

السببية الاعتقادية وقضايا المعرفة

يحيى محمد

بداية يمكن تقسيم السببية الى شكلين مختلفين من حيث الطبيعة، احدهما ابستمولوجي، والاخر انطولوجي. وعادة ان الذين يبحثون في السببية انما يقصدون بها الشكل الانطولوجي لا الابستمولوجي.

كما يمكن تقسيم السببية الانطولوجية الى طبيعية وميتافيزيقية. وبذلك نحصل على ثلاثة اشكال مختلفة: طبيعية وميتافيزيقية واعتقادية، فالسببیتان الاولتان وجوديتان، فيما ان الاخيرة ابستمية معرفية، وهي التي لم يلق حولها شيء من الضوء، رغم انه يتوقف عليها اثبات السببیتين الوجوديتين الانفتي الذكر، بل واثبات كل شيء؛ سواء كان وجودياً ام معرفياً او قيمياً.

فمن الناحية الابستمية ان السببية الاعتقادية هي الاساس المعتمد عليه في الكشف عن السببیتين المتبقيتين.

وسبق للمنطق الارسطي ان ذكر بان للعلية حالتين ممكنتين لتحقيق البرهان: حالة ما يسمى (البرهان اللمي)، وفيه انه يتضمن العلية في التصديق والوجود معاً. وحالة ما يطلق عليه (البرهان الإني) المتضمن للعلية في التصديق دون الوجود. وكما قال ابن سينا: «إذا كان القياس يعطي التصديق بأن كذا كذا ولا يعطي العلة في وجود كذا كذا كما أعطى العلة في التصديق؛ فهو برهان إن. وإذا كان يعطي العلة في الامرين جميعاً حتى يكون الحد الاوسط فيه كما هو علة للتصديق بوجود الأكبر للاصغر أو سلبه عنه في البيان، كذلك هو علة لوجود الأكبر للاصغر أو سلبه في نفس الوجود، فهذا البرهان يسمى برهان لم»^[1]. وقال أيضاً: ان «برهان اللم هو الذي ليس إنما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق بها فقط تكون فائدته ان تعتقد ان القول لم يجب التصديق به، بل يعطيك أيضاً مع ذلك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود فتعلم ان الأمر لم هو في نفسه كذا فيكون الحد الاوسط فيه علة لتصديقك بالنتيجة وعلة لوجود النتيجة... واما برهان الإن فهو الذي إنما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق فيعتقد ان القول لم يجب التصديق به، ولا يعطيك ان الأمر في نفسه لم هو كذلك»^[2].

ومن خلال هذين النصين يتبين ان المشترك بين اللمي والإني هو علة التصديق، وهي علية ابستمية حاضرة سواء في حالة البرهان الإني، او في حالة البرهان اللمي الذي يزيد على ما في الاول بلزوم العلية في الواقع او الوجود الخارجي. وبذلك يكون للعية شكلان مختلفان: ابستمية وانطولوجية.

واذا كانت السببية الاعتقادية هي اساس اثبات السببیتين الوجوديتين؛ فمن البدهة ان اول ما

تعالجه هو السببية الطبيعية للظواهر الفيزيكية، ثم يأتي دور الكشف عن السببية الميتافيزيقية بعد ان تستنفذ الاولى اغراضها، ولم يعد من الممكن الكشف عن اي مظاهر تجريبية او شهودية ضمن سلسلة الاسباب والمسببات الطبيعية.

ان العلاقة بين السببيات الثلاث تفرض على الباحث سؤالاً مفاده: كيف يمكن للسببية الاعتقادية ان تكون الاساس الاستيمى لسائر السببيات، بل وانها قابلة لتفسير ما لا يعود الى السببية باطلاق؟

ان السببية الاعتقادية تختلف جوهراً عن السببيتين الاخرين، كما وتختلف عن قضايا المعرفة الاخرى، فهي لا تمثل في حد ذاتها قضية معرفية، بل هي وظيفة ذهنية تعمل على تحليل القضايا وتفسير الاعتقادات بجعلها تتخذ طابعاً استيمياً، وبدونها تنعدم الاستيما كلياً، فتصبح المعرفة ليست سوى حالات نفسية وفسيولوجية صرفة فحسب.

