جبر فلسفي از نگاه قاعده ضرورت سابق

غلامرضا فياضي\*   
  
قاعدة «الشيء ما لم يجب لم يوجد» در كلام حكما مطرح و با دلايلي اثبات شده است. مفاد آن كه به عنوان قاعده‌اي مسلم تلقي مي‌شود، اين است كه با تمام شدن علت، وجود معلول پيش از تحققش ضرورت مي‌يابد، اين قضيه به جبر فلسفي معروف است. در مقابل، متكلمان اسلامي مطلقاً آن را نفي نموده، «اولويت» را جايگزين ضرورت مي‌كنند. در اين ميان برخي از اصوليين شيعه با تفصيل بين فاعل مختار و موجب، قاعده را به فاعل موجَب اختصاص مي‌دهند. ديدگاه برگزيده اين مقاله تفصيل مورد نظر اصوليين است. در اين مقاله ضمن اثبات اين نظريه، دلايل حكما و اشكالات متكلمان مطرح و تحليل مي‌شود.  
  
واژه‌هاي كليدي: جبر، اختيار، ضرورت علي ـ معلولي، ضرورت سابق، ضرورت لاحق، فاعل مختار، فاعل موجَب.  
  
طرح مسأله  
بحث جبر و اختيار از مباحث مهمّي است كه در ميان فلاسفه و متكلّمان اسلامي به عنوان بحثي زنده در طول تاريخ اين دو علم مطرح بوده است. در اين ميان، جبر فلسفي اهميّت ويژه‌اي دارد كه غالباً فلاسفه به نفي آن مي‌پردازند و متكلمان آن را به عنوان لازمه ديدگاه‌هاي فلاسفه، امري اجتناب‌ناپذير مي‌دانند. آنها معتقدند نتيجه قاعده معروف «الشيء ما لم‌يجب لم‌يوجد» چيزي جز جبر و نفي اختيار نيست؛ به گونه‌اي كه اختياري براي هيچ فاعل مختاري باقي نمي‌ماند؛ ولي فلاسفه با وجود اعتقاد به قاعده، لازمه آن را نمي‌پذيرند و متكلمان را در اين ديدگاه تخطئه مي‌كنند.  
بحث از قاعده را در ذيل چهار عنوان ارائه مي‌كنيم: 1ـ بيان ديدگاه‌ها؛ 2ـ نقد و بررسي دلايل حكما؛ 3ـ بازتاب‌ها؛ 4ـ فروعات.  
  
1. بيان ديدگاه‌ها   
1ـ 1. ديدگاه جمهور حكما  
قاعده «الشيء ما لم‌يجب لم‌يوجد» ضروري است و قابل انكار نيست؛ به گونه‌اي كه نپذيرفتن آن پشت پا زدن به امري بديهي و ضروري است. (ر. ك: ابن‌سينا، 1379: 548 و 549؛ رازي، 1410: 224 ـ 225)  
مفاد قاعده آن است كه تا چيزي ابتدا از سوي علّت تامه ضرورت نيابد، هرگز موجود نمي‌شود؛ فاعل اين قاعده در همه موارد خواه فاعل مختار و خواه فاعل غير مختار جاري است و چون يك قانون عقلي است، قابل استثنا نيست و در غير اين صورت باطل خواهد بود؛ در حالي كه قاعده به بداهت عقلي صحيح است.  
ضرورتي كه با اين قاعده اثبات مي‌شود، ضرورت سابق است، نه ضرورت لاحق و تقدم آن بر وجود معلول نيز تقدم رتبي است؛ چنانكه رتبه ضرورت لاحق، مؤخر از وجود و به اين معناست كه معلول حين‌الوجود هرگز معدوم نمي‌شود و وجودش ضرورت دارد؛ بنابراين نه وجوب سابق و نه وجوب لاحق هيچ كدام زماناً بر وجود معلول، تقدم يا تأخر ندارند؛ بلكه اين دو با معلول هم زمان هستند؛ ولي رتبتاً وجوب سابق، مقدم بر وجود معلول و وجوب لاحق، مؤخر از آن است. بنابراين وجود معلول، محفوف به دو ضرورت است.  
از اين نكته نيز نبايد غفلت كرد كه علّت به وسيله ايجاد، هم وجود مي‌دهد و هم وجوب؛ زيرا وجوب معلول، مساوق با وجود اوست؛ لذا وجود معلول از همان جهت كه موجود است، واجب هم هست و بالعكس.  
چكيده ديدگاه حكما آن است كه ترديدي در ضرورت سابق نيست و تا چيزي واجب نشود و ضرورت نيابد، هرگز موجود نخواهد شد. حال پرسش اين است كه آيا وجوب سابق با اختيار سازگار است؟ فلاسفه معتقدند هيچ منافاتي بين قاعده ضرورت سابق و اختيار فاعل مختار وجود ندارد؛ بنابراين مانعي ندارد كه پس از تحقق علّت تامه، رابطه آن با تحقق معلول، ضرورت و وجوب باشد و در عين حال مختار هم باشد؛ زيرا در تعريف مختار گفته مي‌شود: «ان شاءَ فعل و ان لم يشأ لم يفعَل» كه قضيه شرطيه است و دو طرف دارد؛ اگر مشيت بيايد، واجب مي‌شود و اگر نيايد، واجب نمي‌شود.  
طبق قاعده، تا تمام راه‌هاي عدم بسته نشود، هرگز شيء موجود نمي‌شود و در علّت مختار هم وقتي علّت تامّه شد يعني مشيت آمد، امكان ندارد فعل انجام نشود.  
متكلمان در نقد ديدگاه فيلسوفان مي‌گويند معناي اختيار اين است كه مي‌تواني انجام دهي يا ترك‌ كني؛ در حالي كه معناي قاعده «الشيء ما لم‌يجب لم‌يوجد» اين است كه بعد از تماميّت علّت، فاعل مختار يك راه بيشتر ندارد. يعني همه راه‌هاي عدم بر او بسته شده است؛ پس دو راه در كار نيست تا اختياري در كار باشد.  
پاسخي كه به اين حرف داده‌اند آن است كه اگر اختيار درست تعريف شود، منافاتي با قاعده نخواهد داشت؛ چون اختيار يعني «كون الفاعِل بحيث ان شاء فَعَل و ان لم يَشَاْ لم يفعل» كه قضيه شرطيه است و حتي با كذب دو طرف هم سازگار است؛ به اين معنا كه ممكن است هيچ وقت تحقق پيدا نكند «لم‌يشأ و لم‌يفعل» ؛ ولي قضيّه مورد‌نظر ما درست باشد. به ويژه اگر مشيّت را هم جزء علّت تامه بدانيم كه در آن صورت، قاعده با اختيار هيچ منافاتي ندارد.  
  
نقد و بررسي  
مراد از مشيت در تعريف اختيار چيست؟ آيا مراد «اراده» است يا آن است كه ما از مجموع دو جمله شرطيه، نوعي سلطنت ذاتي براي فاعل مختار اثبات مي‌كنيم كه به وسيله آن بر فعل و ترك قدرت دارد. اگر اوّلي باشد، معناي اختيار اين خواهد شد: «كون الفعل بحيث ان أراد فَعَل و ان لم‌يُرد لم‌يَفعل»، حال مي‌گوييم: آيا خود، «اراده» كه از مقدمات فعل است، اختياري است يا نه؟ اگر اختياري باشد، اراده ديگر مي‌طلبد و آن اراده، اراده ديگر كه نتيجه‌اش تسلسل است و اگر اختياري نيست، معناي اختيار اين مي‌شود: فاعل به گونه‌اي باشد كه اگر اراده كند، وقوع فعل از او ضروري مي‌شود و چون خود اراده اختياري نيست و تحقق فعل بعد از آن نيز ضروري خواهد بود، هيچ اختياري نيست و تحقق فعل بعد از آن نيز ضروري خواهد بود. بنابراين هيچ اختياري براي ما باقي نخواهد ماند و فاعل مختار به هيچ نحوي بر فعل و ترك تسلطي نخواهد داشت.  
ولي اگر مراد معناي دوم باشد، نسبت فاعل مختار به فعل و ترك، تساوي و امكان خواهد بود، نه ضرورت؛ در حالي كه مفاد قاعده ضرورت است؛ بنابراين اختيار با ضرورت سابق قابل جمع نيست.  
  
