

رابطه علیت

محمدعلی عباسیان چالشری

دانشگاه پیام نور

چکیده:

یکی از اصلی‌ترین مسائل فلسفه اسلامی، که از نظر سبقت و قدمت نیز از اولین آنهاست، مسأله «علیت» است. این مسأله دارای شعب و فروعاتی است، که از جمله مهم‌ترین آنها می‌توان به مسأله «رابطه علیت» اشاره کرد. مسأله «رابطه علیت» نیز در جای خود با مسایل بسیار مهم و اساسی دیگری، نظیر «کیفیت صدور ممکنات از واجب تعالی» و «تناهی سلسله علل و معلولات»، درگیر و مرتبط می‌باشد. با توجه به سخنان فیلسوفان مسلمان، می‌توان «رابطه علیت» را رابطه‌ای دوتایی میان زوجهایی معین و مرتب از اشیا دانست که یکی از آنها (علت) هستی‌بخش است و دیگری (معلول) هستی‌یافته، مانند رابطه میان واجب و ممکن. بازخوانی اقوال حکیمان مسلمان از نوع رابطه علیت و خواص آن، هم از دیدگاه متافیزیکی و فلسفی و هم از منظر «نظریه روابط» منطقی صورتی جدید، ما را به نتایجی متقابل و غیر قابل جمع می‌کشانند.

این مقال در پی آن است که ضمن توضیح «رابطه علیت»، با تکیه بر اصطلاحات و اصول مورد قبول فیلسوفان مسلمان، به آشکار سازی این نتایج متقابل و غیر قابل جمع بپردازد. در پایان نیز برای رهایی از این نتایج متقابل و متضاد سه راه حل، بویژه راه حل ملاصدرا با تکیه بر «نظریه وحدت شخصی وجود»، پیشنهاد شده است.

کلید واژه‌ها: روابط، خواص روابط، رابطه منعکس - نا منعکس، رابطه متقارن - نامتقارن، رابطه متعدی - نامتعدی، رابطه علیت، علت حقیقی - معد، علت تام - ناقص، کیفیت صدور ممکنات از واجب، تسلسل، نظریه وسایط، رابطه تجلی (تطور).

۱- روابط^۱

محمولات دو موضعی نظیر « x هم سن y است»، « x بزرگ‌تر از y است» و « x ، y را کشت» بیاناتی (تعابیری)^۲ از روابطی دوتایی هستند که زوجهایی از اشیا می‌توانند واجد آنها باشند.

رابطه پدری، که توسط محمول « x پدر y است» بیان می‌شود، تنها میان زوجهایی معین از اشیا برقرار می‌باشد و نه میان هر زوجی. مثلاً، این رابطه میان علی و حسین برقرار است و نه میان زهرا و مریم. برای روشن شدن موضوع، معرفی مفهوم «زوج مرتب»، یعنی $\langle z_1, z_2 \rangle$ ، بسیار مفید خواهد بود. نماد $\langle z_1, z_2 \rangle$ دلالت بر زوجی از اشیا می‌کند که به ترتیب لحاظ شده‌اند؛ یعنی در آغاز z_1 و پس از آن z_2 . اگر علی پدر حسین باشد، اما چنین نباشد که حسین پدر علی باشد می‌توان گفت رابطه پدری میان زوج \langle علی، حسین \rangle برقرار است و نه میان زوج \langle حسین، علی \rangle . با فرض دامنه‌ای از اشیا و فرض محمولی دو موضعی می‌توانیم به مجموعه‌ای از زوجهایی مرتب پی ببریم که محمول بر آنها قابل اطلاق است. اگر اشیاء دامنه مورد نظر ما علی، حسین، حسن، قاسم، زهرا، مریم، نادر و بهمن باشند، زوج‌های مرتبی که محمول « x پدر y است» بر آنها قابل اعمال است عبارت‌اند از: \langle علی، حسین \rangle ، \langle حسن، قاسم \rangle ، \langle علی، حسن \rangle ، \langle علی، زهرا \rangle ^۳.

۱-۱- خواص روابط^۴

۱-۱-۱- رابطه منعکس^۵. هر گاه رابطه بر روی دامنه به نحوی باشد که هر شیء با خود دارای آن رابطه باشد، آن رابطه را «منعکس» گویند. به بیان صوری رابطه‌ای که توسط محمول « Rxy » بیان می‌شود منعکس است اگر و تنها اگر Rxx ($\forall x$)^۶. رابطه هم‌وزنی منعکس است زیرا هر شخصی با خود هم‌وزن است. به عبارت دیگر، رابطه‌ای که توسط محمول « x هم وزن y است»، بر روی دامنه اشخاص، بیان می‌شود منعکس است.

1. relations.

2. expressions.

۳. بر فرض اینکه علی پدر حسن، حسین و زهرا باشد و حسن نیز پدر قاسم باشد.

4. the properties of relations.

5. reflexive relation.

۶. خواننده شود: برای هر x میان R و خودش x برقرار است.

۱-۱-۲- رابطه نا منعکس^۱. در صورتی که رابطه بر روی دامنه به گونه‌ای باشد که هیچ شیئی آن رابطه را با خود نداشته باشد آن را «نامنعکس» بر روی دامنه خوانند. به لحاظ صوری رابطه‌ای که توسط محمول « Rxy » بیان می‌شود، بر روی دامنه‌ای معین، نامنعکس است اگر و تنها اگر $Rxx \sim (\forall x)$ ^۲. رابطه بزرگ‌تری، بر روی دامنه اعداد صحیح، نامنعکس است، زیرا هیچ عددی از خود بزرگ‌تر نیست.

۱-۱-۳- رابطه غیر منعکس^۳. گاهی رابطه بر روی دامنه نه منعکس است و نه منعکس. در این حالت هر چند ممکن است اشیایی وجود داشته باشند که آن رابطه را با خود داشته باشند اما بعضی دیگر فاقد آن رابطه با خود می‌باشند. این‌گونه رابطه را «غیرمنعکس» نامیده‌اند. به بیان صوری، رابطه‌ای که توسط محمول « Rxy » بیان می‌شود غیر منعکس است اگر و تنها اگر $Rxx \sim (\forall x) \sim Rxx \& (\forall x) \sim (\forall x)$ ^۴، که هم‌ارز است با: $Rxx \& (\exists x) \sim Rxx \& (\exists x)$ ^۵.

رابطه اضرار، بر روی دامنه اشخاص، غیر منعکس است. زیرا در حالی که ممکن است بعضی اشخاص به خود ضرر برسانند اما بعضی دیگر چنین نیستند.

۱-۱-۴- رابطه متقارن^۶. هنگامی که رابطه، بر روی دامنه، به گونه‌ای باشد که هرگاه مثلاً شیء الف آن رابطه را با شیء ب داشته باشد شیء ب نیز آن رابطه را با شیء الف داشته باشد، آن رابطه «متقارن» خواهد بود. به تعبیر صوری، رابطه‌ای که توسط محمول « Rxy » بیان می‌شود متقارن است اگر و تنها اگر $(\forall x)(\forall y)(Rxy \rightarrow Ryx)$ ^۷.

1. irreflexive relation.

۲. خواننده شود: برای هر x چنین نیست که R میان x و خودش (x) برقرار باشد.

3. non reflexive relation.

۴. خواننده شود: چنین نیست که برای هر x میان x و خودش برقرار است و چنین نیست برای هر x چنین نباشد که R میان x و خودش برقرار نباشد.