وعليه فالسببية الاعتقادية قادرة على تفسير حتى القضايا القائمة على منطق مبدأ عدم التناقض. فالقضية القائلة بان (أ) اما ان تكون موجودة او غير موجودة، ولا يمكن ان تكون موجودة ومعدومة في الوقت نفسه، هي قضية معتقد بها تبعاً للسببية الاعتقادية المجردة، بمعنى ان للذهن قدرة كاشفية تفسر لنا بان التناقض المنطقي مستحيل وفق الحدس العقلي البديهي.. فلدينا سبب استيمي كاف للاعتقاد بان (أ) لا تكون متناقضة، ويتمثل هذا السبب الاستيمي بمبدأ عدم التناقض حسب المثال المعروض.

كذلك عندما نعتقد بمبدأ السببية العامة ونقول بان لكل حادثة سبباً ما، وان من المحال ان تكون هناك حادثة من غير سبب مطلقاً، فهذا التصديق مرهون استيمياً بالسببية الاعتقادية، فهي الوحيدة التي يمكنها ان تبين لنا لماذا علينا الانصياع لهذا التصديق.

واذا كان من الممكن في كثير من الاحيان تحديد سبب ما نصدق به، فانه في احيان اخرى لا نعرف لماذا نسلم بتصديق بعض القضايا المعرفية، فكل ما يمكن قوله بهذا الصدد هو اننا نرى هذه القضايا صحيحة فحسب، او اننا نؤمن بها وفق الحدس الكشفي الوجداني. فمثلاً قد نحدس صفة المكان بانه غير متناه، لكن ما الذي يجعلنا نعتقد بهذه الصفة؟ فكل ما يمكن قوله هو ان هناك سبباً ما يدعونا الى مثل هذا الاعتقاد، وقد يكون هذا السبب غير معروف للبعض، كما قد يكون متعيناً لدى البعض الاخر.

كذلك لماذا نؤمن بان تسلسل العلل الى ما لا نهاية لا يتقبله العقل عادة، هل لمجرد مبدأ البساطة والاقتصاد^[3]، ام لأن رؤيتنا الكاشفة تبدي لنا ذلك فحسب، مثلما ان هذه الرؤية الكاشفة تبدي كيف تتمظهر لنا الاشياء الحسية التي اماننا مع علمنا بان حقيقتها الفعلية ليست كذلك، لكننا مع ذلك نراها هكذا؟..

وعندما نتقدم خطوة نحو الوجود الخارجي، ونقول بان هناك واقعاً موضوعياً خارج الذهن، فهذا الاعتقاد غير قائم على الاستدلال، وهو لا يجد له سبباً معرفياً محدداً يمكن الاتكاء عليه وفق السببية الاعتقادية، فهو لم يأت عبر القضايا المعرفية كسائر الحالات، فنحن نراه بحسنا الخارجي وان لم نمتلك عليه دليلاً، فكل ما هنالك نعلم بان غريزتنا الفطرية تدفعنا بقوة للاعتقاد بهذا الواقع وفق هذه السببية الابستيمية، حيث ليس بمقدورنا ان نرى الامور الا بالشكل الذي نراها خارجاً عنا^[4]. فعلى صعيد الرؤية الصورية المحضة، لدينا حالة من الاتحاد بين الذات والوجود، ومن ذلك ينكشف لنا بحسب هذا الاتحاد اننا ازاء واقع خارجي، فنحن نرى هذا الواقع امامنا مباشرة من دون حجاب، فهو مشهود لدينا في مرآة المكان الثلاثية الابعاد، وهو ما يجعلنا نؤمن بوجوده وفق هذه الرؤية المرآتية المتحدة. بمعنى ان هناك جسراً للتحويل من الرؤية المباشرة الى التصديق، وهو الجسر المتمثل بالسببية الاعتقادية.

