد است. هگل می گوید:

«*کشف تضاد هائی که در حرکت خود را نشان میدهند که از آنِ دیالکتیسین های باستانی است اما از آن نتیجه نمی‌شود که حرکت وجود ندارد، بلکه بیشتر این نتیجه حاصل می آید که حرکت خود تضاد موجود در واقعیت است*»

---

[6]- (جلد۳، ص. ۲۱۲) (تکیه از من)

[7]- (جلد ۳، ص. ۱۱۸)

بدیهی است وقتی حرکت در شکل سادۀ مکانیکی، خصلت متضاد داشته باشد، اشکال بغرنج حرکت بدون شک دارای چنین خصلتی خواهند بود.

زندگی (به مفهوم بیولوژیک) چیزی جز تضاد نیست که در هر آن برقرار می شود و حل می شود و به محض آنکه این تضاد نابود شود زندگی نیز متوقف می گردد. اینها همه می رساند که وقتی شی ئی به دنبال علتی پدید آمد بقای آن نیز بدون علت نیست. اما این علت همان علتی نیست که به شیء وجود بخشیده است. اینها نظرات مارکسیست ها در بارۀ اشیاء و پدیده های جهان است که پس از وجود یافتن، بقاء و دوام آنها نتیجۀ تأثیر علل درونی و بیرونی آنها است.

اما از خلال برخی عبارات «اصول فلسفه و روش رئالیسم» اینطور مستفاد می شود که منظور نویسنده این است که علت بقاء شیء همان علتی است که آن را پدید آورده است. توجه کنید:

«مثلاً سنگی که حرکت میکند... علت محرکه که همه جا همراه حرکت است همانا آن نیروئی است که جسم را در مسیر معینی میراند»[8]

«محال است که حرکتی پیدا شود و فاعل مباشر آن حرکت از بین برود و آن حرکت بتواند بوجود خود ادامه دهد»[9]

اینها همه بدان معنی است که حرکت فقط زمانی می تواند به وجود خود ادامه دهد که علت آن حرکت از میان نرود و همراه معلول بماند.

«بقای علت در بقای معلول شرط است»[10]

بدین ترتیب مقصود «رئالیسم اسلامی» از نیازمندی های معلول، علت در حدوث و بقاء که آن را به مثابه قانون قلمداد می کند این است که همان علتی که موجب حدوث معلول است موجب بقاء آن نیز می باشد.

«اصول فلسفه و روش رئالیسم» که «قانون» را ذکر می کند، خود حتی یک نمونه، یک شاهد مثال هم در تأئید آن نیاورده است. اگر علت که به ایجاد معلول می انجامد موجودیت خود را از دست میدهد دیگر علتی نیست که معلول را بدان نیاز باشد. تخلیه بار الکتریکی که به تندر و آذرخش حیات می بخشد یک آن بیش نمی پاید، از ترکیب اکسیژن و هیدروژن (علت)، آب (معلول) پدید می آید. بدیهی است آب برای بقاء نیازمند این دو عنصر که با ترکیب خود از بین می روند نیست. برخورد یک پوزیترون با یک الکترون (علت) به ایجاد دو فوتون (معلول) می انجامد. بقاء فوتون را نه به الکترون نیاز است و نه به پوزیترون که هیچکدام دیگر وجود ندارند. چین خوردگی های زمین در دوران های زمین شناسی بر اثر حرکات درونی زمین پدید آمده اند و هنوز پس از ده ها و صد ها ملیون سال بر جای خود باقی مانده اند در حالیکه علت آنها (حرکات درونی زمین) از همان زمان پیدایش چین خوردگی ها از بین رفته است. شما با زخمه، ضربه ای بر سیم تار می زنید (علت)، صدائی بر می خیزد و طنین می افکند: (معلول) ضربه آنی بیش نمی پاید و صدا و طنین را همراهی نمی کند. در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» در رابطۀ میان غایت و فعل، فعل را علت و غایت را معلول می داند و این درست است چون غایت همان هدف است و برای نیل به آن باید به تلاش برخاست. در این قبیل موارد نیز فعل (علت) با ایجاد غایت (معلول) پایان می پذیرد و معلول بدون علت به بقاء خود ادامه میدهد. تابلو های نقاشی و مجسمه های هنرمندان دوران رنسانس اروپا هنوز شیفتگان هنر را به سوی خود می کشد و به یقین در آینده نیز خواهد کشید در حالیکه آفرینندگان آنها قرن ها است چشم بر

---

[8]- (همانجا، ص. ۱۲۸)
[9]- (ص. ۱۳۳)
[10]- (ص. ۱۲۹)

جهان فروبسته اند. مثال های فراوان دیگر می توان ذکر کرد. مع ذالک رابطهٔ علت و معلول در همهٔ حالات به این وضوح مشهود نیست و گاهی اینطور به نظر میرسد که علت با ایجاد معلول از بین نمی رود و در کنار معلول به بقای خود ادامه میدهد و ظاهراً «قانون» لزوم بقاء علت در بقاء معلول درست از آب در می آید. اما این فقط ظاهر امر است. در این حالات روابط علت و معلولی، مانند حلقاتی، تند یا کند پشت سر هم می آیند و تشخیص یک حلقه از میان حلقات آسان نیست. در اتوموبیلی که در حال حرکت است در نظر اول علت حرکت از خود حرکت (معلول) جدا نیست علت و معلول در کنار یکدیگرند. اما در واقع حرکت اتوموبیل مرکب از یک سلسله اجزائی است که هر یک از آنها معلول یک حرکت مشخص پیستون یا پیستون ها است. هر حرکت پیستون (علت) با حدوث جزئی از حرکت (معلول) پایان می یابد، بلافاصله علت جدیدی (حرکت جدید پیستون) جای آن را می گیرد و این عمل به طور مستمر تکرار می شود. روشن است که در هر حلقه، در هر جزئی از حرکت، باز علت با حدوث معلول از میان می رود با آنکه ظاهراً علت و معلول در کنار هم قرار دارند.