1ـ 2. ديدگاه متكلمان  
در نظر ايشان، قاعده «الشيء ما لم‌يجب لم‌يوجد» باطل است و قابل دفاع نيست؛ بنابراين قبل از تحقق فعل هرگز ضرورتي در كار نيست وگرنه فاعل مختاري نخواهيم داشت؛ زيرا اگر رابطه فاعل مختار با فعل ضرورت باشد، ديگر با فعل و ترك حالت تساوي و امكان نخواهد داشت و در اين صورت مجبور خواهد بود. بله، قبل از تحقق فعل، رجحاني براي تحقق معلول پيدا مي‌شود؛ يعني فعل اولويت مي‌يابد و پس از آن به وسيله علت تامه محقق مي‌شود.   
  
1ـ 3. ديدگاه برخي از اصوليين  
محقق نائيني، آية الله خويي و شهيد آية الله صدر قاعده را تفصيل داده‌اند. در نظر ايشان، قاعده در علّت‌هاي موجَب سريان دارد؛ ولي در علت‌هاي مختار قابل اجرا نيست؛ بنابراين جايگاه قاعده فقط علّت‌هاي تامّه موجَب است، نه مختار؛ زيرا فاعل مختار نسبت به فعل و ترك، دست و پايش بسته نيست و سلطنت ذاتي دارد و تا زماني كه فعل را انجام نداده‌ است، همواره در برابر او دو راه وجود دارد كه مي‌تواند هر كدام را برگزيند؛ بنابراين معنا ندارد قبل از انجام فعل، تحققش ضروري گردد.  
چكيده ديدگاه ايشان آن است كه فاعل مختار بر فعل و ترك، سلطه ذاتي دارد و هيچ‌گاه نسبت به انجام آن مجبور نخواهد بود و فعل و معلول با وجود علّت تامّه واجب نمي‌شود مگر پس از انجام آن (ضرورت لاحق). (خويي، 1417: 2/42، 56 و 58؛ نائيني، 1368: 1/91)  
  
1ـ 4. ديدگاه مختار  
نظر درست آن است كه قاعده ضرورت سابق، نه تنها ضروري نيست كه محال است؛ بنابراين وجوب سابقي در كار نيست؛ علاوه بر اين اولويّت و رجحان سابق نيز امري محال است؛ پس قبل از تحقق فعل، نه ضرورتي در كار است و نه رجحاني.  
ديدگاه فلاسفه قطعاً مستلزم جبر است و متكلمان در اين جهت صائب هستند يا بايد قاعده را پذيرفت و به جبر تن در داد و يا بايد اختيار را پذيرفت و از قاعده دست كشيد.  
مدعاي ما آن است كه ضرورت لاحق بي‌ترديد وجود دارد و رتبه آن متأخر از وجود معلول است؛ ولي تحقق ضرورت سابق محال است؛ بنابراين قاعده «الشيء ما لم‌يجب لم‌يوجد» باطل است. ولي مي‌توان گفت: «الشيء ما لم‌يجد لم‌يوجب» كه اشاره به ضرورت لاحق است.  
ما براي اثبات مدعاي خويش به دو دليل تمسّك مي‌جوييم.  
  
  
دليل يكم  
بطلان اين قاعده، امري بديهي و ضروري است؛ هر كس در وجدان خود اين را مي‌يابد كه با وجود تمام شدن علّت تامه فعل و حتي اراده، باز هم انسان اختيار دارد كه آن فعل را انجام ندهد.   
  
دليل دوم  
مقدمه 1) الشيء قبل وجوده معدوم لاستحالة ارتفاع النقيضين.  
قبل از اينكه چيزي موجود شود، معدوم است؛ زيرا نمي‌توان گفت فلان چيز هنوز موجود نشد؛ ولي معدوم هم نيست.  
مقدمه 2) كل معدوم يكون العدم ضرورياً له من باب الضرورة بشرط المحمول.  
عدم براي هر معدومي ضروري است (ضرورت لاحق = ضرورت به شرط محمول). مثلاً در مثال «حسن معدوم است» حسنِ به شرط عدم، قطعاً عدم برايش ضرورت دارد و «حسنِ معدوم، بالضرورة معدوم است».  
مقدمه 3) كلّ ما يكون العدم ضروريّاً له، يكون الوجود ممتنعاً له لاستحالة اجتماع النقيضين.  
هر چيزي در ظرف معدوم بودنش قطعاً ممتنع‌الوجود است وگرنه اجتماع نقيضين پيش مي‌آيد؛ زيرا اگر عدم برايش ضرورت داشته باشد و از طرف ديگر، وجود هم براي آن ضروري باشد، اجتماع نقيضين خواهد بود.  
مقدمه 4) كلّ ما يكون الوجود ممتنعاً له لايكون الوجود واجباً ولا أولي له.  
هر چيزي وجود برايش ممتنع است، وجودش نه واجب است و نه اولويّت دارد؛ بنابراين قبل از وجود يافتن معلول، نه وجوبي براي آن ثابت است و نه اولويّتي.  
اشكال: الوجوب السِّابق مقارن الوجود المعلول زماناً فلا يتقدّم عليه.  
وجوب سابق از لحاظ زماني، مقارن با وجود معلول است؛ بنابراين تقدم زماني بر وجود معلول ندارد تا مقارن با عدم باشد و ارتفاع نقيضين لازم آيد.  
پاسخ: الكلام في الوجوب المتقدّم و الدليل المذكور لايختصّ بالتقدم الزماني.  
سخن در تقدم زماني نبود، بلكه در تقدم وجوب به صورت مطلق بود؛ لذا دليلي كه مطرح كرديم، مختص تقدّم زماني نبود؛ بلكه هر نوع تقدّمي را براي وجوب نفي مي‌كرد؛ يعني هر نوع تقدّمي را براي وجوب در نظر بگيريم، تناقض لازم مي‌آيد؛ چون معناي تقدم وجوب آن است كه قبل‌العدم واجب است.  
  
دليل سوم  
اگر شيء قبل از وجود واجب شود، وجوب مساوق با وجود نخواهد بود؛ زيرا در رتبه سابق وجوب هست؛ ولي وجود نيست؛ در حالي كه وجود و وجوب مساوق هستند و نمي‌شود چيزي واجب باشد؛ ولي موجود نباشد. بنابراين امكان ندارد وجوبي سابق بر وجود معلول داشته باشيم؛ پس اگر قاعده «الشيء ما لم‌يجب لم‌يوجد» به معناي وجوب سابق بر معلول باشد محال است. البته علّت تامه در عين موجِد بودن، موجِب است؛ بلكه ابتدا موجِد است و سپس موجِب! چون وجوب وصف وجود است و بايد رتبتاً متأخر از موصوف (وجود) باشد.  
البته قاعده «الشيء مالم‌يتشخّص لم‌يوجد» را هم مطرح كرده‌اند كه اين قاعده هم دقيقاً همان اشكال قاعده مورد بحث ما را دارد. قبل از فارابي مي‌گفتند شيء اوّل جزئي و سپس موجود مي‌شود؛ مثلاً انسان كلّي ابتدا جزئي مي‌شود، يعني انسان مذكر سياه‌پوست پسر اوّل فلان شخص مي‌شود، سپس موجود مي‌شود. فارابي معتقد بود هر قدر به آن كلّي قيد اضافه كنيد تا زماني كه موجود نشود، كلّي است ولو كلّي منحصر در فرد باشد و يا اصلاً فرد نداشته باشد. بنابراين قاعده تشخصِ قبل از وجود هم نادرست است.  
  