۵. خواننده شود: x ای وجود دارد که چنین نیست R میان x و خودش برقرار است و x ای وجود دارد که R میان x و خودش برقرار است.

6. symmetric relation.

۷. خواننده شود: برای هر x برای هر y اگر x دارای رابطه R با y باشد آنگاه y نیز دارای رابطه R با x می‌باشد.

با شیء ج داشته باشد، آن رابطه را «متعدی» گویند. به بیان صوری رابطه‌ای که توسط محمول « (Rxy) » بیان می‌شود متعدی است اگر و تنها اگر $(\forall x)(\forall y)(\forall z)(Rxy \ \& \ Ryz \rightarrow Rxz)$ ^۱. رابطه بزرگ‌تری، بر روی دامنه اعداد صحیح، متعدی است. زیرا اگر عدد الف بزرگتر از ب باشد و عدد ب نیز بزرگتر از عدد ج باشد آنگاه عدد الف از عدد ج بزرگتر خواهد بود.

۱-۸- رابطه نامتعدی^۲. اگر یک رابطه به صورتی بود که هر گاه شیء الف آن را با ب داشته باشد و ب نیز آن را با ج داشته باشد این‌گونه نباشد که شیء الف آن را با ج داشته باشد آنگاه آن رابطه «نامتعدی» خواهد بود. به عبارت دیگر رابطه‌ای که توسط محمول « (Rxy) » بیان می‌شود نامتعدی است اگر و تنها اگر

$$(\forall x)(\forall y)(\forall z)(Rxy \ \& \ Ryz \rightarrow \sim Rxz)$$

همسایه دیوار به دیوار کسی بودن و همچنین رابطه مجاورت از این قبیل روابط هستند. زیرا هر گاه الف همسایه دیوار به دیوار ب باشد و ب نیز همسایه دیوار به دیوار ج باشد چنین نیست که الف همسایه دیوار به دیوار ج باشد.

۱-۹- رابطه غیر متعدی^۴. رابطه‌ای را که نه متعدی است و نه نامتعدی، «غیرمتعدی» گویند. به بیان صوری رابطه‌ای که توسط محمول « (Rxy) » بیان می‌شود غیر متعدی است اگر و تنها اگر

$$(\forall x)(\forall y)(\forall z)(Rxy \ \& \ Ryz \rightarrow \sim Rxz) \ \& \ \sim (\forall x)(\forall y)(\forall z)(Rxy \ \& \ Ryz \rightarrow Rxz)$$

۱. خواننده شود: برای هر x برای هر y برای هر z اگر x دارای رابطه R با y باشد و y هم دارای رابطه R با z باشد آنگاه x نیز دارای رابطه R با z خواهد بود.

2. intransitive relation.

۳. خواننده شود: برای هر x برای هر y برای هر z اگر x دارای رابطه R با y باشد و y هم دارای رابطه R با z باشد آنگاه چنین نیست که x دارای رابطه R با z باشد.

4. non transitive relation.

۵. خواننده شود: چنین نیست که برای هر x برای هر y برای هر z اگر x دارای رابطه R با y باشد و y هم دارای رابطه R با z باشد آنگاه x نیز دارای رابطه R با z است و چنین نیست که برای هر x برای هر y برای هر z اگر x دارای رابطه R با y باشد و y هم دارای رابطه R با z باشد آنگاه چنین نیست که x دارای رابطه R با z باشد.

که هم‌ارز است با: $(\exists x)(\exists y)(\exists z)(Rxy \ \& \ Ryz \ \& \ Rxz) \ \& \ (\exists x)(\exists y)(\exists z)(Rxy \ \& \ Ryz \ \& \ \sim Rxz)$.^۱
 رابطه دوستی رابطه غیر متعدی است.

۱-۲- وابستگی، یا عدم وابستگی، خواص روابط به یکدیگر

هر چند از بعضی خواص مهم روابط موجود میان اشیا، در بالا به تفکیک و جداگانه، سخن به میان آمد اما معنای این سخن استقلال و انفصال حقیقی این خواص از یکدیگر نمی‌باشد. زیرا کاملاً ممکن، بلکه در مواردی ضروری، است که اگر رابطه موجود میان دو شیء واجد (یا فاقد) خاصیتی بود، واجد (یا فاقد) خاصیت دیگر نیز باشد. به دیگر سخن می‌توان گفت این خواص با یکدیگر قابل جمع یا رفع هستند.

۱-۲-۱- اگر رابطه‌ای میان دو شیء برقرار باشد، آن رابطه نمی‌تواند هم منعکس باشد و هم نامنعکس. به عبارت دیگر، جمع روابط منعکس و نامنعکس با یکدیگر ممکن نیست.

۲-۲-۱- اگر رابطه‌ای میان دو شیء برقرار باشد، آن رابطه نمی‌تواند هم متقارن باشد و هم نامتقارن. به بیان دیگر، روابط متقارن و نامتقارن با یکدیگر قابل اجتماع نمی‌باشند.

۳-۲-۱- اگر رابطه‌ای میان دو شیء برقرار باشد، آن رابطه ممکن نیست هم متعدی باشد و هم نامتعدی. به عبارت دیگر، جمع روابط متعدی و نامتعدی با یکدیگر ممکن نیست.

۴-۲-۱- اگر رابطه‌ای نامتقارن باشد ضرورتاً نامنعکس است. به سخن دیگر، همه روابط نامتقارن نامنعکس هستند. با استفاده از روش استنتاج طبیعی می‌توان این مطلب را به صورت زیر اثبات کرد.

[در آغاز صورت برهان را ذکر می‌کنیم و پس از آن مراحل اثبات را به ترتیب در ذیل صورت برهان بیان می‌کنیم.]

۱. خواننده شود x ای وجود دارد، y ای وجود دارد، z ای وجود دارد، که x دارای رابطه R با y است و y دارای رابطه R با z است و x دارای رابطه R با z است و x ای وجود دارد، y ای وجود دارد، z ای وجود دارد، که x دارای رابطه R با y است و y دارای رابطه R با z است و چنین نیست که x دارای رابطه R با z باشد.

- صورت برهان: $(\forall x)(\forall y)(Rxy \rightarrow \sim Ryx) \vdash (\forall x) \sim Rxx$
- فرض (۱) $(\forall x)(\forall y)(Rxy \rightarrow \sim Ryx)$
- ۱ حذف سور کلی (۲) $(\forall y)(Ray \rightarrow \sim Rya)$
- ۱ حذف سور کلی (۳) $Raa \rightarrow \sim Raa$
- ۱ معرفی نمونه صورت برهان $(P \rightarrow \sim P) \vdash \sim P$ (۴) $\sim Raa$
- ۱ معرفی سور کلی (۵) $(\forall x) \sim Rxx$

۱-۲-۵- همه روابط نامتعدی نامنعکس هستند. این اصل را نیز می‌توان با روش استنتاج طبیعی اثبات کرد.

۱-۲-۶- همه روابط نامنعکس و متعدی نامتقارن هستند. این مطلب را نیز می‌توان با استفاده از روش استنتاج طبیعی به صورت زیر اثبات کرد. [همانند قبل، در آغاز صورت برهان را می‌نویسیم و سپس مراحل اثبات را به ترتیب ذکر می‌کنیم.]