در رابطهٔ میان تکامل نیرو های مولد و پیشرفت علوم باز هم چنین می نماید که تکامل نیرو های مولد (علت) به پیشرفت دانش بشری (معلول) می انجامد و بر عکس بسط و توسعهٔ دانش بشری خود منشاء تکامل نیرو های مولد است و همین ظاهر است که دکتر شریعتی را به اشتباه می اندازد و او را بر آن میدارد که مدعی شود، علت و معلول به طور متقابل علت و معلول یکدیگرند چون تکامل نیرو های مولد علت پیشرفت علوم است و پیشرفت علوم علت تکامل نیرو های مولد. همین اشتباه به صورت دیگری در «اصول فلسفه و روش رئالیسم» تکرار می شود که بعداً خواهد آمد ولی چنانچه در این حکم عام به رابطه های مشخص علت و معلولی توجه کنیم مسلم است که یک علت مشخص با ایجاد معلول، خود از میان می رود و معلول را به بقای آن نیازی نیست.

هر علت مشخص با ایجاد معلول مشخص معدوم می شود و همراه با معلول باقی نمی ماند. بدینسان از تمام آنچه که پراتیک تجربه و علم به انسان می آموزد قانونی مبنی بر بقاء علت همراه با بقاء معلول بیرون نمی آید. اما برای «اصول فلسفه و روش رئالیسم» مهم نیست که علوم در این باره چه می گویند یا پراتیک و تجارب و حتی مشاهدات انسان چه نتیجه ای بدست میدهند. ملاک برای او «فتوای عقل و فلسفه» است.

«این مسئله را جزء مسائل فلسفی خالص باید تلقی کرد که به هیچ اصل تجربی یا غیر تجربی خارج از حوزهٔ فلسفه متکی نیست... این مسئله جزء مسائلی است که تحقیق در آنها فقط از راه برهان عقلی میسر است»[11]

برای او فلسفه چنین حکم کرده و چنین قانونی بدست داده، اگر واقعیت خارجی با آن در تضاد است، بدابحال واقعیت! او نیرو های مرموز و مجهولی به پیش می کشد و حتی در جسم در حال حرکت «قوه ای متحد با خود جسم» کشف می کند:

«فاعل مباشر حرکت هر جسمی قوه ای متحد با خود جسم است نه قوهٔ خارجی و حتی حدوث حرکت نیز اثر بلاواسطهٔ نیرو های خارجی نمی تواند بوده باشد»[12]

رئالیسم اسلامی طالب مجهولات است و اگر مجهولی نباشد آن را می آفریند. این «قوهٔ مجهول متحد با جسم» که آن را «طبیعت» می نامد در حدوث و بقاء حرکت همراه آنست. شما با پا ضربه ای به توپ فوتبال می زنید و آن را با سرعت معین و در جهت معین به حرکت در می آورید. علت حرکت آن نیروئی است که با ضربهٔ پا به توپ وارد می آید. سرعت حرکت بسته به شدت ضربه است. این تجربهٔ روزمرهٔ هر کودکی است که با توپ بازی می کند. این

---

[11]- (جلد ۳، ص. ۱۲۴)

[12]- (همانجا، ص. ۱۳۹)

همان قانون نیوتن سه قرن پیش است: هر جسمی همیشه به حالت سکون باقی میماند مگر آنکه قوه ای بر آن وارد شود و او را مجبور کند از حالت سکون به حالت حرکت در آید. آنچه توپ را از حالت سکون به حرکت در میاورد همان نیروئی است که بر آن وارد می شود. این نیرو با ضربهٔ پا قطع می شود ولی حرکت توپ ادامه می یابد و این بدان معنی است که علت حرکت (نیروی ضربهٔ پا) همراه با حرکت نیست. اما رئالیسم اسلامی به این واقعیت روشن کار ندارد برای او ضربهٔ پا که قوهٔ خارجی است **حتی علت حدوث حرکت هم نیست**، علت، «قوه ای متحد با جسم» است که همه جا همراه حرکت است! توپ در حرکتِ خود، به مانعی بر می خورد و جهت حرکت و سرعت آن تغییر می کند. علت این تغییر جهت مانعی است که توپ به آن برخورد کرده است. اما برای رئالیسم اسلامی مسؤول تغییر جهت، مانع نیست «قوهٔ متحد» با توپ است![ii]

معلوم نیست این مسألهٔ روشن و عادی را چرا باید با نیروئی مرموز یا «طبیعت» جسم، مجهولی که برای درک حرکت مطلقاً نیازی به آن نیست تاریک و اسرار آمیز ساخت؟ در فلسفهٔ الهی باید به هر قیمت شده ولو به قیمت توسل به پندار و اوهام بقای علت را در بقای معلول دخیل دانست و وقتی پندار و توهم جای حقیقت را گرفت آن وقت در برروی هر گونه پنداری باز است و می توان جِن و پَری و ملائکه را جامهٔ عینیت و واقعیت پوشانید و به خورد دیگران داد.