2. نقد و بررسي دلائل فيلسوفان  
بنابر قول حكما، هرگاه علّت تامه موجود شود، وجود معلول واجب خواهد شد. حال اگر معلولي بخواهد معدوم باشد، فقط يك راه دارد و آن اينكه علّت تامه آن موجود نباشد. بنابراين مي‌توان گفت: «تنحصر علّة عدم المعلول ـ علي قول الحكماء ـ في عدم العلة التامة». در حالي كه مقتضاي قول متكلمان و دو قول ديگر آن است كه مي‌شود علّت تامه موجود باشد؛ ولي معلول نباشد. پس راه عدم معلول، منحصر در عدم علّت تامّه نيست.  
بنابراين مسأله انحصار عدم معلول در عدم علّت تامّه از فروعات مسأله مورد بحث ما است. بله اگر علت تامّه، موجَب (غيرمختار) باشد، در صورتي كه در خارج تحقق يابد، حتماً معلولش خواهد آمد. بنابراين در فعل غير اختياري، تنها علت، عدم وجود معلول، عدم وجود علّت تامّه است. يعني اگر فهميديم معلول نيامده است، مي‌توان فهميد تنها وجهش عدم تحقق علّت تامه است. ولي نه به دليل قاعده «الشيء ما لم‌يجب لم‌يوجد»؛ بلكه چون علّت تامه در اين فرض، موجَب و غيرمختار است.   
اكنون ادله فيلسوفان را بر مي‌شمريم و به نقد و بررسي آنها مي‌پردازيم:  
  
  
دليل يكم  
مقدمه 1) لو لم‌يجب المعلول بوجود علّته التامة جاز عدمُه مع وجودها و الملازمة بيّنة.  
اگر وجود معلول به سبب وجود علت تامه‌اش واجب نباشد، پس جائز است نباشد؛ در حالي كه علّت تامّه‌اش تحقق دارد.  
مقدمه 2) واذا جاز عدمه فلو وجد كان السؤال عن علّة وجوده باقياً كما كان قبل حصول العلّة التامة.  
اگر در ظرف وجودِ علّت تامّه، عدم معلول ممكن باشد، در صورتي كه اين معلول موجود بشود، اين سؤال بي‌جواب مي‌ماند كه چرا موجود شد؟ چنان كه قبل از حصول علّت تامه نيز چنين سؤالي مطرح مي‌شد.  
مقدمه 3) اذا كان السؤال عن علة وجوده باقياً احتاج الي علة ينقطع بها السؤال و الّا لزم التسلسل.  
بنابراين بايد علّتي بيايد تا سؤال قطع شود و اگر چنين شد، معلوم مي‌شود علّت، تمام شده است و الّا تسلسل در سؤال رخ مي‌دهد و هيچ وقت منقطع نمي‌شود.  
مقدمه 4) و اذا احتاج الي علّة ينقطع بها السؤال لزم الخلف في كون العلّة علّةً تامّة.  
اگر مي‌توان سؤال را ادامه داد، خلف لازم مي‌آيد؛ چون معلوم مي‌شود آن علّتي كه ما آن را تامّه دانستيم، تامّه نبوده است.  
بنابراين حاصل استدلال آن است كه وقتي علّت تامّه شد، حتماً بايد معلول موجود شود. (طباطبايي، 1380: مرحله 4، فصل 3؛ همو، 1381: مرحله 4، فصل 5، سبزواري، 1422: 76)  
  
نقد و بررسي  
مقدمه دوم محل اشكال است. شما گفتيد با وجود علّت تامّه، اگر معلول بتواند موجود نباشد و با اين حال موجود شود، سؤال باقي است؛ در حالي كه چنين نيست؛ چون اگر كسي بپرسد چرا موجود شد، در جواب مي‌توان گفت چون علّت آن را ايجاد كرد. بله اگر علّت تامّه نبود، اين سؤال باقي مي‌بود؛ ولي چون تامّه است، چنين سؤالي بي‌مورد مي‌نمايد.  
بنابراين علّت تامه در واقع با ايجاد، ايجاب مي‌كند؛ اگرچه اين ايجاب عين ايجاد است، وجوب رتبتاً متأخر از وجود است؛ چون وجوب وصف وجود است و هميشه وصف رتبتاً متأخر از موصوف است؛ مثلاً فرديّت با ثلاثه يكجا موجود مي‌شود؛ ولي در عين‌حال فرديّت لازم ثلاثه است. لذا متأخر از آن است؛ چون لازم رتبتاً متأخر از ملزوم است.  
در بحث ما هم وجوب متأخر از وجود است؛ يعني وجوب لاحق اثبات مي‌شود نه وجوب سابق كه قبل از وجود است.  
  
دليل دوم  
مقدمه 1) اگر معلول با وجود علّت تامه واجب نشود، جايز است معلول نباشد؛ ولي علّت باشد.  
مقدم 2) اگر عدم معلول با وجود علّت تامّه جايز باشد، لازم مي‌آيد «عدم معلول» تحقق داشته باشد، بدون اينكه علّت آن (عدم العلّه) تحقق داشته باشد، وگرنه اجتماع نقيضين لازم مي‌آيد.  
مفاد استدلال آن است كه «عدم معلول» با وجود «علت تامه» جايز باشد؛ در حالي كه «عدم معلول» معلول «عدم علّت» است؛ بنابراين ممكن است معلول نباشد با اينكه علّت نبودن آن تحقق ندارد كه حاصلش امكان تحقق معلول (عدم معلول) بدون علّت (عدم علّت) است كه خلاف فطرت است. (طباطبايي، 1381: همان)  
  
نقد و بررسي  
استدلال مذكور مصادره به مطلوب است؛ زيرا انحصار علّت عدم معلول در عدم علّت، زماني صحيح است كه قاعده «الشيء ما لم‌يجب لم‌يوجد» تمام باشد؛ در حالي كه خود قاعده محل ترديد است و غرض مستدل آن است كه آن را با همين دليل اثبات كند.  
معناي مختار بودن علّت تامّه مختار آن است كه با وجود علّت تامه، معلول آن مي‌تواند نباشد؛ بنابراين علت «عدم معلول» منحصر در عدم علت نيست. راه ديگرش آن است كه علّت آن با اينكه موجود است، ايجاد نكند؛ همان ايجادي كه عين وجود معلول است، نه اينكه ايجاد هم جزء علت تامّه باشد.  
  
دليل سوم  
اين دليل از شيخ اشراق است. توضيح اينكه، اگر معلول با وجود علّت تامه وجوب نيابد، بايد تحققش ممكن باشد؛ زيرا اگر ممتنع باشد، موجود نخواهد شد. حال اگر تحقق معلول ممكن باشد و ضروري نباشد، بين علّت تامه و هر چيزي غير از آن فرقي نخواهد بود؛ زيرا ارتباط معلول با هر چيزي حالت امكاني دارد يعني مي‌تواند باشد و مي‌تواند نباشد. اگر با علت تامّه نيز همين ارتباط امكاني باشد، هيچ فرقي بين علت تامه و امور ديگر نيست. بنابراين علّت تامه، علّت تامه نخواهد بود؛ در حالي كه فرض آن بود كه علّت تامّه است. (خلف) (سهروردي، 1396: 2/63)  
  
نقد و بررسي  
اولاً، در مورد علّت ناقصه هم مي‌توان اين استدلال را جاري كرد كه نتيجه‌اش مورد رضايت شيخ اشراق و هيچ كس ديگري نيست؛ چون اگر علّتِ ناقصه باشد، ولي معلول نباشد، تحقق معلول ممكن خواهد بود و اگر ممكن باشد، فرقي بين آن و امور ديگري كه هيچ نحوه عليتي ندارند، نخواهد بود؛ در آن صورت علت ناقصه، علت ناقصه نخواهد بود و اين خلف است. (جواب نقضي).  
ثانياً، اينكه بين علّت تامه و غير تامه در صورت امكان معلول فرقي نباشد، ناتمام است؛ زيرا مفاد امكان تحقق معلول در زمان تحقق علّت تامه آن است كه اين فرق از بين برود، نه اينكه هيچ فرق ديگري نباشد؛ زيرا نفي امر خاص، ملازم با نفي امر عام نيست. استدلال مزبور درست مانند اين است كه بگوييم: زنها شجاع نيستند؛ زيرا اگر شجاع باشند، پس هيچ فرقي بين زن و مرد نيست؛ در حالي كه اين دليل ناتمام است، چون ممكن است فرق‌هاي ديگري باشد كه هست.  
در بحث ما نيز همين طور است. درست است كه اين فرق وجود ندارد؛ ولي فرق‌هاي ديگري وجود دارد، مثلاً علّت تامه مي‌تواند معلول را ايجاد كند، در حالي كه آن غير نمي‌تواند. بنابراين استدلال مخدوش است.  
  