- صورت برهان: $(\forall x)(\forall y)(\forall z)(Rxy \& Ryz \rightarrow Rxz) \vdash (\forall x)(\forall y)(Rxy \rightarrow \sim Ryx)$
- فرض (۱) $(\forall x) \sim Rxx$
- فرض (۲) $(\forall x)(\forall y)(\forall z)(Rxy \& Ryz \rightarrow Rxz)$
- ۲ حذف سور کلی (۳) $(\forall y)(\forall z)(Ray \& Ryz \rightarrow Raz)$
- ۲ حذف سور کلی (۴) $(\forall z)(Rab \& Rbz \rightarrow Raz)$
- ۲ حذف سور کلی (۵) $Rab \& Rba \rightarrow Raa$
- ۱ حذف سور کلی (۶) $\sim Raa$
- ۵، ۶ نفی تالی (۷) $\sim(Rab \& Rba)$
- ۷ معرفی نمونه صورت برهان $(\sim(P \& Q) \vdash \sim P \vee \sim Q)$ (۸) $\sim Rab \vee \sim Rba$
- ۸ معرفی نمونه صورت برهان $(\sim P \vee \sim Q \vdash P \rightarrow \sim Q)$ (۹) $Rab \rightarrow \sim Rba$
- ۹ معرفی سور کلی (۱۰) $(\forall y)(Ray \rightarrow \sim Rya)$
- ۱۰، ۹ معرفی سور کلی (۱۱) $(\forall x)(\forall y)(Rxy \rightarrow \sim Ryx)$

۱-۲-۷- هیچ رابطه نامنعکس و متعدی نامتقارن نیست.

از صورت برهان فوق به دست آمد که همه روابط نامنعکس و متعدی نامتقارن هستند. علاوه بر این در قسمت ۱-۲-۲ نیز گفته شد که هیچ رابطه‌ای نمی‌تواند هم متقارن

باشد و هم نامتقارن. بنا بر این، به راحتی، می توان نتیجه گرفت که: هیچ رابطه نامعکس و متعدی متقارن نیست.

۲- علت و معلول از دیدگاه فیلسوفان مسلمان

۱-۲-۱- تعریف علت و معلول

برای اینکه بدانیم «رابطه علتیت» چگونه رابطه ای است و همچنین دارای چه خواصی است، ابتدا باید به تعریف «علت» و «معلول» و همچنین به کار برد آنها، در نزد فیلسوفان مسلمان، آگاهی پیدا کنیم. بدین منظور ما، در اینجا، به بیان چهار تعریف از «علت» و «معلول»، که در عین حال دارای مناسبتها و وجوهی مشترک با یکدیگر هستند، بسنده خواهیم نمود.

۱-۱-۲- تعریف شیخ الرئیس از «علت» و «معلول»: «العله کل ذات وجود ذات آخر بالفعل من وجود هذا بالفعل و وجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل» (ابن سینا، حدود، ۴۱، ش ۶۷). «المعلول کل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره و وجود ذلك الغير ليس من وجوده» (همان، ۴۱، ش ۶۸).

۱-۲-۲- تعریف صدر المتألهین از «علت»: «العله لها مفهومان: احدهما هو الشیء الذی يحصل من وجوده وجود شیء آخر و من عدمه عدم شیء آخر، و ثانيهما هو ما يتوقف عليه وجود الشیء فيمتنع بعدمه و لا يجب بوجوده» (صدر المتألهین، الحکمة المتعالیه، ۱۲۷/۲).

۱-۲-۳- تعریف استاد مصباح از «علت» و «معلول»: «العله امر يحتاج اليه - او يتوقف عليه - امر آخر بما انه محتاج اليه و متوقف عليه، و ذلك الامر المحتاج او المتوقف هو المعلول بما انه محتاج و متوقف» (مصباح یزدی، تعلیقه، ۲۲۶، ر ۲۳۱).

شهید مطهری، بر پاورقی های خود بر اصول فلسفه و روش رئالیسم عباراتی درباره «علت» و «معلول» دارند، که ما پس از نقل قسمت هایی از آنها، به عنوان جمع بندی به ارائه تعریف مورد نظر ایشان از «علت» و «معلول» خواهیم پرداخت.

«تصوری که انسان از علت و معلول دارد این است که از دو امر (معین) یکی را وجوددهنده و واقعیت دهنده دیگری و دیگری را وجود یافته و واقعیت یافته از ناحیه او

می‌داند) «مطهری، پاورقی بر اصول فلسفه، ۳/۱۷۷-۱۷۸».

«هر دو چیزی که نسبت بالا را با یکدیگر داشته باشند می‌گوییم که بین آنها رابطه علی و معلولی برقرار است» (همان، ۳/۱۸۰).

این اصطلاح خاص فلاسفه از علت و معلول است که در آن علت وجود دهنده شیء (موجد) و معلول نیز وجود گیرنده (موجد) می‌باشد (همان، ۳/۱۱۱، ۱۱۵، ۱۸۰).

«اما گاهی در اصطلاح آنان علیت و معلولیت مفهوم وسیع‌تری از آنچه در بالا گذشت پیدا می‌کند و به مطلق‌اشیایی که در وجود چیزی دخالت دارند و وجود آن چیز وابسته بوجود آنها است علت گفته می‌شود هر چند آن اشیا وجود دهنده نباشند و از این رو به اجزای تشکیل دهنده وجود یک شیء یا شرایط و مقدمات مخصوص وجود شیء نیز عنوان «علل» داده می‌شود و حال آن‌که در مورد این امور مفهوم «ایجاد» و «وجود دهندگی» صادق نیست» (همان، ۳/۱۸۰).

اکنون، با توجه به مطالب اخیر، می‌توان به تعریف مورد نظر شهید مطهری از «علت» و «معلول» دست یافت.

۲-۴- تعریف شهید مطهری از «علت» و «معلول»: از هر دو شیء هرگاه یکی از آن‌ها به عنوان هستی بخش و واقعیت دهنده و دیگری به عنوان هستی گرفته و واقعیت یافته ملاحظه شوند، شیء هستی‌بخش و واقعیت دهنده علت و شیء هستی‌گرفته و واقعیت یافته معلول و رابطه و نسبت میان آن دو رابطه علیت و معلولیت می‌باشد.

۲-۲ معانی علت و معلول

«علت» و «معلول» در نزد فلاسفه دارای دو معنی است: الف) معنی عام، ب) معنی خاص. «علت در معنی عام» عبارت است از مطلق چیزهایی که شیء در وجود یافتن خود به آنها محتاج است. در این معنی علت شامل معادات و شرایط وجود و همچنین در برگیرنده اجزاء تشکیل دهنده واقعیت معلول (بر فرض مرکب بودن معلول) نیز می‌باشد، همچنانکه بر علت غایی نیز مشتمل می‌باشد. «معلول» نیز در این اعتبار شیء محتاج به امور مذکور است. اما «علت در معنی خاص»، که مورد بحث ما نیز همین معنی از علت می‌باشد، علت هستی بخش است. در این علت تنها عنوان وجود دهندگی لحاظ

شده است. به این اعتبار بر شرایط، معدات، غایت و اجزاء تشکیل دهنده واقعیت شیء نمی‌توان عنوان علت را اطلاق نمود. علت به این معنی تنها بر آن چیزی صادق است که اصطلاحاً «علت فاعلی» خوانده شده است و همان چیزی است که فلاسفه حقیقتاً آن را «علت» می‌دانند (مطهری، همان، ۱۱۵/۳؛ ابن سینا، الهیات شفا، ۲۵۷، ۲۶۳، ۲۶۵).