مطالب فوق همه دال بر این امر است که «قانون» بقاء علت در بقاء معلول، آنطور که «فلسفهٔ» اسلامی مدعی است واقعیت ندارد. در رد این «قانون» در گذشته نیز شواهدی ذکر کرده اند مانند پدری که به فرزند حیات میدهد ولی فرزند را برای بقای حیات به پدر نیاز نیست یا بَنا که خانه ای می سازد، خانه بر جای می ماند و بَنا می میرد و می پوسد و «هزاران مثال دیگر». بَنا ابتدا خانه را در مغز خود می سازد و هدف او از ساختن خانه سکونت در آنست. سپس با گِرد آوردن وسائل ساختمان با فعل خود به تحقق می بخشد... *«در اینکه فعل علت وجود غایت است شک و تردیدی نیست»*[13] اگر قانون من در آوردی «فلسفهٔ» اسلامی درست باشد فعل بنَا که به ساختمان خانه منجر شد، باید در بقای خانه نیز ادامه یابد حال آنکه واقعیت به وضوح به شما می گوید که بنَا با ساختمان خانه به فعل خود خاتمه می دهد و خانه برای بقاء به فعل بَنا که پایان یافته دیگر احتیاجی ندارد. عجب آنکه استدلال حاشیه نویس «اصول فلسفه و روش رئالیسم» در اثبات «قانون» در واقع به رد آن منتهی می گردد. توجه کنید:

«بَنا علت حرکاتی است که انجام میدهد و نه علت ساختمان که مجموعه ای از مواد با خاصیت های متعینه است (در اینجا وسائل ساختمان با علت ساختمان اشتباه شده است. ف)ضامن بقای ساختمان آن موادی است که با خواص متعینه در آنجا به کار رفته...»[14]

«در اینکه فعل علت وجود غایت است شک و تردیدی نیست» و لذا فعل بَنا است که علت ساختمان خانه است و اگر «ضامن بقای ساختمان» فعل بَنا نیست بلکه *«آن موادی است که با خواص متعینه در آنجا به کار رفته»* روشن است که علت بقاء خانه همان علت وجود خانه نیست. چنانکه می بینیم این «دلیل» که بر اثبات «قانون» بقای علت در بقای معلول اقامه شده درست در جهت رد «قانون» است که اقامه کننده خود بدان توجه نکرده است.

اکنون این سؤال پیش می آید: اصرار در ابداع بقای علت در بقای معلول از کجا سر چشمه می گیرد؟ ریشهٔ این «قانون» من در آوردی که همه چیز علیه آن حکم می دهد از کجا آب می خورد؟ عدم اعتقاد به بقای علت در بقای معلول، وقتی در مقیاس جهانی در نظر گرفته شود، بدین معنی است که آفریدگار در روز اول، روزی که «جهان

---

[13]- (جلد ۳، ص. ۲۵۳)

[14]- (همانجا، ص. ۱۲۹)

نبود و بود» شد، به جهان وجود بخشید و آن را در حرکت و تکامل انداخت و از آن پس همه چیز به خودی خود و از روی جبر و ضرورت صورت می پذیرد. عدم اعتقاد به بقای علت در بقای معلول به این معنی است که آفریدگار علت حدوث جهان و اشیاء آنست ولی علت بقای آن نیست. آفریدگار جهان را آفرید ولی در تغییرات و تحولاتی که پس از آفرینش در جهان روی میدهد دیگر نقشی ندارد. این نقطه نظر اگر چه آفریدگار را در مقام الوهیت باقی می گذارد ولی پایه های مذهب و معتقدات مذهبی را در هم می ریزد وانگهی اگر آفریدگار فقط علت حدوث جهان است، در بررسی اشیاء، پدیده ها، پروسه ها و سیستم ها میتوان او را کنار گذاشت و حتی به دست فراموشی سپرد به ویژه که روز ازل با پیشرفت علم کیهان شناسی پیوسته و بیش از پیش به عقب رانده می شود و بیشتر از لایتناهی بودن زمان حکایت دارد. بدیهی است آفریدگاری که نقش او فقط به آفرینش جهان و اشیای آن محدود شود (آنهم در روزی که پیشرفت علم آن را بی نهایت از ما دور می کند) به تدریج از اذهان محو می شود و در بوتهٔ فراموشی و نسیان می افتد، چیزی که رئالیسم اسلامی مانند مذاهب دیگر نمیتواند شاهد آن باشد و چاره ای نیندیشد. از این گذشته، این امر مسلمی است که جهان متغیر و متحول و متکامل در بقای خود چیزی جز حدوث جدید و آفریده های نو نیست، بقای جهان از حدوث و آفرینش جدا نیست. و لذا اگر جهان با دست آفریدگاری احداث شده، حدوث و آفرینش روزمره نیز باید با دست آفریدگار انجام گیرد. حدوث و آفرینش، آفریننده می خواهد اعم از آنکه دیرینه باشد یا نو.