ينطبق ما سبق عرضه على القضايا الاحتمالية، فمثلاً عندما اريد ان احدد لون كرة في صندوق امامي، وليس لدي من علم مسبق سوى انها اما ان تكون سوداء او بيضاء، ففي هذه الحالة اجد من المبرر له منطقياً ان يكون احتمال أي من اللونين المذكورين يساوي نصفاً، بمعنى ان هناك سبباً معرفياً يجعلني احدد هذه القيمة، ويتحدد هذا السبب بكوني لا امتلك من المعلومات ما يجعل احتمال احد اللونين للكرة اكبر من الاحتمال الاخر.

وفي حالات معينة يحصل لدينا ما يبرر ظاهرة الترجيح الاحتمالي، مثل ان نعلم مسبقاً بان هناك ثلاث كرات، اثنان منها بيضاء مع واحدة سوداء، فعند السحب العشوائي، نعرف بان قيمة احتمال ان تكون الكرة المسحوبة بيضاء هو ضعف قيمة احتمال الكرة الاخرى، اي انها تساوي (2\3) في قبال قيمة احتمال ان تكون الكرة سوداء. (1\3) فهذه المعرفة منطقية صرفة كما تبررها السببية الاعتقادية، بمعنى ان لدينا سبباً منطقياً كافياً لتبرير هذه النتيجة.

لكن في حالات اخرى قد لا نعرف بالضبط ما هو نوع الكرات الموجودة في الصندوق، فلنفترض ان لدينا الف كرة، وكنا مترددين بين ان يكون في الصندوق كرات بيضاء او غيرها، وسحبنا منها عشوائياً كل الكرات باستثناء واحدة، وتبين ان كلها بيضاء، فما هو احتمال ان تكون الاخيرة بيضاء ايضاً؟

هذه مشكلة واجهها الفكر الغربي، ضمن اجابتين مختلفتين، ذاتية وموضوعية، احدهما تفيد ان لدينا ما يبرر الترجيح لصالح الكرة البيضاء، فيما ان الاجابة الثانية انكرت ان يكون هناك سبب يجعلنا نرجح هذه الكرة على غيرها، وبالتالي فاحتمالها سيساوي احتمال الغير، وهو النصف. وهو الجواب الذي ذهب اليه عدد من المفكرين الغربيين، كما التزم به المفكر الصدر في (الاسس المنطقية للاستقراء) طبقاً لإشراطه ان يكون الترجيح المعرفي قائماً على السببية الانطولوجية بمفهومها العقلي^[5]. وهو المعنى الذي يقوض ظاهرة الترجيح وفق الاعتماد على مبدأ التعلم من التجارب السابقة. مع ان من البداهة ان لهذه التجارب دوراً في التأثير على

معارفنا، وبالتالي فهناك ما يبرر الاعتقاد بترجيح مثل هذه الاحتمالات وفق السببية الاعتقادية. ويعتبر هذا النوع من الاحتمالات الترجيحية موضع اهتمام العلم التنبؤي، كما تعتمد عليه مراكز البحوث والشركات التجارية التي تبني توقعاتها على النتائج الاحصائية، كشركات التأمين وما إليها. فلو ان هذه المراكز والشركات التجارية التزمت بالاجابة الثانية؛ لضيعت عليها الكثير من النتائج المثمرة.

ونعتقد ان لهذا النوع من الاحتمال اهمية خاصة في البحث الميتافيزيقي، فهو فعال وقابل للتوظيف حتى مع نكران مبدأ السببية العامة وافترض ان من الممكن صدور الحوادث الوجودية من العدم المحض. بمعنى ان القضايا الميتافيزيقية تتقبل منطق الترجيح الاحتمالي من دون ان يتوقف ذلك على هذا المبدأ الوجودي ضمن شروط معينة.

ويشهد الواقع الموضوعي علاقات لزومية بين الحوادث والظواهر ضمن قوانين محددة، وان ذلك يجعلنا نعتقد بقوانين السببية الخاصة وفق الاستقراء والتجربة، فالسببية الاعتقادية ترى كافيتهما لتبرير مثل هذه القوانين، ولولاها ما كان هناك ربط بين تلك العلاقات سوى ما يناط بالعادة النفسية.