۲-۳ اقسام علت

۲-۳-۱ علت تام و علت ناقص

«علت یا به گونه‌ای است که برای تحقق معلول کفایت می‌کند و وجود معلول متوقف بر چیز دیگری جز آن نیست، و به عبارت دیگر، با فرض وجود آن وجود معلول ضروری است و در این صورت آن را «علت تامه» می‌نامند و یا به گونه‌ای است که هرچند معلول بدون آن تحقق نمی‌یابد ولی خود آن هم به تنهایی برای وجود معلول کفایت نمی‌کند و باید یک یا چند چیز دیگر را بر آن افزود تا وجود معلول ضرورت یابد، در این صورت آن را «علت ناقصه» می‌گویند» (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۱۹/۲).

از بیان فوق روشن می‌شود که:

الف) علت تامه ضرورت بخش به معلول است، برخلاف علت ناقصه (علامه طباطبایی، اصول فلسفه، ۱۰۸/۳، ۱۳۷).

ب) عدم علت تامه، یا عدم یکی از علل ناقصه، علت تامه عدم معلول است (همان، ۱۹۱/۳)

ج) علت تامه ضرورتاً با معلول معیت دارد، برخلاف علت ناقصه که همراهی آن با معلول ضروری نیست (همانجا).

۲-۳-۲ علت حقیقی و علت معد

همانطور که دیدیم «علت حقیقی» علت موجد و هستی بخش (علت فاعلی) شیء است، که با معلول نیز در وجود معیت دارد. «علت معد» یا «علت معین» هم موجودی است که در فراهم آوردن زمینه پیدایش معلول مؤثر است اما هستی معلول وابستگی حقیقی به آن ندارد، بلکه حتی منعی نیست که با معلول در وجود معیت نداشته باشد (علامه طباطبایی، همان، ۲۰/۳؛ ابن سینا، همان، ۲۶۴-۲۶۵؛ صدرالمتهلین، همان،

۲/۲۱۳). هرچند عامه این‌گونه امور را «علت» می‌نامند اما آنها در حقیقت علت نیستند بلکه مبدأ تحریک و تأثیر در شیء دیگر هستند، مانند بنا برای خانه (ابن سینا، همان، ۲۶۴-۲۶۵).

۲-۴- رابطه علیت

با توجه به آنچه تا کنون گفته شد می‌توان «رابطه علیت» را رابطه‌ای دوتایی میان زوج‌هایی معین و مرتب از اشیا دانست که یکی از آنها (علت) هستی‌بخش است و دیگری (معلول) هستی یافته، مانند رابطه میان واجب و ممکن. واضح است که شیء نمی‌تواند با خود دارای این رابطه باشد چرا که نمی‌تواند هستی‌بخش خود باشد. بنا بر این می‌توان گفت: محمول «x علت y است» روابطی دوتایی را بیان (تعبیر) می‌کند که تنها زوج‌های معینی از اشیا (مانند زوج «واجب، ممکن»، و نه زوج «ممکن، واجب» یا «واجب، واجب») واجد آنها می‌باشند.

بر اساس مطالب گفته شده می‌توان رابطه علیت مورد نظر حکیمان مسلمان را، به طور قطع، رابطه «نا منعکس» دانست. اما برای پی‌بردن به دیگر خواص این رابطه، از دیدگاه ایشان، نیازمند بیان مقدماتی دیگر هستیم، که در زیر به آنها خواهیم پرداخت.

۲-۵- علیت واجب تعالی برای ممکنات

فیلسوفان معتقدند هر وجودی از ناحیه واجب تعالی صادر شده است. مرحوم صدرالمتألهین و پیروان وی در موارد متعدد و تحت عناوینی مختلف، نظیر «لا مؤثر فی الوجود الا الله» و «ان الواجب تعالی مبدأ لکل ممکن موجود»، واجب را علت و مبدأ وجود هر معلول ممکن دانسته‌اند (الحکمة المتعالیة، ۱/۲۴-۲۲۴، ۳۹۴؛ علامه طباطبایی، نه‌ایة الحکمة، ۱۵۵-۱۵۶، ۲۶۴-۲۶۹). مرحوم آخوند حتی در موردی تصریح کرده است «واجب است رابطه علیّ واجب تعالی با جمیع معلولات یکسان و مساوی باشد» (همان، ۱/۳۹۴). شیخ الرئیس نیز در شفا، به طور مکرر، به علیت واجب تعالی برای کلیه ممکنات تصریح کرده است که در اینجا به نقل بعضی از آنها می‌پردازیم: «السبب الاول یفیض عنه کل موجود معلول بما هر موجود معلول» (الهیات شفا، ۱۴)، «ان کل موجود فمنه ابتداء وجوده» (همان، ۳۲۷)، «کل شیء حادث عن ذلک الواحد» (همان،

۲۴۲)، «فهو مبدأ وجوب الوجود لكل شيء» (همان، ۳۴۳)، «كل وجود ايضا فهو فاضل عن وجوده، و له، و فائض عنه» (همان، ۳۵۵)، «انه مبدأ كل شيء» (همان، ۳۶۲)، «مبدأ لكل ذات واجبة الوجود و واجب الوجود واجب ما يوجد عنه» (همان، ۳۷۶)، «و هو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضانا مباينا لذاته» (همان، ۴۰۳)، «و يفضل عنه الوجود لسائر الاشياء كان له وجوده الذي ينبغي له، و له الوجود الزائد الذي ليس ينبغي له و لكن يفضل عنه الاشياء و ذلك من ذاته ... و من وجوده في ذاته لا بسبب غيره يفيض الوجود فاضلاً عن وجوده على الاشياء كلها» (همان، ۱۸۸)، (المبدأ الاول) ليس مبدأ لوجود بعض الموجودات دون بعض بل هو مبدأ لجميع الوجود المعلول ... لانه يقتضى نسبة الى كل موجود» (ابن سينا، برهان شفا، ۱۰۸).

۲-۶ کیفیت صدور ممکنات از واجب تعالی

یکی از مهم ترین قواعد فلسفی، تقریباً در میان همه فیلسوفان مسلمان، قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» می باشد. این قاعده فلسفی نه تنها در نزد ابن سینا (الهیات شفا، ۳۷۳-۴۳۳) و شیخ اشراق (حکمة الاشراق، ۱۲۵-۱۷۱)، بلکه توسط ملاصدرا (الحکمة المتعالیة، ۲۰۴/۲-۲۰۹، ۲۰۴/۷-۲۸۱) نیز، برای اثبات بسیاری از مسایل مبنا و اساس قرار گرفته است. از جمله مسائل مهم فلسفی که از طریق این قاعده بر آن استدلال شده است «کیفیت صدور ممکنات از واجب تعالی» است. ما در اینجا به اختصار به نقل دیدگاه ابن سینا، تا آنجایی که به بحث «رابطه علیت» مربوط می شود، خواهیم پرداخت.