نتیجهٔ اینها همه اینکه «فلسفهٔ» اسلامی ناگزیر باید به این اندیشهٔ بی اساس که «بقای علت در بقای معلول ضروری است» صورت «قانون» بدهد. چگونه ممکن است آفریدگار را از آنچه که در این جهان حادث و آفریده می شود دور نگه داشت؟ آفریدگار نه تنها آفرینندهٔ جهان است بلکه علت واقعی همهٔ حوادثی است که در جهان روی میدهد. آفریدگار تنها «علت اول» نیست «علت العلل» است و این بدان معنی است که هر آنچه در این جهان می گذرد با اراده و قدرت او است. آفریدگار را «علت العلل» دانستن، ذات و مشیت او را مسؤول همهٔ پیش آمد ها و حوادث شمردن در واقع نفی اصل علت و معلول است، حاکی از آنست که علت فقط به ظاهر، به معلول وجود میدهد. علت اصلی هر معلول ارادهٔ آفریدگار است که «علت العلل» و علت همهٔ علت ها است. دکتر شریعتی و همکیشان او از یکسو «جبر» و اصل علیت را نمی توانند منکر شوند چون این اصل در زمره بدیهیات است و از سوی دیگر نمی توانند ارادهٔ آگاه را از صحنهٔ طبیعت حذف کنند، اراده ای که همه چیز با دست او و ارادهٔ او انجام می گیرد، اراده ای که *«علت اولی»* است، *«علت العلل»* است، *«علتی که معلول هیچ علت قبلی نیست.»*[15]

اعتقاد به «علت العلل»، به وجود علتی که علت همهٔ علت ها و نیرومندتر از همهٔ آنها است به علتی که معلول هیچ علت قبلی نیست نه تنها نفی اصل علیت که افتادن در فاتالیسم است، فاتالیسم اعتقاد به سرنوشت است، اعتقاد به این امر که هر پیش آمد در طبیعت، در جامعه و در انسان محصول قضا و قدر است و انسان در برابر آن کاملاً بیچاره و ناتوان. در گذشته روحانیت به مردم چنین می آموخت که سرنوشت هر کس گویا بر پیشانی او نقش بسته و انسان به راهی می رود که ارادهٔ آگاه از پیش برای او تعیین کرده و گریزی هم بر آن نیست. برای شما از کتاب آسمانی نقل می کردند که: تعزمن تشاء و تذل من تشاء، انک علی کل شیءً قدیرً، اما این شیوهٔ برخورد به انسان و اعمال انسان در جریان زندگی، شخص را از هر گونه مسؤولیتی مبرا میدارد، افسانهٔ مکافات و پاداش را بر باد میدهد، هرگونه بی عدالتی را توجیه می کند. اگر شاه در کاخ نیاوران می زیست و «ملائک» محافظ سازمان امنیت او را از هر گزندی مصون می داشتند و اگر بینوای گرسنه در زاغهٔ تاریک و سرد، زندگی می گذارند، همه مشیت ارادهٔ

[15]- (دکتر شریعتی، «فلسفهٔ انسان»، ص. ۹۸)

آگاه است و باید آن را پذیرا شد. اینجا است که ارادهٔ آگاه به یاری کاخ نشینان بر می خیزد، با وعدهٔ آخرت و بهشت به گرسنگان و محرومان آنها را از عصیان و سرکشی باز میدارد. این اندیشه به زبان فلسفی چنین بیان می شود:

«ارادهٔ ذات حق شامل جمیع حوادث است. هر حادثهٔ ای که فرض شود مستقیماً صادر از ذات باری است. و هیچ چیزی دیگر در وجود این حادثه دخیل نیست. اگر می بینید که فلان تریاق دفع سم می کند... تریاق تأثیری در بهبود یافتن ندارد، بلکه ارادهٔ خداوند است که... بعد از استعمال تریاق بهبودی و شفا می دهد. اساساً اسباب و مسببات به معنی واقعی معنی ندارد و این عادت حق است که جاری شده بر اینکه آنچه را مسببات می پنداریم، پشت سر آن چیزهائی که اسمشان را اسباب گذاشته ایم ایجاد کند بناءً علیهذا هیچگونه رابطهٔ علی و معلولی و شرط و مشروطی و سببیت و مسببیت بین حوادث جهان موجود نیست و تمام حوادث مستقیماً و بلاواسطه مربوط است به ارادهٔ ذات باری. افعال انسان ها نیز که جزء حوادث این جهان است همین حکم را دارد یعنی خود انسان هیچ دخالتی ندارد و آن فعل مستقیماً ناشی از ارادهٔ حق است»[16]

وقتی در جهان هر حادثه ای از آنجمله ارادهٔ انسان مستقیماً ناشی از ارادهٔ آگاه است دیگر جائی برای اصل علیت باقی نمی ماند.