دليل چهارم  
اين بيان از محقق سبزواري است. ايشان در تعليقه‌اي كه بر شرح منظومه خودشان دارند، مي‌فرمايند: اگر معلول با وجود علّت ضروري نشود، راه عدم بر معلول باز است؛ بنابراين عدم طرد نمي‌شود. در اين صورت، هرگز معلول موجود نخواهد شد؛ چون تا «عدم» كنار نرود، وجود نمي‌آيد و الّا اجتماع نقيضين لازم مي‌آيد؛ در نتيجه تا وجود معلول به وسيله علت تامه‌اش ضروري نشود، هرگز موجود نخواهد شد. حال همين كه مي‌دانيم معلول في‌الجمله به وسيله علت تامه موجود مي‌شود، پس وجود معلول ضروري شده، سپس موجود مي‌شود. (سبزواري، همان: 278 تعليقه)  
  
نقد و بررسي  
مراد از ضروري شدن، وجوب سابق است يا لاحق؟ آنچه در اين استدلال آمده، بر وجوب لاحق دلالت دارد، نه وجوب سابق! اگر اين دليل بخواهد وجوب سابق را اثبات كند، ناتمام است؛ زيرا با آمدن وجود، عدم طرد مي‌شود، نه اينكه قبل از آمدن وجود، عدم طرد شود. اگر وجود سابقي هم نباشد، باز هم عدم لاحق با آمدن وجود طرد مي‌شود؛ زيرا علّت تامه با ايجاد معلول، عدمي را كه بديلِ وجود است، طرد مي‌كند و نيازي نيست عدم سابق طرد شود تا معلول موجود شود، بلكه اصلاً امكان ندارد.  
توضيح آنكه در رتبه سابق، عدم معلول محقق است و در رتبه لاحق، وجود معلول محقق است و قطعاً وجود لاحق نمي‌تواند عدمي را كه در رتبه قبل است، دفع كند؛ بلكه عدمي را كه بديلِ خود او و در مرتبه خود اوست، طرد مي‌كند؛ چنان كه در رتبه قبل كه «عدم» بود، «وجود» جايگاهي نداشت.  
بنابراين طرد عدم، متفرّع بر ايجاد است، نه اينكه ايجاد، متفرّع بر طرد عدم باشد.  
  
دليل پنجم  
اگر علّت تامه تحقق يابد، بايد معلولش رجحان پيدا كند؛ زيرا اگر رجحان نيابد، وجود و عدم علّت تامّه مساوي خواهد بود. بنابراين بايد رجحان يابد. وقتي رجحان پيدا كرد، بايد واجب شود؛ چون قاعده‌اي داريم كه در زمان وجود علّت تامه، وجود معلول ضروري است. در نتيجه اگر علّت تامه محقق شد، حتماً بايد معلول هم بيايد، يعني وجودش ضروري شود. (كاتبي، 1353: 157 و 158)  
  
نقد و بررسي  
اولاً‌ مراد از رجحان چيست؟ رجحان سابق كه قبل از وجود معلول است يا رجحان مقارن كه عين وجود معلول است؟ اگر اوّلي باشد، محال است؛ زيرا وجود معلول قبل از ايجاد علّت، ضرورت عدم دارد و احتمال وجود هم در آن نيست، چه رسد به رجحان. اينكه اگر رجحان پيدا نكند، وجود و عدم علّت تامه مساوي خواهد بود، حرف ناصوابي است. وجود علت تامه هرگز با عدمش مساوي نيست، حتي اگر اثر خاصي را كه موردنظر مستدّل، نداشته باشد.  
اين سخن مانند آن است كه كسي بگويد: فلاني دعانويسي بلد نيست و ديگري بگويد: پس وجودش كالعدم است؛ در حالي كه اين سخن كاملاً نادرست است؛ زيرا او وجودش كالعدم نيست، حتي اگر آن اثر خاص را نداشته باشد و دعانويسي بلد نباشد؛ بنابراين مي‌شود علّت تامه محقق باشد، ولي به معلول رجحان ندهد و به مجرد آن، قبل از تحقق معلول، وجودش كالعدم نخواهد بود. البته سلطنت علت تامه مختار به جاي خود محفوظ است و آن مي‌تواند ايجاد كند؛ ولي محال است شيء معدوم را در حال عدم رجحان بدهد.  
ثانياً، ما همان وجوب بالقياس را هم در اينجا قبول نداريم؛ زيرا وجوب بالقياس فقط در علل تامه غير مختار قابل قبول است، نه هر علتي؛ بنابراين اطلاق و كليت ضرورت بالقياس نسبت به هر علت تامه‌اي صحيح نيست. علل تامّه مختار تخصّصاً از اين قاعده خارج هستند، نه تخصيصاً تا استثنايي در قاعده عقلي صورت گيرد.  
ثالثاً، اگر هم ضرورت بالقياس در همه علت‌هاي تامه جاري باشد، باز هم مدعاي مستدل را اثبات نمي‌كند؛ زيرا مدّعا وجوب‌بالغير است؛ در حالي كه دليل شما وجوب بالقياس را ثابت مي‌كند.  
رابعاً، رجحاني كه در استدلال مطرح شد، لزومي نداشت؛ يعني از رجحان به وجوب رسيدند؛ در حالي كه نيازي نيست و رجحان نقشي در وجوب ندارد؛ چون وجوب از قاعده‌اي حاصل مي‌شود كه هيچ توقفي بر رجحان يافتن ندارد. استدلال مؤلف مانند اين است كه گفته شود: «اگر زيد عادل باشد اجتماع نقيضين محال است» كه قطعاً بي‌ربط است؛ زيد چه عادل باشد، چه نباشد، اجتماع نقيضين محال است.  
  