ان بين السببيتين الطبيعية والميتافيزيقية ارتباطاً وثيقاً، فالعلاقة بين السبب والمسبب لدى الظواهر الطبيعية تمتلك تأثيراً (ميتافيزيقياً) غير محسوس، ورغم ذلك يمكن الاستدلال عليه بالاستقراء. كما ان سلسلة توالي الظواهر الحسية لا تستمر بلا حدود، فهي لا بد ان تنتهي في النتيجة الى الحافة التي تطل على عالم الميتافيزيقا. وحينها نفترض بان هناك سبباً ميتافيزيقياً لتفسير وجود هذه الظواهر طبقاً للسببية الاعتقادية.

من جانب اخر تمتلك السببية العامة صفة (الضرورة)، وميزتها انها لا تخضع للاستدلال التجريبي. فالفارق الوجودي بين التأثير والضرورة هو <<ان التأثير ليس بشيء كينوني، بل هو فعل يحتاج الى فاعل مؤثر وفق مبدأ السببية العامة، ويمكن الاستدلال على خصوصية هذا المؤثر (غير المحسوس) عبر منطق الاحتمال والدليل الاستقرائي. في حين ان الضرورة ليست بكيونة ولا بفعل، بل أمر عديم اعتباري، فكل ما تعنيه ان الشيء يظل على حاله من الوجود او العدم دون ان تكون له قابلية على التغير مطلقاً، وهي من هذه الناحية العدمية غير خاضعة للاستدلال>>^[6].

وعموماً لولا السببية الاعتقادية ما كان لنا ان نعرف الاسباب الكامنة وراء الظواهر الطبيعية، ومن ثم الاعتراف بالاسباب الميتافيزيقية المجهولة.

لقد اعتمد الفلاسفة القدماء على مبدأ السببية الانطولوجية عندما ارادوا الكشف عن شيء من عالم الميتافيزيقا، وعلى رأس ذلك اثبات المسألة الالهية. فالادلة التي استخدموها في هذا الصدد متقاربة؛ مثل دليل المحرك غير المتحرك لارسطو، ودليل الترجيح للممكن من العدم، كذلك دليل الحدوث الذي اعتمد عليه الكلاميون ضمن دليل حاجة الحوادث الى فاعل.

لكن حديثاً واجه هذا المبدأ اعتراضات عديدة فلسفية وعلمية. فعلى الصعيد الفلسفي اعترض التجريبيون على كون هذا المبدأ يواجه مشكلة التعميم، بمعنى انه لا يمتنع ان تكون هناك حالات لا تخضع له، فتحصل حوادث من دون اسباب مطلقاً، وهي حالات لو كانت موجودة لكانت نقضاً صريحاً للمبدأ بما لا يمكنه ان يطال العالم الميتافيزيقي. بل هناك من ادعى بان العلم المعاصر الفيزيائي يعتبر العالم الجسيمي لا يخضع لهذا المبدأ اطلاقاً، كالذي اشار اليه الفيلسوف الوضعي ريشناخ في (نشأة الفلسفة العلمية).

وكثيراً ما يحصل الخلط بين مسألة الحتمية ومسألة السببية. فالسببية لا تعني الحتمية، فقد تكون هناك حتمية ما من دون سببية، كما قد تكون هناك سببية من دون حتمية. فالوجود بما هو وجود يعتبر محتملاً وان لم يخضع للسببية الا بالمعنى العدمي السالب، بمعنى انه لم يصدر عن العدم المحض. وفي القبال قد نجد سببية من دون حتمية، وما اكثرها، فمثلاً ان توقعاتنا عندما نرمي قطعة نقد متماثلة الوجهين باعداد كبيرة هي ان تكون نسبة احتمال كل منهما تقترب من النصف باضطراد، بمعنى كلما زادت الرميات كلما زاد الاقتراب من الاحتمال النصف. ويشير هذا المثال الى وجود سببية طبيعية مؤثرة وان لم تتضمن الحتمية الصارمة. فمن اليسير ان نفسر بحسب السببية الاعتقادية بان وراء النتائج الحاصلة سبباً طبيعياً هو تماثل الوجهين مع حيادية الظروف تقريباً.