اگر هواداران نظریه فوق را بتوان «جبری» نامید آنگاه این عنوان را نمیتوان در مورد مادیون به کار برد چون مادیون حتی پیروان ماتریالیسم مکانیک قرون ۱۷ و ۱۸ میلادی همه چیز را تابع قوانین عادی و اصل علیت می شمردند و نه تابع نیروئی ماوراء الطبیعی یا اراده ای آگاه. اصطلاح «جبر» در اینجا مترادف با فاتالیسم است، یعنی قضا و قدر، مشیت الهی، چون در هر دو حال در جهان همهٔ پیش آمدها حتی افعال انسان مستقیماً ناشی از ارادهٔ حق است.

«اصول فلسفه و روش رئالیسم» نظر اَشاعره را (آنچه در فوق آمد) به طور غیر مستقیم «مغالطه» می نامد، غافل از اینکه این نظر هم اکنون از جانب «علما»ئی که در وفاداری آنان به اسلام تردید نیست ابراز شده و می شود. «شهید محراب» دستغیب که مورد احترام همهٔ رهبران جمهوری اسلامی است، مسلمین را چنین ارشاد میکند:

«بشر برای رسیدن به منفعتی یا نجات از ضرری به اسباب آن پناهنده می شود و چون به مقصود رسید آن را از همان سبب می داند در حالیکه واقعاً نفع رساننده و نجات دهنده خداوند است به وسیلهٔ اسباب و پس از دقت خواهد دانست که تمام سبب ها آفریده شده و ساختهٔ آفریدگار جهان است ***و تأثیر آنها از او است و ظهور اثر از آنها هم، متوقف به خواست و اذن او است»***. قل لا اَملکِ لنفسی نفعاً و لاضراً الاماشاءالله (سورهٔ اعراف، آیه ۱۸۸)

«سنت الهی بر این جاری شده که تربیتِ بندگان و اصلاحِ کار های آنها را از مجاری اسباب قرار داده است. پس عاقل دست به هر سببی که دراز می کند باید نظر به سازنده و آفرینندهٔ آن سبب داشته باشد و بداند ***که اگر او نخواهد اثر پیدا نخواهد شد.*** *چنانچه اگر او بخواهد به وسیلهٔ آن سبب یا سبب دیگری که گمانش را نمی برد یا* ***بدون «هیچ سببی منظور را عملی می فرماید.»***[17]

این همان نظر «اَشاعره» است که با کلمات دیگری از جانب آیت اللهی ابراز می شود. کلمات «بدون هیچ سببی» آب پاکی برروی دست «اصول فلسفه و روش رئالیسم» میریزد و بی پرده و با صراحت اصل علیت را نفی می کند چون «منظوری» (معلولی) «بدون هیچ سببی» عملی می شود.

به این درفشانی «حجت الاسلام والمسلمین» رفسنجانی توجه کنید:

---

[16]- (نقل از «اصول فلسفه و روش رئالیسم» جلد۳، ص. ۱۶۸)

[17]- (از کتاب «قلب سلیم» بن نقل از روزنامهٔ کیهان)

«آنچنان خداوند مالک مخلوقات و موجودات است که اگر نخواهد هیچ نیست و اگر بخواهد همه چیز هست، آنچنان مخلوقات و موجودات در ماهیت خودشان هیچ اند و هستند که منهای خدا و بدون ارتباط با خدا به هیچوجه قابل تحقق و تصور نیستند.»[18]

نفی اصل علیت به همین جا خاتمه نمی یابد. اگر در جهان هر چیز را علتی است بنابر این، هیچ موجود و هیچ حادثه ای بدون علت نیست و نمیتواند باشد. این اصل در همه جا، در طبیعت، در جامعه، در تفکر حاکم است و این موضوعی نیست که بتوان آن را انکار کرد. «اصول فلسفه» نیز آن را آنچنان اصلی میداند که نفی آن همه چیز را درهم میریزد. معذالک رئالیسم اسلامی ناگزیر است اصل علیت را نفی کند در عین آنکه برای اثبات آن یقه میدراند. دلیل آنهم روشن است. اصل علیت، وجود بدون علت را نمی پذیرد و در نتیجه وجود آفریدگار را که موجود و حادث نیست به زیر علامت سؤال می برد و لذا یا باید اصل علیت را پذیرفت و با پیگیری از آن دفاع کرد و در این صورت جائی برای آفریدگار باقی نمی ماند و یا اصل علیت را به دور افکند و به دنبال وجود بدون علت رفت، چون اگر وجودی بدون علت باشد دلیلی نیست بر آنکه موجودات دیگری یا حتی همهٔ موجودات بدون علت پا به عرصهٔ وجود نگذاشته باشند. بیهوده نیست که آیت الله دستغیب از عملی شدن «منظوری بدون سبب» سخن می گوید.

اما از عجائبِ فلسفهٔ اسلامی اینکه رئالیسم هم اصل علیت را می پذیرد و هم وجود بدون علت را و این تناقض آشکار را می کوشد با روش هائی که به آن جز سفسطه نمی توان نام نهاد توجیه کند.

او در وهلهٔ نخست برای گیج کردن خواننده یا شنونده به زبان عربی روی می آورد و دو اصطلاح «ضرورت بالغیر» و «ضرورت بالذات» را اختراع می کند و تحویل شیفتگان فلسفهٔ اسلامی میدهد.