از دیدگاه شیخ الرئیس ابن سینا، ذات واجب الوجود به اعتبار اینکه از کلیه جهات مفارق و مجرد از ماده است عقل محض است و از همین رو عاقل نیز می باشد. پس ذات واجب عقل و عاقل و معقول است (الهیات شفا، ۳۵۶-۳۵۷). به این اعتبار و به اعتبار اینکه ذات واجب مبدأ هر وجودی است ذاتش را تعقل می کند، از این جهت که مبدأ هر موجود است، و از همین رو ذاتش هر چیزی را، که مبدأ وجود آن نیز می باشد، تعقل می کند (همان، ۳۵۶-۳۵۹). بنا بر این هنگامی که واجب ذاتش را تعقل می کند و تعقل می کند که او مبدأ هر موجودی است، تعقل می کند اولین موجوداتی را که از وی صادر

می شوند و همچنین تعقل می کند دیگر موجوداتی را که از این موجودات اولی به ترتیب صادر می شوند (همان، ۳۵۶-۳۶۰، ۴۰۲-۴۰۳). همین علم و تعقل ذات است که علت و موجب صدور و پیدایش سایر موجودات علی الترتیب الذی یعقله خیراً و نظاماً می شود (همان، ۳۶۳-۴۰۳). علم و تعقل ذات به ترتیبی که ذکر شد علت و مقدم بر صدور ممکنات است.

بنا بر این از دیدگاه شیخ، واجب الوجود فاعل همه موجودات است «بمعنی انه الموجود الذی یفیض عنه کل وجود فیضاً مبیاناً لذاته» (همان، ۴۰۳). اما آن گونه که گفته شد، افاضه ممکنات از واجب الوجود به ترتیب و مطابق نظامی می باشد که معقول و معلوم وی واقع شده است. در این نظام معلول نخست و قریب نمی باید کثیر باشد، بلکه باید واحد (بالعدد) باشد، و این همان عقل محض است. عقل اول چون معلول است بذاته ممکن الوجود است، اما چون عقل است بواسطه غیر (واجب تعالی) واجب الوجود است. به اعتبار وجوب وجود ذات واجب تعالی را و همچنین ذات خود را، تعقل می کند. به واسطه تعقل ذات واجب تعالی منشأ و مبدأ صدور وجود عقل دوم و به واسطه تعقل ذات خود موجب صدور نفس فلک اول می شود و به واسطه امکان وجود موجب وجود جرمیت فلک اقصی می شود.

عقل دوم نیز همین طور به ترتیب موجب صدور وجود عقل سوم، نفس و جرم فلک بروج می شود. افاضه وجودات همین طور ادامه می یابد تا به عقل دهم یا عقل فعال (واهب صور) برسد، که موجب صدور هیولای اولی و صور گوناگون و همچنین صورتها و اعراض عالم طبیعت می شود (همان، ۴۰۲-۴۰۹).^۱

به عنوان جمع بندی مطالب گذشته می توان گفت ابن سینا، درباره کیفیت صدور ممکنات از واجب تعالی، همانند بسیاری دیگر از فیلسوفان مسلمان، دارای دو نظریه

۱. از دیدگاه مشابین، عقل دهم آخرین عقل از سلسله عقول می باشد اما به نظر افلاطون، که مورد قبول شیخ اشراق و ملاصدرا نیز واقع شده است، عقول طولی در نهایت به عقول عرضی منتهی می شوند که میان آنها رابطه علیت و معلولیت برقرار نمی باشد. تعداد این عقول به تعداد انواع موجود در عالم طبیعت است و هر یک از آنها مدبر انواع مادی تحت خود می باشد. این عقول همانهایی هستند که به «مثل افلاطونی» مشهور شده اند (نک: علامه طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ۲۷۸-۲۷۹؛ مصباح یزدی، *تعلیقه*، ۴۷۸).

می‌باشد:

الف. از یک طرف وی معتقد است عقل اول فاعل و موجب صدور وجود عقل دوم (و نفس و جرم فلک اقصی) است و عقل دوم نیز در جای خود فاعل و افاضه کننده وجود عقل سوم (و نفس و جرم فلک بروج) می‌باشد. این سلسله از وجود به همین نحو ادامه می‌یابد تا برسد به وجود اجسام که علت و افاضه کننده وجود (علت فاعلی) آنها عقل فعال (یا سایر عقول عرضی، مطابق قول اشراقیون و صدرالمتهلین) می‌باشد.

ب. از سوی دیگر نیز او ذات واجب را نه فقط علت و افاضه کننده وجود (علت فاعلی) عقل اول می‌داند بلکه آن را علت وجود و فاعل هستی بخش (علت فاعلی) تمام موجودات، حتی اجسام، می‌داند.

ایشان و سایر فلاسفه اسلامی، برای جمع میان این دو نظریه به «نظریه وسایط» در فیض و صدور معتقد شده‌اند. مطابق این نظریه واجب الوجود بدون واسطه موجب صدور معلول نخستین می‌شود اما برای افاضه دیگر معلولات، اعم از مفارقات و غیر آنها، عقول مفارقه، به ترتیب، واسطه می‌شوند (همان، ۳۹۸، ۴۰۵-۴۰۹؛ مصباح یزدی، ۴۷۸، ۴۶۲).

اینکه آیا قول به واسطه بودن عقول مفارقه، به ترتیب، برای عقول و سایر معلولات تحت خود می‌تواند میان دو نظریه مذکور (یعنی قول به اینکه واجب تعالی فاعل و افاضه کننده وجود - علت فاعلی - سایر ممکنات است و همچنین قول به اینکه هر یک از عقول، فاعل و علت صدور - علت فاعلی - معلول پس از خود می‌باشند) جمع نماید یا خیر؟ سؤالی است که در مباحث آینده پاسخ (منفی) ما به آن روشن خواهد شد. اما قبل از آن به بیان نظریه دیگری از حکما، یعنی نظریه «تناهی سلسله علل و معلولات»، که با نظریه فوق نیز ملازم می‌باشد، خواهیم پرداخت.

۷-۲- تناهی سلسله علل و معلولات

۷-۲-۱- تعریف تسلسل، بیان ویژگیها و شرایط آن

«تسلسل»، به طور کلی، ترتب شیء موجود است بر شیء موجود دیگری که با آن در وجود بالفعل معیت دارد و ترتب این شیء بر شیء ثالث دیگر به همین نحو الی غیر

التهایة؛ چه این سلسله از هر دو طرف، یا اینکه از یک طرف، نامتناهی باشد. برای تحقق چنین سلسله‌ای سه شرط لازم است:

۱. اجزاء سلسله دارای وجود بالفعل باشند، ۲. اجزاء سلسله در وجود مجتمع باشند، ۳. بین اجزاء سلسله ترتب باشد.

اما «تسلسل» به طور خاص در باب علت و معلول، ترتب معلول بر علت و ترتب علت بر علت خود و علت بر علت، الی غیر الیه، است (علامه طباطبایی، نه‌ایة الحکمة، ۱۴۸؛ مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۷۹/۲؛ صدرالمآلهین، الحکمة المتعالیة، ۱۰۴/۱-۱۰۵).

از دیدگاه حکما تسلسل در علل و معلولات محال است؛ یعنی محال است سلسله علل و معلولات، با دارا بودن سه شرط فوق، نامتناهی باشد. در نهایت سلسله باید به علتی ختم شود که دیگر قبل از آن علتی موجود نباشد، بلکه خود آن علت بالذات واجب الوجود باشد.

روشن است که مراد از «علت» در سلسله علل و معلولات، علت حقیقی و هستی بخش (فاعلی) است، نه علت معد و معین، و منظور از «معلول» نیز معلول این علت می‌باشد (ابن سینا، الهیات شفا، ۲۶۵-۳۲۹؛ صدرالمآلهین، همان، ۲۱۳/۲-۲۱۴). به این دلیل که علل معد با معلولات خود لزوماً اجتماع (معیت) در وجود ندارند سلسله مؤلف از آنها می‌تواند نامتناهی باشد (صدرالمآلهین، همان، ۱۳۷/۲-۱۳۸؛ ابن سینا، همان، ۲۵۹).