لكن ماذا لو لم تتحقق النتيجة المتوقعة؟ فهذه الحالة ممكنة وان كانت مستبعدة للغاية، ولو تحققت لأمكن تفسيرها استناداً الى عوامل المصادفة والعشوائية الصرفة، فهي من وجهة نظر السببية الاعتقادية كافية لتفسير الحالة من دون ان يؤثر ذلك على الموقف المبدئي من عموم التوقعات التي تظل تقارب النصف وفق التفسير المشار اليه سلفاً.

ومن الاعتراضات الفلسفية الاخرى على مبدأ السببية الانطولوجية؛ ما قدّمه عمانوئيل كانت بان هذه السببية لا تتعدى عالم الظواهر، فهي مرتبطة بالزمان، لكن الزمان دائم لدوام الجوهر المادي، لذلك فهي لا تتجاوز العالم الطبيعي الفيزيائي. ومع ذلك قدّم الفيلسوف تصورات متناقضة؛ من قبيل مصادرتة الميتافيزيقية حول العلية الحرة للشيء في ذاته كأساس لسببية الظواهر الطبيعية الحتمية^[7]. وبغض النظر عن هذا التناقض الصارخ يمكن تطوير اعتراض (كانت) من الناحية الفيزيائية، فبحسب بعض التصورات القائمة على نظرية الكوانتم يكون الزمان متلاًشياً لدى المفردة الكونية؛ كالذي ذهب اليه ستيفن هوكينج وجيمس هارتل. واذا كان الزمان مفقوداً وغائباً بداية الانفجار العظيم^[8]، فمعنى ذلك ان الحوادث قد جرت من دون اسباب.

وهناك مخاضات فيزيائية اخرى تعترض على هذا المبدأ من الناحية الفيزيائية، لكنها لا تنال من حقيقته شيئاً وفقاً للسببية الاعتقادية، كالذي تطرقنا اليه في عدد من الدراسات^[9].

ان ما يهمنا في هذا المبدأ هو البحث الميتافيزيقي المتعلق بالاسباب التي تقف خلف الظواهر الطبيعية، فهل هي اسباب ضمنية ذاتية ام خارجية مستقلة؟

بمعنى هل ان نشأة الكون قابلة للتفسير ضمن اطار القوانين الفيزيائية والاسباب الطبيعية من دون حاجة الى عوامل خارجة عن الكون ذاته، ام لا بد من افتراض هذه العوامل كمؤثرات ميتافيزيقية؟

هذا ما سنسلط عليه الضوء في دراسة مقبلة وفقاً لمنطق السببية الاعتقادية..

[1] ابن سينا: البرهان، تحقيق ابو العلا عفيفي، ص.79

[2] ابن سينا: النجاة، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الثانية، 1357هـ-1938، ص66 و.67
كما لاحظ هذا المعنى أيضاً عند الفارابي في رسالته تحصيل السعادة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، 1345هـ، ص.5

[3] للتفصيل انظر: يحيى محمد: منهج العلم والفهم الديني، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2014م.

[4] للتفصيل انظر: يحيى محمد: الاستقراء والمنطق الذاتي، دار افريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية، 2015م.

[5] للتفصيل انظر: الاستقراء والمنطق الذاتي.

[6] انظر: يحيى محمد: السببية والزمن الفيزيائي، موقع فلسفة العلم والفهم.

[7] للتفصيل انظر: يحيى محمد: مفارقات نقد العقل المحض.

[8] للتفصيل انظر: ستيفن هوكنج: تاريخ موجز للزمان، ص119 وما بعدها. كذلك: بول ديفيز: الجائزة الكونية الكبرى، ص111-114 والتدبير الالهي، ص65 وما بعدها.

[9] انظر: منهج العلم والفهم الديني. والاستقراء والمنطق الذاتي. كذلك: السببية والزمن الفيزيائي.