«ضرورت بالغیر یعنی اینکه موجودی در وجود مستند به غیر باشد و از ناحیه آن غیر که علت وجود او است وجود و ضرورت وجود کسب» کند و *«ضرورت بالذات یعنی اینکه موجودی بدون استناد به هیچ علتی موجود بودن و قائم بالغیر»*[19]

«به عبارت ساده تر «ضرورت بالغیر» یعنی چیزی که علت می خواهد و «ضرورت بالذات» یعنی چیزی که علت نمی خواهد. اما اگر بر طبق اصل علیت **هر پدیده ای که پدیدار می شود علتی دارد و اگر این علت نبود پدیده مفروض نیز نبود**»[20] یا به عبارت دیگر «اگر هر چیز نیازمند علت است» چیز بدون علت پذیرفتنی نیست و «موجودی بدون استناد به هیچ علتی موجود» نمی تواند باشد. نمی توان هم به قانون علیت باور داشت (هر چیز علتی دارد) و هم چیز بدون علت را پذیرفت. تناقض میان «ضرورت بالغیر» و «ضرورت بالذات» با بازی با کلمات یا به قول آنها «باتلاعب باالفاظ» حل نمی شود.

چند ده سال پس از انتشار جلد ۳ و «دفاع» از اصل علیت، پس از آنکه «مدتی این مثنوی تعطیل شد» رئالیسم اسلامی در سال ۱۳۵۰ برای حل تناقض فوق آهنگ دیگری می نوازد.

«مضمون قانون نامبرده (قانون علیت) این نیست که هر موجودی علتی می خواهد، بلکه این است که هر حادثه ای علتی دارد یعنی چیزی که «نبود و شد» علتی از برای پیدایش وی ضرورت است»[21]

---

[18]- (از خطبهٔ اقتصادی، قسمت یازدهم، اطلاعات ۰۵.۱۰.۱۳۶۱)
[19]- («اصول فلسفه»، جلد ۳، ص. ۹۰)
[20]- (همانجا، ص. ۱۱۷) (تکیه از من)
[21]- (جلد ۵، ص. ۶۴)

بدین ترتیب رئالیسم اسلامی احکام گذشتهٔ خود را فراموش می کند. قبلاً اصل علیت به این معنی بود که *«هر پدیده که پدیدار می شود علتی دارد و اگر این علت نبود پدیده مفروض نیز نبود»* و اکنون بدین معنی است که *«مضمون قانون علیت این نیست که هر موجودی علتی می خواهد»*. از این صریحتر نمی توان قانون علیت را نفی کرد. اگر هر موجودی برای پدید آمدن به علتی نیازمند نیست معلوم می شود قانون علیت قانون نیست چون شمول ندارد. به علاوه در جلد ۳، «اصول فلسفه» آنجا که از اصل علیت سخن می رود فرقی میان «موجود» و «حادثه» گذاشته نمی شود. چون هر حادثه ای به آفرینشی می انجامد و موجودی پدید می آید ولو آنکه این موجود دیری نپاید. کدام موجودی را میتوان یافت که «بود» خود را از «نبود» نگیرد. هر موجودی حدوث است و تفاوتی میان حادثه و موجود نیست و نمی توان به صرف فرق گذاشتن میان «حادثه» و «موجود» برای فلسفه درک دیگری از قانون علیت سوای درک علم قائل شد. در جلد ۳ «اصول فلسفه» همه جا میان حادثه و موجود تساوی برقرار است: «... موجوداتی که به صورت حادثه اکنون در این جهان هستند...» (ص.۱۴۳). *«نظام موجودات جهان نظام جبری و ضروری است»* (ص. ۸۹ و ۹۰) *«هر حادثه ای و پدیده ای در جهان که انگشت برویش بگذاریم باید گفت که موجودی است که وجودش ضروری است»* (ص. ۱۹۲). اما پس از آنکه «خون شیر» می شود به یکبار میان موجود و حادثه آنچنان جدائی میافتد که یکی (موجودی) علت نمی خواهد و دیگری (حادثه) نیاز به علت دارد. تو گوئی «حادثه» را به جای «موجود» «نشانیدن، نظام ضروری موجودات جهان» را با «نظام ضروری حوادث» جانشین کردن یا بالاخره الفاظ «ضرورت بالغیر» و ضرورت «بالذات» را به جای اصل علی و نفی آن گذاردن، در ماهیت امر تغییری می دهد و معجزه ای به وقوع می پیوندد که به کمک آن اصل علیت را میتوان با نفی اصل علیت به سازش واداشت. واقعیت این است که اصل علیت با موجودی یا وجودی بدون علت سازگار نیست، یا باید اصل علیت را پذیرفت و در این صورت وجود بدون علت در زمره محالات است و یا وجود بدون علت را پذیرفت و ناگزیر اصل علیت را کنار گذارد. آشتی دادن این دو حکم متضاد کوشش عبثی است و با هیچ سفسطه ای نمی توان آن را توجیه کرد.