در اینجا نیز، همچنانکه در بحث گذشته، کاملاً مشخص نیست که «رابطه علیت» از چه قسمی است و دارای کدام خواص از طرفی حکما «علت» را در سلسله علل و معلولات، علت فاعلی و هستی بخش معلول پس از خود می‌دانند (ابن سینا، همان، ۳۲۷-۳۲۸) و از طرفی دیگر نیز واجب تعالی را، که مبدء اولی و نخستین این سلسله است، نه تنها برای معلول نخستین بلکه برای سایر علل نیز، علت فاعلی و هستی بخش دانسته‌اند (همان، ۳۲۷-۳۲۹، ۳۴۲-۳۴۳، ۳۴۷، ۳۵۴-۳۵۶؛ صدرالمآلهین، همان، ۲۴/۱، ۲۲۴، ۲۳۱). به عبارت دیگر، آنها از یک سو معتقدند واجب تعالی همان رابطه علیتی را که با معلول نخست دارد، با تک تک معلولات نیز، به طور یکساں و مساوی،

دارا می باشد^۱. اما از سوی دیگر نیز به وجود رابطه علیت میان هر کدام از علل مذکور در سلسله با معلول پس از خود اعتقاد دارند.

در اینجا نیز، همانند بحث قبل («کیفیت صدور ممکنات از واجب تعالی») حکما برای رفع مشکل دست به دامن «نظریه وسایط» شده‌اند. به اعتقاد ایشان واجب تعالی مستقیماً علت هستی‌بخش و مبدء وجود (علت فاعلی) معلول نخستین است و آن معلول هم علت معلول بعدی، و همین طور تا برسد به معلول اخیر، و به واسطه علت یا علل پس از خود، علت و مبدء وجود (علت فاعلی) برای معلولات پس از آن‌هاست (ابن سینا، همان، ۳۲۷-۳۲۸، ۳۴۲-۳۴۳)؛ زیرا *علة العلة* (همان، ۳۲۷-۳۲۸؛ مطهری، درس‌های الهیات شفا، ۲/۲۷-۳۰).

۳- نقد و بررسی نظریه فلاسفه اسلامی درباره «رابطه علیت»

از مباحث گذشته آموختیم که علیت مورد نظر فیلسوفان علیت فاعلی و هستی‌بخش است. همچنین دیدیم که آنان رابطه علیت را به دو گونه تحلیل و تبیین می‌کردند. از یک طرف واجب الوجود را علت فاعلی و هستی‌بخش تک تک معلولات می‌دانستند و از سوی دیگر به علیت فاعلی بعضی موجودات برای بعض دیگر نیز قائل بودند، مانند علیت عقل (معلول) اول برای عقل (معلول) دوم و علیت عقل دوم برای عقل سوم و همین طور ادامه می‌یابد تا برسد به عقل دهم؛ که علت وجود عالم طبیعت (یا علت وجود عقول عرضی، مطابق نظر ملاصدرا و شیخ اشراق) است. اینان برای جمع میان این دو قول به «نظریه وسایط» متشبت شدند. مطابق این نظریه (رابطه) علیت واجب الوجود برای عقل (معلول) اول به نحو مستقیم و بدون واسطه است، در حالی که برای سایر معلولات با واسطه دارای (رابطه) علیت می‌باشد. با توجه به اینکه در سلسله علل و معلولات هر یک از علل متوسط برای شیء پس از خود علت هستند، بحکم قاعده *علة العلة* نتیجه می‌گیرند که واجب تعالی برای دیگر موجودات هم علت می‌باشد، اما علت با واسطه.

۱. عبارت ملاصدرا (الحکمة المتعالیة، ۱/۳۹۴) در این باب چنین است: «يجب ان يتساوى نسبتة الى الكل». همچنین مقایسه شود با ابن سینا، برهان شفا، ۱۰۸.

در مباحث آینده تلاش خواهیم نمود تا نشان دهیم این تحلیل و تبیین از «رابطه علیت»، به دو دلیل اساسی، ناکام و نافرجام است. یکی از این دلایل را «دلیل فلسفی» و دیگری را «دلیل منطقی» نام نهاده‌ایم.

۳-۱- دلیل (اشکال) فلسفی

از دیدگاه فیلسوفان سلسله (متناهی) علل و معلولات از واجب تعالی آغاز می‌شود و به معلول اخیر منتهی می‌شود. میان واجب تعالی و معلول اخیر نیز علل و معلولات وسطی قرار دارند. مطابق این دیدگاه می‌توان سلسله‌ای از علل و معلولات رابه صورت زیر فرض نمود:

[واجب الوجود ← الف ← ب ← ج ← ... ← ن ← ... ← ع ← معلول اخیر]

(در اینجا واجب الوجود علت نخستین است و الف هم معلول نخستین می‌باشد، که خود نیز علت ب است. هر یک از سایر حروف الفبا نیز نشانه علتی وسطی در سلسله هستند)^۱.

حال فرض کنیم یکی از اجزاء سلسله، مثلاً ن، معدوم شود. در این هنگام یا اینکه معلول، مثلاً معلول اخیر، وجود خواهد داشت و یا خیر. وجود داشتن معلول اخیر، علی‌رغم معدوم بودن ن، حاکی از آن است که ن برای وجود معلول اخیر علیتی ندارد، و بنا بر این ضرورتی ندارد که میان آن و معلول اخیر ترتب و اجتماع در وجود باشد، و هذا خلف. زیرا از شرایط تحقق سلسله علل و معلولات ترتب اجزاء و اجتماع آنها در وجود می‌باشد. معدوم شدن معلول اخیر، با فرض معدوم بودن ن، نیز حکایت از آن دارد که:

اولاً: ع علت فاعلی و ضرورت بخش معلول اخیر نمی‌باشد، بنا بر این ضرورتی ندارد که با معلول اخیر در وجود معیت و اجتماع داشته باشد، و هذا خلف. ثانیاً: مطابق این فرض، یا اینکه ن برای معلول اخیر جزء علت (علت ناقصه) می‌باشد و یا تمام علت (علت تام). در صورت اول ن ضرورتاً با معلول اخیر معیت و اجتماع در وجود نخواهد داشت، و هذا خلف. در صورت دوم نیز نه تنها ع بلکه سایر اجزاء سلسله که بعد از ن

۱. این سلسله مطابق فرض دارای شرایط سه گانه تسلسل است: ۱. اجزاء سلسله دارای وجود بالفعل اند، ۲. اجزاء سلسله مجتمع در وجودند، ۳. میان اجزاء سلسله ترتب است.

واقع شده‌اند، برای معلول اخیر نه فقط علیتی ندارند بلکه با آن معیت و اجتماع در وجود نیز نخواهند داشت، و این نیز خلف است. عین حالاتی که در اینجا درباره رابطه علیت ن معلول اخیر فرض شد درباره رابطه علیت دیگر اجزاء سلسله (و حتی واجب تعالی) با معلول اخیر (و حتی با سایر معلولات) نیز قابل تصور است.

نتیجه اینکه قول به (رابطه) علیت فاعلی داشتن و هستی بخش بودن واجب تعالی به نحو یکسان برای تک تک معلولات، با قول به (رابطه) هستی بخش و علیت فاعلی داشتن هر یک از اجزاء سلسله علل و معلولات برای اجزای پس از خود، و در نتیجه علیت هستی بخش و فاعلی واسطه‌ای واجب تعالی برای این اجزاء قابل جمع نمی‌باشد، ولو با استناد به اصل *علة العلة علة*.