دليل ششم  
اين دليل از ابن‌سيناست كه فخر رازي آن را در شرح عيون الحكمة بسط داده است. اگر وجود معلول از سوي علت تامه واجب نشود، بايد وجودش ممكن باشد؛ زيرا روشن است كه علت تامه، وجود معلول را ممتنع نخواهد كرد. حال اگر صدور معلول از علّت تامه ممكن باشد، وجودش به جاي علّت تامه به علتي ديگر نياز خواهد داشت؛ چون قاعده «كل ممكن محتاج الي العلة» شامل آن مي‌شود. يعني علت ديگري بايد كاري كند كه علت تامه، معلول را ايجاد كند. پس امكان صدور از علت تامه به علت ديگري نياز دارد كه لازمه‌اش تسلسل است؛ چون علت ديگر نمي‌تواند امكان صدور را واجب كند و نقض غرض لازم مي‌آيد؛ بنابراين رابطه علّت تامة امكان صدور با امكان صدور، امكان است؛ يعني امكان دارد امكان صدور از آن پيدا شود و اگر امكان دارد. قاعده «كل ممكن محتاج الي العلة» حكم مي‌كند كه به علت ديگري نياز است و همين طور ادامه مي‌يابد و هرگز پاياني ندارد. بنابراين تسلسل لازم مي‌آيد كه محال است. (ابن سينا، 1980: 55؛ رازي، 1373: 3/95)  
  
نقد و بررسي  
اولاً، اينكه «اگر واجب نشود، وجودش ممكن است» درست نيست؛ يعني نه واجب است و نه ممكن؛ بلكه ممتنع است؛ چون شيء قبل از وجود، هرگز موجود نيست و امكان وجوب هم ندارد؛ يعني نشدني است و شيء در حال عدم ممتنع است، نه ممكن است و نه واجب.  
اينكه مي‌گويند ذاتاً بايد ممكن باشد، درست است و به اين مسأله ربطي ندارد؛ چون معنايش آن است كه ذات شيء، اگر به وجود و عدمش كاري نداشته باشيم، ممكن است والّا اگر موجود است، وجوب دارد و اگر معدوم باشد، ممتنع است؛ بنابراين نمي‌توان گفت ذات شيء در فرض معدوم بودن ممكن است؛ چون معنايش آن است كه در حال عدم، وجود برايش امكان دارد كه معنايش امكان اجتماع نقيضين است؛ يعني هم معدوم باشد و هم در همان حال ممكن‌الوجود باشد؛ نه اينكه ذاتش ممكن باشد؛ چون قيد «در حال عدم» به آن ضميمه شده است.  
ثانياً، ابن‌سينا دو امكان درست كرده كه يكي از آنها خود معلول و ديگري صدور معلول از علت است. يعني صدور را ممكن دانسته و قاعده «كل ممكن محتاج الي العلّة» را در مورد آن جاري ساخته است. اشكال ما آن است كه در كجا اثبات شده كه صدور معلول، امري غير از وجود خود معلول است؛ اگر معلول احتياج به علت دارد، همان علت وجود است، نه علّتي ديگر تا تسلسل لازم آيد.  
در كتاب حكمة العين مبارك شاه بخاري ادله ديگري هم ذكر شده است كه ما به همين مقدار بسنده مي‌كنيم.  
  
نتايج بحث  
1. قاعده‌ي «الشيء ما لم‌يجب لم‌يوجد» نه تنها ضروري نيست، كه از محالات است.  
2. ادلّه‌اي كه بر آن قاعده اقامه شده، ناتمام است.  
  
3. بازتاب‌ها  
بر فرض كه اين قاعده دليل داشته باشد و درست باشد، بايد فروعات آن و به ديگر سخن، لوازم باطل و اشكالات آن را پذيرفت.  
  
اشكال اول  
فخر رازي معتقد است وجوب يك صفت ثبوتي است و موصوف مي‌خواهد. اگر به وجوب سابق قائل شويم، لازم مي‌آيد وصف (وجوب) قبل از موصوف موجود باشد؛ در حالي كه تقدّم صفت بر موصوف محال است. (1410: 2/225)  
  
پاسخ فاضل قوشجي  
علت تامه با معلول خود تقارن زماني دارد؛ بنابراين وجوب معلول پيش از علت تامه نيست؛ در نتيجه وجوب آن نه پيش از معلول كه در همان زمان است. بنابراين وجوب وصفي است كه موصوف هم دارد؛ يعني در آني كه اين وجوب موجود مي‌شود، در همان آن، وجود هم موجود است؛ چون علّت تامه و وجود معلول در يك آن موجود مي‌شوند؛ از اين‌رو تحقق صفت قبل از تحقق موصوف نيست.  
  
نقد و بررسي  
لازمه پاسخ فاضل قوشجي آن است كه وجوب معلول با تحقق علت تامه محقق مي‌شود. ولي وجود معلول در اين مرتبه نيست؛ چون اگر وجودش در اين رتبه باشد، ديگر علت و معلول تقدم و تأخر علّي و معلولي (رتبي) نخواهند داشت؛ در حالي كه تقدم رتبي علت بر معلول از بديهيات است. يعني «وُجِد العلة فوُجد المعلول»؛ بنابراين حرف فاضل قوشجي اين است كه زماناً با هم هستند؛ گرچه رتبتاً وجوب مقدم است. ما مي‌گوييم بحث در تقارن زماني نبود؛ بلكه بحث در اين بود كه وجوب در رتبه مقدّم محقق مي‌شود، سپس وجود مي‌آيد. حال اين پرسش مطرح مي‌شود كه وجوب قبل از وجود معلول چگونه است؟ آيا وجود هست و وجوب، وصف اوست يا اينكه وجود تحقّق ندارد. فرض اوّل به دليل تناقض باطل است و فرض دوم اشكال فخر را موجّه مي‌كند.  
  
پاسخ آية الله جوادي آملي  
وجوبِ سابق از وجود علّّت تامه انتزاع مي‌شود؛ بنابراين حقيقتاً وجوب، وصف علّت تامه است و اگر معلول متصف به وجوب مي‌شود، از باب وصف به حال متعلق است. (عشاقي، 1372: 58)  
آقاي عشاقي اين جواب را اين گونه توجيه كرده‌اند كه وجوبِ وجودِ معلول بعد از وجود علّت امري مسلم است و شكي هم در اين نيست كه علّت، وجود معلول و همه كمالاتش را داراست؛ بنابراين وجوب معلول در ذات علّتش موجود است و چون علّت بر معلول تقدم دارد، پس وجوب هم بر معلول مقدّم است. (همان)  
  
نقد و بررسي  
اين بيان در واقع دست كشيدن از قاعده است؛ چون مدّعاي طرفداران قاعده، وجوب سابق بر معلول است كه به وسيله علّت تحقق مي‌يابد؛ در حاليكه وجوبي كه ايشان در اين توجيه مطرح كرده‌اند، وجوب علّت است، نه معلول كه چه بسا اين وجوب ذاتي علّت باشد (واجب الوجود بالذّات).  
اشكال مهم‌تر آن كه وجود معلول در علّت اثبات شد و پس از آن وجوبش هم به همين نحو درست شد؛ در حالي كه اين وجوب ـ گرچه در علّت وجود داشته باشد ـ وجوب سابق بر وجود نيست. اگر قانون فلسفي اجازه مي‌داد وجود معلول در علّت موجود نباشد، ولي كمالاتش كه يكي از آنها وجوب است، در آن موجود باشد، آن‌وقت اين حرف تمام بود و وجوب، سابق بر وجود معلول مي‌بود؛ در حالي كه چنين نيست.  
  
پاسخ ديگر  
آيت‌الله جوادي آملي در رحيق مختوم پاسخ ديگري را نقل كرد‌ه‌اند؛ در اين پاسخ ادعا شده است كه قبليت وجوب معلول قبليّت ذهني است (نه رتبي)؛ امّا در خارج وجوب مقارن وجود معلول است و براي آن تقدمي نيست؛ بلكه چنين تقدمي فقط در ذهن است. يعني در ذهن، ابتدا وجوب معلول و پس از آن وجودش محقّق مي‌شود. (جوادي آملي، 1386: 1/ 245)  
  
نقد و بررسي  
وجوب مقارن كه به تحقق هم زمانش با وجود معلول اعتراف شده، ضرورت و وجوب لاحق است، نه سابق؛ چون در خارج، وجود با ايجاد محقق مي‌شود؛ بنابراين پاسخ مذكور اشكال را پذيرفته و قاعده را انكار كرده است.  
  