این هنوز تمام نیست. اگر هر موجودی علت خود را از ناحیه موجود دیگری کسب می کند، نظام موجودات جهان که جبری و ضروری است ناگزیر زنجیر یا سلسله ای را تشکیل میدهد که هر حلقه معلول حلقهٔ قبل و علت حلقهٔ بعد است. این مطلب چنانکه از «اصول فلسفه» بر می آید مورد قبول رئالیسم اسلامی نیز هست. اما اینکه آیا این سلسله، نامتناهی یا متناهی هست میان ماتریالیسم و رئالیسم اسلامی اختلاف پیش می آید و این هم امری کاملاً طبیعی است که ماتریالیسم، این زنجیر و این سلسلهٔ علل و معلولات را لایتناهی می داند و بنابر این در دفاع از اصل علیت پابرجا است. رئالیسم اسلامی این سلسله را به وجودی قائم بالذات یعنی وجودی بدون علت ختم می کند و در نتیجه از اصل علیت دور می افتد. موضوع سلسله و علل و معلولات که به وجودی «مستقل و قائم بالذات» منتهی می شود همان موضوع نفی اصل علیت است که چهرهٔ دیگری به خود می گیرد.

آخرین نکتهٔ اصل علیت، برگشت ناپذیر بودن رابطهٔ علت و معلول است به این معنی که معلول نمی تواند برای علتِ خود علت قرار گیرد، به عبارت دیگر اگر (الف) علت (ب) باشد، معلول (ب) به طور متقابل ممکن نیست علت (الف) واقع شود. در غیر این صورت دور تسلسل به وجود می آید که از محالات است. مثلاً بالا رفتن درجهٔ حرارت در اطاق علت بالا رفتن درجهٔ گرما سنج است ولی بالا رفتن درجهٔ گرما سنج علت بالا رفتن درجهٔ حرارت اطاق نیست، علت انبساط فلزات حرارت است، ولی علت حرارت، انبساط فلزات نیست، علت آتش سوزی آتش است ولی علت آتش، آتش سوزی نیست وغیره وغیره. هر کس با اندک تأملی می تواند این حقیقت روشن را دریابد. ما

قبلاً دیدیم چگونه دکتر شریعتی اصل برگشت ناپذیر بودن علت و معلول را انکار می کند. «اصول فلسفه» نیز در این نظر با دکتر شریعتی همراه است و در آنجا که غایت و علت غائی را مطرح می کند می نویسد:

«فعل و غایت نسبت به یکدیگر علیت متقابل دارند یعنی هم فعل علتِ غایت است و هم غایت علتِ فعل، *ولی این علیتِ متقابل از قبیل دور تسلسل که امری محال است، نیست»*

و توضیح میدهد:

«دخالت غایت در وجود فعل به این نحو نیست که وجود خارجی غایت که مؤخر است از وجود فعل، علت وجود فعل است زیرا این محال و ممتنع است. بلکه به این نحو است که وجود غایت در مرتبهٔ وجود فاعل، علت وجود فعل است و به عبارت دیگر توجه فاعل به غایت، علت وجود فعل است و اگر این توجه و میل به غایت در فاعل نبود هرگز فعل وجود خارجی پیدا نمی کرد»[۲۲]

سفسطه ای که در این استدلال به کار رفته این است که نویسنده وجود خارجی غایت را که معلول است با غایت آنگونه که در ذهن فاعل نقش بسته و هنوز وجود نیافته یکی دانسته است. هدف به مثابه تصویر فکری با هدفی که تحقق پذیرفته و وجود خارجی یافته یکی نیست. اولی علت فعل است و دومی معلول فعل، فعلی که پایان یافته و به تحقق هدف منتهی شده است. ما در لفظ غایت با دو محتوا سر و کار داریم: یکی ایده ای و دیگری مادی و اگر این دو را نبینیم راهی به خطا رفته ایم. اشتباه «رئالیسم اسلامی» از همین جا ناشی می شود که در واقع بازی با لفظ «غایت» است. توجه به «غایت» (هدف) انسان را بر می انگیزد که با فعل خود به غایت وجود بخشد. پس فعل علت تحقق و وجود غایت است. اما وجود خارجی غایت چون «مؤخر است از وجود فعل»، علت وجود فعل نمی تواند باشد. «این محال و ممتنع است» اما چون در رئالیسم اسلامی گویا لازم است «فعل و غایت نسبت به یکدیگر علت متقابل» باشند، باید ترفندی به کار برد که «محال و ممتنع» ممکن گردد. در نتیجه موضوع «توجه فاعلی به غایت» و البته پس از آنکه غایت وجود خارجی پیدا کرد، به میان کشیده می شود.

بدیهی است که پس از وجود یافتنِ غایت، نه تنها فعل بلکه «توجه به غایت» نیز از بین می رود و طبیعتاً چیزی که وجود خارجی ندارد نمی تواند علت واقع شود. شما پیش از آنکه پیکری را بتراشید، تابلوئی را نقاشی کنید یا شال گردنی را ببافید در شما «توجه به غایت» هست و همین توجه است که شما را به فعل بر می انگیزد. اما وقتی پیکر را تراشیدید، تابلو را نقاشی کردید و شال گردن را بافتید با تحقق بخشیدن به هدف (به غایت) دیگر سخن از «توجه به غایت» بی معنی و بی محتوا است و بنابر این تصدیق که «توجه به غایت علت وجود فعل است» باطل است چون اساساً توجهی نیست که علت فعل واقع گردد. به همین ترتیب پس از وجود یافتنِ غایت سخن از وجود فعل (همان فعلی که به غایت تحقق بخشیده و پایان یافته) سخنی بیهوده است چون فعل علت غایت است و پس از پیدایشِ معلول پایان می یابد و ضرورت خود را هم از دست میدهد.