۲-۳- دلیل (اشکال) منطقی

با بازخوانی سخنانی که از زبان حکیمان مسلمان در ضمن قسمت‌هایی از مباحث گذشته در باب رابطه علیت ذکر شد، به نتایجی می‌رسیم که می‌کشیم در اینجا، مطابق اصطلاحات قسمت اول این مقاله، به کوتاهی به مغز و مفاد آنها اشاره کنیم.

الف. مراد حکیمان از «علت» علت هستی بخش و فاعلی است نه علت معد و معین. بنا بر این رابطه علیت تنها منحصر به رابطه هستی بخشی است که میان دو شیء (دو زوج)، از این حیث که یکی هستی بخش است و دیگری هستی گیرنده، برقرار می‌باشد. ب. میان علت و معلول خود تقدم و تأخر و به عبارت دیگر، ترتیب برقرار است، به نحوی که نمی‌توان جای آن دو را با یکدیگر تعویض نمود. با توجه با این امر، می‌توان رابطه علیتی را که میان شیء الف و شیء ب برقرار است ترتیبی دانست. بنا بر این رابطه علیتی که توسط محمول «x علت y است» بیان می‌شود تنها میان زوج‌هایی معین از اشیا برقرار است، مثلاً «ع، معلول اخیر»، و نه میان هر زوجی، مثلاً «معلول اخیر، ع». به دیگر سخن می‌توان گفت دامنه رابطه علیت تنها زوجهای مرتبی از اشیا می‌باشند که این رابطه بر آنها قابل اعمال است.

ج. به لحاظ اینکه شیء نمی‌تواند علت فاعلی و هستی بخش خود باشد، ممکن نیست رابطه علیت میان شیء و خودش برقرار باشد، بلکه این رابطه میان دو شیء از این

حیث که یکی هستی بخش است و دیگری هستی یافته، برقرار می باشد. با توجه به این امر واضح است که رابطه علیت باید رابطه‌ای «نامنعکس» باشد، چرا که رابطه بر روی دامنه خود به نحوی است که هیچ شیئی از دامنه آن رابطه را با خود ندارد.

به بیان صوری درباره این رابطه می توان گفت: $(Rxx) - (\forall x)$.

د. در سلسله علل و معلولات هر شیء علت ما بعد خود است؛ واجب تعالی برای عقل نخستین و هر یک از عقول نیز برای معلولات پس از خود. در این سلسله هر چند واجب تعالی علت مستقیم و بی واسطه معلول (عقل) نخستین است، اما با توجه به اینکه *علة العلة* علت با واسطه سایر معلولات نیز می باشد. با توجه به این مطلب می توان گفت: رابطه علیت مورد نظر حکیمان در سلسله علل و معلولات رابطه «متعدی» است.

به عبارت دیگر رابطه علیت مورد نظر، بر روی دامنه زوجهای مرتبی که واجد این رابطه هستند، به نحوی است که اگر شیء *a* مثلاً واجب تعالی، علت *b*، مثلاً عقل اول، باشد و *b* (عقل اول) نیز علت *c* (عقل دوم) باشد آنگاه *a* (واجب تعالی) علت *c* (عقل دوم) است.

به دیگر سخن در این باره می توان گفت: $(\forall x)(\forall y)(\forall z)(Rxy \ \& \ Ryz \rightarrow Rxz)$.

ه. واجب تعالی با همه معلولات ممکن دارای نسبت مساوی و یکسان است. به بیان دیگر، می توان گفت همه معلولات ممکن با واجب تعالی دارای نسبت مساوی و یکسان هستند. با توجه به اینکه واجب تعالی علت هستی بخش همه اشیا است و وجود همه آنها از اوست، کاملاً درست است اگر گفته شود همه معلولات ممکن «هم علت» هستند. معنای این کلام این است که واجب تعالی به همان گونه که علت عقل اول است به همان گونه نیز برای سایر معلولات علت می باشد. به عبارت دیگر به همان صورتی که وجود عقل اول از واجب الوجود است به همان نحو نیز وجود سایر معلولات از او می باشد. مطابق این بیان از رابطه علیت، رابطه علیت رابطه‌ای «متقارن» خواهد بود. به بیان دیگر، این رابطه، بر روی دامنه اشیا واجد آن، به صورتی است که هر گاه شیء *a* مثلاً معلول اول، آن رابطه^۱ را با شیء *b*، مثلاً معلول دوم، داشته باشد آنگاه شیء *b* (معلول دوم) نیز آن رابطه را با شیء *a* (معلول اول) خواهد داشت.

۱. می توان رابطه مورد نظر حکما را در اینجا رابطه «هم علتی» فرض کرد. در این صورت می توان گفت هر گاه شیء *a* با شیء *b* هم علت باشد شیء *b* نیز با شیء *a* هم علت خواهد بود.

به بیان صوری در اینجا می‌توان گفت: $(\forall x)(\forall y)(Rxy \rightarrow Ryx)$.

۳-۳- نتیجه‌گیری

از قسمت ج و د به دست آمد که رابطه علیت مورد نظر فیلسوفان مسلمان نامنعکس و «متعدی» است. همچنین در قسمت ه نیز دیدیم که رابطه علیت مورد نظر آنان لزوماً می‌بایست «متقارن» باشد. بنا بر این رابطه علیت از نظر این فیلسوفان رابطه‌ای نامنعکس، متعدی و متقارن می‌باشد؛ و این نتیجه‌ای است که با نتایج بدست آمده در قسمت ۱-۲-۷ و ۱-۲-۸ کاملاً در تقابل است. زیرا در آنجا آموختیم که روابط نامنعکس، متعدی و متقارن با یکدیگر قابل جمع نمی‌باشند. با استفاده از روش استنتاج طبیعی، در آنجا اثبات کردیم که هیچ رابطه نامنعکس و متعدی متقارن نیست، بلکه همه روابط نامنعکس و متعدی لزوماً نامتقارن هستند. و این عبارت آخری نتیجه‌ای است که در پایان دلیل (اشکال) فلسفی علیه دیدگاه فیلسوفان به آن نایل شدیم.

۴- راه حل‌های ممکن برای رفع تهافت در تبیین «رابطه علیت»

برای رفع این تعارض و تهافت در تبیین رابطه علیت، می‌توان به یکی از سه طریق زیر اقدام نمود^۱:

اول: اینکه رابطه علیت مفروض را، علی‌رغم نامنعکس و متعدی بودن، نامتقارن بدانیم. در این صورت واجب تعالی در سلسله علل و معلولات تنها برای معلول (عقل) نخست علت می‌باشد و دیگر اجزاء سلسله نیز برای جزء بعد از خود علت می‌باشند. این طریقی است که آن را بسیاری از معتزله، برای تبیین رابطه علیت، پیموده‌اند. روشن است که این بیان با بعضی از مبانی فیلسوفان سازگار نمی‌باشد.

دوم: اینکه رابطه علیت مفروض را، علی‌رغم نامنعکس و متقارن بودن، نامتعدی بدانیم. در این صورت علت منحصر در واجب تعالی است و واجب تعالی نیز دارای نسبت مساوی و یکسان با تک تک معلولات می‌باشد.

مطابق این فرض اشیاء (معلولات) نسبت به یکدیگر دارای رابطه علیت، به معنای

۱. در هر یک از این سه طریق یکی از خواص روابط، به ترتیب، با خاصیت مقابل آن جایگزین می‌شود.