پاسخ استاد مصباح  
آن گاه كه علت تامه تحقق يابد چيزي به نام «ماهية المعلول» داريم كه وجود و عدم براي آن فرقي ندارد و در هر حال، امكان ذاتي آن امري مسلم است «الماهية من حيث هي، ممكنة أي لا موجودة و لا معدومة» يعني نه وجود براي آن ضرورت دارد و نه عدم. امكان هم لازمه ماهيت است حتي در حال موجود بودنش؛ ولي اين ماهيت چنان كه در زمان وجود پيدا كردن آن به اعتبار وجودش واجب و به اعتبار ذاتش ممكن است، قبل از وجود هم به لحاظ ذاتش، ممكن، ولي به لحاظ وجود علتش واجب است.  
ممكن است كسي بگويد وجوب يك صفت ثبوتي است و لذا وصف ماهيتي مي‌شود كه موجود باشد؛ در حالي كه قبل از وجود، ماهيّت تحقق ندارد تا وصف وجوب را بپذيرد. در جواب مي‌گوييم اين مشكل در صفات ثبوتي كه لازم ماهيت هستند، مانند تساوي نسبت و حاجت نيز وارد است و هر جوابي در آنجا داشته باشيد، ما همان جواب را درباره وجوب مي‌دهيم. اگر گفتيد تقرر ماهوي كافي است، در پاسخ اين اشكال نيز همان را مطرح خواهيم كرد.  
ثانياً، مفهوم ثبوتي غير از مفهوم وجودي است. مي‌توانيم مفهومي ثبوتي داشته باشيم كه موجود نباشد بسياري از صفات ثبوتي را مي‌توان براي معدومات اثبات كرد؛ مثلاً‌ اينكه مي‌شود چيزي موجود باشد يا نباشد، يك حقيقت عيني و امر وجودي نيست تا موصوفِ موجود داشته باشد. حاجت وصف ثبوتي است، نه وجودي؛ لذا مي‌تواند صفت امري معدوم و يا موجود باشد. شاهدش وصف امتناع است كه معنايش ضرورة العدم است و با وجود اينكه وصفي وجودي است به موصوفِ موجود نياز ندارد.  
بنابراين اشكال فخر وارد نيست. (مصباح اليزدي، 1405: 94)  
اشكال دوم  
اين اشكال را متكلمان و برخي از اصوليان مطرح كرده‌اند كه اگر قاعده تمام باشد، نسبت علت تامة مختار با فعل و ترك، تساوي نخواهد بود؛ چون مفاد قاعده آن است كه رابطه فعل با علّت تامّه وجوب و ضرورت است؛ بنابراين رابطه خداوند متعال با عالم، رابطه وجوب است؛ چون او علّت تامه هستي است. همچنين فاعل‌هاي مختار ديگر در صورتي كه در كنار اجزاي ديگر قرار گرفته، تامّه شوند، نسبتشان با فعل ضروري خواهد بود، نه تساوي و وقتي رابطه ضروري شد، ديگر اختيار فاعل بي‌معناست و او فاعل مجبور خواهد شد؛ چون بايد در رتبه سابق بر فعل فاعل ضرورتاً فعل را انجام دهد؛ بنابراين امكان ندارد بتواند ترك كند. در اين صورت، قبل از انجام فعل از اختيار مي‌افتد و در مقام عليّت كه رتبه سابق بر فعل است، نسبت به فعل و ترك، حالت تساوي ندارد و بنابراين مجبور است؛ در حالي كه فاعل مختار بايد تا زماني كه فعل را انجام نداده است، اختيار داشته باشد كه انجام بدهد يا ترك كند.  
نتيجه اجراي قاعده در فاعل مختار آن است كه فاعل مختار قبل از فعل مختار نباشد و اين محال است، چون خلاف فرض است. (جوادي آملي، 1386: 1/127 و 249: طباطبايي، 1380: مرحله 10 فصل 16)  
  
پاسخ اول علامه طباطبايي  
وجوب اثر علت است و محال است اين اثر، فاعل را بر تحقق آن مجبور كند؛ چون لازمه‌اش دور است. (همان؛ همو، 1381: مرحله 4 فصل 5)  
  
  
  
نقد و بررسي  
فاعل موجَب و مجبور، مشترك لفظي بين دو معناست:  
يك. فاعلي كه واجب است فعل از او سر بزند و نسبت به فعل و ترك حالت تساوي ندارد؛  
دو. فاعل مختاري كه به وسيله نيروي قاهري مجبور به فعل شده و در هنگام فعل، اختيار از او سلب شده است. اوّلي فاعل «يجب منه» و دومي فاعل «يجب عليه» است؛ يعني ايجاب در معناي دوم به معناي الجا به كار رفته است؛ البته اشكال‌كننده هم همان معناي اول را اراده كرده است كه مراد ابن سينا هم همين است كه چون اين وجوب «وجوب منه» است؛ بنابراين با اختيار منافات ندارد. سخن ما اين است كه اگر فاعلي مختار باشد و بخواهد آن را از بين ببرد، امكان ندارد؛ چون با قاعده «يجب عليه» يا ايجاب به معناي الجا درست نمي‌شود تا اختيار را از بين ببرد؛ ولي وجوبي كه با قاعده درست مي‌شود، «يجب منه» است كه قطعاً با اختيار نمي‌سازد؛ ولو قاهري نباشد كه او را مجبور كند؛ چون فاعل مختار آن است كه «لا يجب منه الفعل و لا يجب منه الترك»؛ چون فعل و ترك هر دو برايش ممكن است و امكان سلب ضرورتين هم وجود دارد.  
  
پاسخ دوم علامه طباطبايي  
چون انسان علت ناقصه است، نسبت به انجام و ترك فعل مختار است؛ ولي بعد از آنكه اجزاي علّت تامه محقق شد، ضروري‌الفعل خواهد بود؛ پس اختيار با وجوب جمع مي‌شود. حتي انسان كه الآن علم، شوق و اراده فعل را دارد «بما هو انسان» فعلش واجب نيست؛ ولي به لحاظ اينكه همه اجزاي علّت تامّه را دارد، فعلش واجب است. (1381: مرحله 6 فصل 15)  
نقد و بررسي  
اولاً، اين پاسخ در فاعل‌هاي مختاري كه علّت تامه هستند و به اجزاي ديگر نياز ندارند، جاري نيست. لذا فعل خدا را از جبر خارج نمي‌كند. علامه در پاسخ اين اشكال، همان جواب قبلي را مطرح كردند كه روشن مي‌شود اين پاسخ كامل نيست؛  
ثانياً، اگر اختيار، مجرد تساوي نسبت فاعل (علّت ناقصه) با فعل و ترك باشد، پس هر فاعلي كه علت ناقصه است، بايد مختار باشد، حتي آتش هم بايد مختار باشد؛ چون آتش، علّت ناقصه است و شرايط ديگري همچون مجاورت نياز دارد تا تامّه شود و قبل از آن نسبت به فعل و ترك حالت تساوي دارد، پس بايد فاعل مختار باشد!  
ثالثاً، چنين انساني كه علامه مطرح كرده‌اند، در خارج نداريم؛ چون در خارج يا انساني هست كه فعل را تصور كرده و فايده را تصديق نموده و شوق و اراده هم پيدا كرده است كه در اين صورت تحقق فعل وجوب و ضرورت مي‌يابد و يا يكي از اين شرايط منتفي است كه قهراً علت تامه فراهم نشده است و انجام فعل ممتنع خواهد بود؛ بنابراين يا وجود فعل و يا عدم آن واجب است و ما هرگز چيزي نداريم كه بگوييم نسبت به آن، فعل و ترك مساوي است.  
  
پاسخ سوم  
اين پاسخ از حاجي سبزواري است براساس اين پاسخ مقتضاي قاعده آن است كه فاعل فعلش را ايجاب كند، نه اينكه فاعل موجَب شود. مستشكل موجِب را موجَب خوانده است و لذا اشتباه كرده و نتيجه غلطي گرفته است. (1422: 2/616)  
نقد و بررسي  
منشأ اشكال، موجَب خواندن نيست؛ بلكه آن است كه مفاد قاعده، وجوبِ سابقِ بر فعل است.  
  
پاسخ چهارم  
اين پاسخ را چند تن از علما مطرح كرده‌اند كه براي روشن شدن آن مقدمه‌اي را مطرح مي‌كنيم. (ر. ك: صدرالدين شيرازي، 1379: 9/346؛ جوادي آملي، 1386: 1/127 و 246، خراساني، 1409: 1/173)  
فعل داراي دو قسم است: يك مباشري؛ مانند حركت دست؛ دو. توليدي؛ مانند حركت قلم در دست من.  
براي اختياري بودن يك فعل، همين كه فعل مباشري اختياري باشد، كافي است و لازم نيست فعل توليدي هم به طور مستقيم اختياري باشد. مثال ديگر اينكه، خود را از پشت بام پرت كردن فعل مباشري است؛ ولي فرود آمدن توليدي است و با وجود اينكه اختياري نيست، مشكلي ايجاد نمي‌كند. در اين مورد قاعده‌اي وجود دارد كه «الامتناع بالإختيار لاينافي الإختيار» در اينجا با اينكه نمي‌تواند حفظ نفس كند، حفظ نفس واجب است و اگر سالم پايين بيايد، به سبب عدم اطاعت نسبت به امر «احفظ نفسك» مورد بازخواست قرار مي‌گيرد؛ زيرا فعل توليدي او از فعلي مباشر كه اختيار آن به دستش بود، نشأت گرفته است و لذا مكلف بوده است. در برابر آن، قاعده ديگري نيز وجود دارد كه «الوجوب بالإختيار لاينافي الإختيار».  
با توجه به مقدمه، پاسخ آن است كه وجوبي كه با اختيار و ارادة فاعل مختار حاصل شود، منافاتي با اختيار ندارد؛ بنابراين وجوبي كه از فاعل مختار نشأت مي‌گيرد، منافاتي با اختياري بودن فعلش ندارد؛ چون با خواست فاعل مختار واجب شده است.  
  
نقد و بررسي  
اختيار داراي چند معناست كه عبارتند از:  
يك. تسلط فاعل بر فعل و ترك، به گونه‌اي كه اگر بخواهد، انجام دهد و اگر نخواهد، ترك كند اين معنا درست در مقابل ايجاب است و صفتي ذاتي است كه با فاعل همراه باشد؛ چه قبل از فعل، چه در زمان فعل و چه بعد از فعل؛ بنابراين اختيار، ذاتي فاعل مختار است، از نوع ذاتي باب برهان كه يا انسان انسان نيست و يا اگر هست، بايد مختار باشد.  
دو. ميل قلبي به فعل و ترك يا گرايش به فعل يا ترك؛ پس از اختيار به معناي اول، اين معنا پيدا مي‌شود.  
سه. اراده، عزم و قصد.  
چهار. انتخاب فعلي؛ در اين معنا «اختيار فعل» يعني انجام دادن و «اختيار ترك» يعني ترك كردن.  
با توجه به اين معاني مي‌گوييم مراد شما از اختيار كدام معناست؟ اگر معناي آخر باشد، وجوب لاحق درست مي‌كند، نه سابق؛ در حالي كه بحث درباره وجوب سابق بود و اگر معناي سوم باشد، يعني وجوب با اراده من مي‌آيد، حرف درستي است؛ ولي مشكل ديگري رخ مي‌نمايد و آن اينكه آيا آن اراده، ارادي هست يا نيست؟ اگر ارادي باشد، به اراده ديگري احتياج دارد و تسلسل لازم مي‌آيد و اگر ارادي نيست، اشكال در مورد اراده بر‌مي‌گردد؛ چون خود اراده، فعل جوانحي است و تا واجب نشود، تحقق نمي‌يابد؛ بنابراين حالت تساوي ندارد تا اختياري باشد.  
اگر مراد معناي دوم باشد، همان اشكال كه در اراده مطرح شد، در اينجا هم هست؛ چون اگر رابطه فاعل با ميل تساوي باشد، با قاعده منافات دارد و اگر واجب باشد، جبر است.  
ولي اگر معناي اول مراد باشد، يعني وجوبي كه به وسيله اختيار پيدا مي‌شود، اين معنا همان اشكال ماست؛ چون وجوب با اختيار نمي‌سازد؛ لذا «الوجوب بالاختيار» يك عبارت تناقض‌نما خواهد بود؛ چون اگر وجوبي در كار است، پس اختياري در كار نيست و اگر اختياري در كار است، پس وجوبي در كار نيست.  
بنابراين مشكل جبر با اين جواب‌ها حل نمي‌شود و هر پاسخي دهند، نمي‌توانند از وجوب دست بكشند و وجوب هم با اختيار نمي‌سازد.  
  
پاسخ پنجم  
اين پاسخ از مرحوم ميرداماد و علّامه حسن‌زاده آملي است و آن اينكه معناي اختيار اين نيست كه نسبت فاعل به فعل و ترك مساوي باشد تا مقتضاي آن با قاعده تنافي داشته باشد؛ مختار معناي ديگري دارد و آن اينكه اوّلاً فعلي كه از او سر مي‌زند، با طبعش منافي نباشد و ثانياً به آن علم داشته باشد؛ بنابراين اگر كسي را به سوي عملي سوق مي‌دهند كه ناراضي است، آن فعل اختياري نيست يا اگر فعلي مطابق طبع فاعل بود، ولي به آن علم نداشت، مانند آتش، در آن صورت هم فاعل اختياري نخواهد داشت. بنابراين قاعده با معناي اختيار تنافي ندارد. يعني فاعل مختار، فعل خود را كه مطابق طبع اوست و علم هم دارد، بر خود واجب مي‌كند؛ لذا فعل قبل از تحقّق ضرورت مي‌يابد. (ميرداماد، 1367: 312؛ سبزواري، همان: 2/616 تعليقه)  
ميرداماد مي‌گويد اشكال بر قاعده‌اي كه همه احزاب به آن قائلند، از آنجا نشأت گرفته كه اختيار درست معنا نشده است و دليل نادرستي تعريف اول اختيار اين است كه طبق تعريف در مواردي كه خدا مي‌داند مخلوقاتش راه انحراف را در پيش مي‌گيرند، جائز است آنها را خلق نكند و چون جائز است خدا چيزي را كه علم دارد، انجام ندهد، جائز است كه علم خدا جهل شود. (ميرداماد، همان: 592 و 593)  
ميرداماد اين دليل را از فخر نقل كرده و از او تمجيد شاياني نموده است؛ ولي گويا غافل شده كه چون فخر رازي قائل به جبر است، چنين گفته است. او 16 اشكال از زبان شيطان به خدا مطرح مي‌كند و معتقد است فقط با مبناي اشعري كه «لايسأل عمّا يفعل» مي‌توان به آنها پاسخ داد، ولي اگر پيرو عدليه باشيم، نمي‌شود به اين پرسش‌ها پاسخ داد؛ مثلاً اينكه شيطان بگويد: اگر قرار است من به جهنّم بروم؛ چرا مرا خلق كردي؟  
بنابراين حرف ميرداماد آن است كه اختيار بايد به گونه‌اي ديگر معنا شود تا اشكال جهل شدن علم خدا پيش نيايد.  
  
نقد و بررسي  
علم خدا از ازل، سبب جبر نمي‌شود؛ چون خدا مي‌داند چنين فعلي با اختيار صورت مي‌پذيرد. علاوه بر اين، امكانِ صرف به معناي وقوع و تحقق نيست و چه بسا امكاني كه وقوعاً محال باشد؛ وقتي فاعل يك طرفِ را ايجاد كرد، طرف ديگر با اينكه ممكن است، وقوعاً ممتنع مي‌شود؛ يعني با ايجاد، طرف ترك ممتنع مي‌شود و لزومي به ايجاب قبل از فعل نيست؛ بلكه ايجابِ همراه با ايجاد كافي است.  
اشكالي كه به تعريف ميرداماد از اختيار وارد مي‌شود، اين است كه اگر كسي را جبراً به سمت خانه معشوقش ببرند، طبق تعريف ايشان نبايد جبري باشد چون هم مطابق طبع است و هم علم دارد؛ در حالي كه بي‌ترديد عمل غيراختياري است و او در اين كار فاعل مختار نخواهد بود.  
اشكال ديگر اينكه ايشان فقط معناي اختيار را تغيير داده و مشكل را حل نكرده‌اند. اين تعريف از اختيار خلاف وجدان است و اختيار امري است كه هر كسي در خودش مي‌يابد؛ بنابراين مشكل به حال خود باقي مي‌ماند.  
  
اشكال سوم  
مقتضاي قاعده آن است كه عالم قديم باشد؛ به اين معنا كه مبدئي براي آن وجود نداشته نباشد, از اين رو گفته‌اند قديم آن است كه اوّلي براي آن نباشد و به ديگر سخن، لازمه‌اش آن است كه عالم، حادث زماني نباشد؛ با اينكه انكار حدوث زماني عالم، انكار همه نبوت‌ّ‌هاست؛ چون در صدها روايت وارد شده است كه «كان الله و لم يكن معه شي».   
بدين جهت مقتضاي قاعده، قِدَم عالم است كه با تحقق علّت تامه، معلول ضرورت مي‌يابد و چون خدا براي عالم، علّت تامه است پس تحقق عالم ضروري بود؛ يعني همچنانكه خدا قديم است، عالم هم قديم است؛ چنان كه ميرداماد نيز به اين ملازمه اعتراف نموده است. (1367: 309)  
  
4. فروعات  
يك. «الشيء ما لم‌يمتنع عدمه لم‌يوجد» تا عدم چيزي ممتنع نشود، موجود نخواهد شد. (جوادي آملي، همان: 1/359)  
دو. ضرورت علّي: «كل علّة تامّة واجبة العلّيّة». عليت هر علت تامه اي واجب است؛ مختار باشد يا نباشد. (صدرالدين شيرازي، 1379: 1 / 223)  
سه. «كل معلولٍ واجبة المعلولية» (همان)  
چهار. تعريف قدرت به صحت فعل و ترك ناتمام است.  
معناي قدرت صحة‌الفعل و الترك نخواهد بود؛ زيرا بعضي از علت‌هاي قادر مانند واجب تعالي علت تامّه‌اند و اگر قدرت به صحت فعل و ترك معنا شود، يعني تحقق فعل واجب نيست؛ چون صحت به معناي جواز و امكان است. چون واجب تعالي علت تامه است، بايد نسبت فعل با او وجوب و ضرورت باشد، نه صحت، جواز و امكان؛ لذا معناي قدرت يك قضيه شرطيه است كه اگر خواست، انجام مي‌دهد و اگر نخواست، انجام نمي‌دهد: «ان شآء فعل و ان لم‌يشأ لم يفعل» و قضيه شرطيه با اينكه هميشه يك شرط ضرورتاً تحقق داشته باشد، منافاتي ندارد و در نتيجه ممكن است جزاي او هميشه موجود باشد و يك شرط ديگر محقق نباشد و لذا جزاي آن هم نباشد.  
  
نقد و بررسي  
اين قاعده، فرع دوم را اثبات مي‌كند؛ ولي فرع سوم صحيح نيست. اگر مراد آن است كه بعد از تحقق، معلول است كه شكي در آن نيست و احتياج به قاعده ندارد؛ چون يك قضيه تحليلي است و معنايش آن است كه هر معلولي كه موجود است، حتماً معلول است و اگر مراد آن است كه قبل از وجود هم معلول باشد، صحيح نيست؛ زيرا چه بسا اموري كه بعد از وجود معلول هستند؛ ولي فعلاً علت آنها موجود نيست كه در اين صورت، معلول بودنشان واجب نيست.  
  
نتيجه  
قاعده «الشيء ما‌يجب لم لم‌يوجد» از سوي حكما مطرح شده است. آنان فاعل موجب و مختار را مشمول قاعده دانسته‌اند و دلايلي نيز بر آن اقامه كرده‌اند؛ ولي هيچ يك از اين دلايل، اعتبار لازم را ندارد. در مقابل، اشكالات بسياري بر آن وارد است كه امكان رهايي از آن وجود ندارد؛ مهم‌ترين اشكال اين است كه فاعل مختار از اختيار باز مي‌ماند؛ بر اين اساس، فاعل مختار مشمول قاعده نخواهد بود. متكلمان نيز براي فرار از اين اشكال به اولويت قايل شده‌اند كه اين پندار نيز ناتمام است؛ زيرا فعل فاعل مختار پيش از تحقق، هم چنان كه ضرورت نمي‌يابد، اولويت هم نمي‌يابد. بنابراين بايد طرحي ديگر دراندازيم و بگويم: «الشيء ما لم يوجد لم‌ يجب».  
  
  
  
  
منابع   
- ابن‌سينا، حسين‌بن عبدالله، 1404، الشفاء (الالهيات)، قم، مكتبة آية‌الله المرعشي النجفي.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1980، عيون الحكمة، مقدمه و تحقيق عبدالرحمن بدوي، بيروت، دارالقلم.  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1379، النجاة، ج 2، تهران، دانشگاه تهران.  
- جوادي آملي، عبدالله، 1386، رحيق مختوم، ج 1، تحرير حميد پارسانيا، قم، مركز نشر اسراء.  
.- الخراساني، محمدكاظم، 1409، كفاية الاصول، قم، موسسة آل‌البيت  
- الخويي، ابوالقاسم، 1417، محاضرات في الاصول، قم، انتشارات انصاريان.  
.- الرازي، فخرالدين محمد بن عمر، 1373، شرح عيون الحكمة، مقدمه و تحقيق، محمد حجازي و احمد‌علي سقا، تهران، موسسه الصادق  
- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1410، المباحث المشرقية، ج 2، بيروت، دارالكتب العربي.  
- السبزواري، هادي، 1422، شرح المنظومة، ج 2، تصحيح حسن حسن‌زاده آملي، تهران، نشر ناب.  
- السهروردي، شهاب‌الدين يحيي، 1396، مجموعه مصنفات شيخ شهاب‌الدين سهروردي (التلويحات)، تصحيح و تحقيق هنري كربن، ج 1، تهران، انتشارات انجمن اسلامي فلسفه ايران، افست: منشورات مكتبة آية الله العظمي المرعشي النجفي.  
- صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم، الاسفار الاربعة، 1379، ج 9، قم، مكتبة المصطفوي.  
- طباطبايي، سيد محمد حسين، 1380، بداية الحكمة، تصحيح و تعليق عباس علي ‌زارعي سبزواري، قم، موسسة النشر الاسلامي.  
.;- \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_، 1381، نهاية الحكمة، ج 3، تصحيح و تعليق غلامرضا فياضي، قم، انتشارات مؤسسه امام خميني  
- العشاقي، الاصفهاني، حسين، 1372، وعاية الحكمة في شرح نهاية الحكمة، قم، مؤلف.  
قوشجي، علاءالدين علي بن محمد، شرح تجريد الاعتقاد، منشورات رضي، بيدار، ] بي تا[.  
- الكاتبي، نجم‌الدين علي (ميرك البخاري)، 1353، حكمة العين و شرحه، مقدمه و تصحيح جعفر زاهدي، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسي.  
- مصباح اليزدي، محمدتقي، 1405، تعليقة علي نهاية الحكمة، قم، مؤسسة في طريق الحق (در راه حق)  
- ميرداماد، محمدباقر، 1367، القبسات، به اهتمام دكتر مهدي محقق، و ديگران، تهران، دانشگاه تهران.  
- نائيني، محمد حسين، 1368، أجود التقريرات، قم، انتشارات مصطفوي.