رئالیسم اسلامی کوشش عبثی به خرج میدهد که اصل علیت را در خود بگنجاند و از آن نتایجی به سود خود بگیرد. اما اصول مبتنی بر علم و از آنجمله اصل علیت، مورد قبول رئالیسم نیست و نمی تواند باشد چون در تضاد با معتقدات اسلامی است. علم و دانش امروزی چیزی نیست که بتوان به سهولت آن را نادیده انگاشت به ویژه که در برابر رئالیسم اسلامی، فلسفهٔ مارکسیسم قد بر می افرازد که مبتنی بر علوم و تکامل آنهاست. آیا میتوان علم و دانش

---

[22]- (جلد ص، ص. ۲۵۳ و ۲۵۴)

امروزی را در خدمت مذهب گذاشت؟ مسیحیت مدت ها است به این کوشش دست زده و موفقیتی نیافته است. اکنون رئالیسم اسلامی در این راه گام بر میدارد و سرنوشتی بهتر از رئالیسم مسیحی نخواهد داشت.

همین فلاسفهٔ اسلامی که خود پای بند اصل علیت نمی باشند، مارکسیسم را سرزنش می کنند که گویا گرفتار تناقض گوئی است چون:

«از طرفی خود را به نظام علی و معلولی معتقد نشان میدهد و از طرف دیگر جبر علی و معلولی را دلیل بر نفی مبداء کل و صنائع کل می گیرد و ادعا می کند که چون پیدایش موجودات بر طبق نظام علی و معلولی جبری و خلاف ناپذیر است فرض وجود مبداء کل و صانعِ کل معنا ندارد، زیرا وجود هر موجودی به طور وجوب و جبر و ضرورت است و هر موجودی در مرتبهٔ خود واجب الوجودی است پس فرض واجب الوجودی که خالق کل موجودات باشد چه لزومی دارد... مادیین نعل وارونه می زنند زیرا اساس مادیت و انکار مبداء کل روی بنای صدفه و نفی نظام علی و معلولی است نه روی اثبات آن، لیکن مادیین چون چاره ای از قبول قانون علیت و معلولیت نمی بینند فهمیده یا نفهمیده بین جبر غبری و جبر ذاتی اشتباه می کنند»[۲۳]

این در واقع «رئالیسم اسلامی» است که بیهوده به اصل علیت می چسبد در حالیکه به آن اعتقاد ندارد. ماتریالیسم می گوید: «در جهان هستی هر چیز علتی دارد»، در نتیجه این می شود که وجود بدون علت مغایر با اصل علیت است. این دو حکم مکمل یکدیگرند و کاملاً در چارچوب اصل علیت می گنجند. رئالیسم تصدیق اول را یعنی «هر چیز علتی دارد» می پذیرد اما از آن نتیجهٔ معکوس می گیرد و مدعی می شود که وجود بدون علت و «قائم بالذات» هم هست و این دیگر «جر زدن» است، بی اعتنائی به اصل علیت است و این حتی با منطق صوری خود آنها هم نمی خواند. این بدان می ماند که بگوئیم: هر انسانی بر روی دو پا راه می رود ولی وجود انسان چهار پا را هم بپذیریم و یا از این تصدیق که «هر سنگی که به فضا پرتاب می شود به زمین می افتد نتیجه بگیریم که سنگی هست که پس از پرتاب به هوا به زمین نمی افتد. پذیرفتن وجود بدون علت نشانهٔ طرد اصل علیت است. اگر میان ماتریالیسم مارکسیست و «رئالیسم اسلامی» یکی نعل وارونه بزند، این یک مسلماً ماتریالیسم مارکسیست نیست، رئالیسم اسلامی است.

---

[i]- «علامه بزرگوار» هنوز هم درخت را مانند سنگ در عداد موجودات غیر زنده قرار میدهد و این جهالت براستی شگفت انگیز است. (اصول فلسفه و روش رئالیسم)

[ii]- تا قبل از نیوتون وقتی جسمی توسط محرکی به حرکت در میامد چنین تصور میرفت که در درون جسم محرکی است، نیروئی است که پس از حذف محرک خارجی حرکت را مداومت می بخشد و زمانیکه این نیرو مصرف می شود جسم از حرکت باز می ایستد. در مورد جسمی که به هوا بر می خیزد و سپس فرو می اوفتد توضیح میداد که در آغاز این نیرو بر وزن جسم غلبه دارد و جسم صعود میکند اما به زودی رابطه معکوس می شود و وزن جسم بر نیروی درونی می چربد و در این صورت جسم سقوط می کند.

تئوری «نیروئی درونی» اصلاً از ارسطو است که در تمام دوران قرون وسطی باقی مانده است، نیوتون به این تئوری پایان داد. معذالک رئالیسم اسلامی دست از آن بر نداشته است و اساساً فلسفهٔ اسلامی، علیرغم پیشرفت های علمی و حتی فلسفی قرون اخیر هنوز از حدود قرون وسطی گامی هم فراتر نگذاشته است.

---

[23]- (جلد۳، ص. ۹۱)