هستی بخشی، نمی باشند بلکه حداکثر می توان برای آنها علیت إعدادی و شرطی تصور نمود؛ البته در صورتی که میان آنها نوعی تقدم و تأخر و ترتیب لحاظ شود.^۱ در این حالت آن چیزهایی که علل فاعلی نامیده می شدند در حقیقت معداتی خواهند بود که معلولات را آماده فیض مبدا اول می کنند.

این طریق نیز توسط برخی اشاعره و به قول صدرالمتألهین توسط برخی اقدمین از فلاسفه (الحکمة المتعالیة، ۲/۲۱۶-۲۱۸)^۲، برای تبیین رابطه علیت در پیش گرفته شده است. هر چند مرحوم علامه طباطبایی نیز در نهایة الحکمة (۱۵۶)، به چنین نظری تمایل داشته است.

سوم: طریق دیگر این است که رابطه را منعکس فرض کنیم. مطابق این فرض نمی توان رابطه علیت را، آن گونه که از تعریف علت و معلول بر می آید، رابطه هستی بخشی و هستی یافتگی میان دو شیء متمایز لحاظ نمود. لازمه این فرض این است که رابطه علیت و همچنین حقیقت علت و معلول، به رابطه و حقیقتی دیگر تبدیل شوند. مطابق این نظر دیگر نمی توان برای معلول حقیقت و هویتی مباین با حقیقت و هویت علت فرض کرد. این نظریه را مرحوم صدرالمتألهین، با تمسک به نظریه «امکان فقری»، ارائه نموده است (صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة، ۲/۳۰۰-۳۰۱).

از دیدگاه ایشان وجود، در حقیقت واحد شخصی، یعنی حقیقت واجب تعالی، منحصر می شود. آن چیزهایی که در عالم وجود اموری غیر از واجب تعالی به نظر می رسند در حقیقت ظهورات ذات و تجلیات صفات وی، که در حقیقت عین ذات او هستند، می باشند (همان، ۲/۲۹۲، ۳۰۰-۳۰۱، ۱/۳۸۰). در این دیدگاه، آنچه مطابق اصطلاحات فیلسوفان، معلول نامیده شده است دارای حقیقتی مباین با حقیقت علت افاضه کننده خود نیست، بلکه شأنی از شؤن واجبی است (همان، ۲/۲۹۹).

۱. روشن است که در اینجا دیگر نیازی به فرض اجتماع در وجود، و همچنین وجود بالفعل، اجزای سلسله (بر فرض اینکه سلسله ای فرض شود) نمی باشد. بلکه حتی اصل مسأله تسلسل، و همین طور نظریه وسایط، موضوعاً منتفی خواهند بود.

۲. هر چند ملاصدرا در اینجا نظریه این گروه از فلاسفه را تأیید کرده است اما دلیل آنها را ضعیف دانسته است.

رابطه مورد نظر ملاصدرا دارای دویژگی است: اولاً این رابطه میان دو شیء متباین، به نام علت و معلول، برقرار نمی‌باشد، بلکه رابطه تنها میان یک شیء، یعنی واجب تعالی، و خودش حاکم است. ثانیاً این رابطه رابطه علی و معلولی نیست. زیرا، مطابق این تحلیل، رابطه میان دو شیء که یکی علت و هستی‌بخش است و دیگری معلول و هستی یافته، وجود ندارد، بلکه این رابطه تنها میان حقیقت واجبی و شؤون و تجلیات خود او برقرار است.

با توجه به وجود این دو ویژگی می‌شود رابطه مورد نظر ملاصدرا را رابطه‌ای منعکس دانست، و می‌توان این رابطه را «رابطه تجلی» یا «رابطه تطور» نام گذاشت. برای روشن ساختن نظر مرحوم آخوند درباره امکان فقری^۱ و عین ربط بودن معلولات، و همچنین ارجاع و تبدیل «رابطه علیت» به «رابطه تجلی» یا «تطور» توسط ایشان، به عنوان حسن ختام بحث، تنها به نقل دو عبارت از ایشان می‌پردازیم. امید آن داریم این دو عبارت خود به اندازه کافی گویا و وافیه مقصود باشد.

عبارت اول:

«ان جميع الوجودات الامكانية والانیات الارتباطية التعلقية اعتبارات و شؤون للوجود الواجبي و اشعة و ظلال للنور القيومي لاستقلال لها بحسب الهوية و لا يمكن ملاحظتها ذواتاً منفصلة و انیات مستقلة، لان التابعية و التعلق بالغير، والفقر والحاجة عين حقائقها، لان لها حقائق علی حياها عرض لها التعلق بالغير والفقر والحاجة اليه، بل هی فی ذاتها محض الفاقة والتعلق، فلا حقائق لها الاكونها توابع لحقیقة واحدة، فالحقیقة واحدة و ليس غيرها الاشؤونها و فنونها و حیثياتها و اطوارها و لمعات نورها و ضلال ضوئها و تجلیات ذاتها» (همان، ۴۷/۱).

عبارت دوم:

۱. استاد محمد تقی مصباح یزدی (آموزش فلسفه، ۱/ ۳۴۰-۳۴۱ و تعلیقه، ۴۵-۴۷، ۵۴-۵۵) و همچنین استاد شهید مطهری (اصول فلسفه، ۳/ ۹۰-۹۱، ۹۶، ۱۹۸-۲۰۰) نظریه امکان فقری مرحوم صدرالمتألهین را با نظریه وحدت تشکیکی وجود و ذو مراتب بودن آن قریب‌المنخرج دانسته‌اند. اما همانگونه که در عبارات نقل شده خواهیم دید نظریه حقیقی ایشان، که همانا تبدیل (رابطه) علیت به (رابطه) تجلی و تطور است، به نظریه وحدت شخصی وجود بازگشت می‌کند.

«قد انكشف ان كل ما يقع اسم الوجود عليه و لو بنحو من الانحاء فليس الا شأناً من شؤون الواحد القيوم، و نعتاً من نعمت ذاته و لمعة من لمعات صفاته، فما وضعناه اولاً ان في الوجود علة و معلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الامر بحسب السلوك العرفاني الى كون العلة منهما امراً حقيقاً و المعلوم جهة من جهاته و رجعت عليه المسمى بالعلة و تأثيره للمعلوم الى تطوره بطور و تحيئه بحيثية لانفصال شىء مباين عنه» (همان، ۳۰۰/۲-۳۰۱).

منابع

- ابن سینا، شیخ‌الرئیس، الهیات شفا، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.
همو، برهان شفا، تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، چاپ مصر، قاهره، ۱۹۵۴م.
همو، حدود یا تعریفات، ترجمه محمد مهدی فولادوند، انتشارات سروش، ۱۳۶۶ش.
شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی، حکمة الاشراق إدر هنزی کرین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، انتشارات انجمن فلسفه ایران، ۱۳۹۷ق.
صدرالمتألهین (ملاصدرا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (اسفار)، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۹۸۱م.
علامه طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، همراه با مقدمه و پاورقی شهید مرتضی مطهری، انتشارات صدرا.
همو، نهاية الحکمة، مرکز انتشارات دارالتبلیغ اسلامی.
مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۵ش.
همو، تعلیقة علی نهاية الحکمة، قم، مؤسسه در راه حق، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
مطهری، مرتضی، مقدمه و پاورقی بر اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبائی، انتشارات صدرا.
همو، درس‌های الهیات شفا، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۳۷۰ش.



پروشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی