

اصل علیت

عبدالرسول عبودیت / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

پذیرش: ۹۸/۰۵/۱۹

دریافت: ۹۷/۱۱/۲۷

چکیده

قضیه «هر ممکن بالذاتی نیازمند علت است» را باید تعبیر دقیق اصل علیت به شمار آورد؛ زیرا بنا بر اصالت ماهیت، امکان ذاتی مناط نیاز ماهیت به علت است و بنا بر اصالت وجود، نشانه احتیاج وجود آن به علت است. این اصل در خصوص صفات اشیا با تعبیر «العرضی یعلل» بیان می‌شود در برابر «الذاتی لا یعلل» که به بی‌نیازی صفات ذاتی شیء از علت اشاره دارد. اصل علیت خود بیان حالت خاصی از اصل امتناع ترجیح بلامرجح است و به آن فرو کاسته می‌شود؛ لذا از جهت بداهت و عدم بداهت و اثبات‌پذیری و اثبات‌ناپذیری تابع آن است، و همانند اصل مزبور بدیهی اثبات‌ناپذیر است. از اصل امتناع ترجیح بلامرجح اصل دیگری منشعب می‌شود: اصل امتناع ترجیح بلامرجح که بیان اصل امتناع ترجیح بلامرجح در خصوص فاعل مختار و افعال اختیاری اوست و مانند آن بدیهی اثبات‌ناپذیر است.

کلیدواژه‌ها: اصل علیت، العرضی یعلل، الذاتی لا یعلل، ترجیح بلامرجح، ترجیح بلامرجح.

مقصود از این مقاله پاسخ به چند پرسش است: اولاً فیلسوفان با تعبیر «اصل علیت» به چه قضیه‌ای نظر دارند؟ ثانیاً آیا این قضیه همان اصل امتناع ترجیح بالمرجح است؟ اگر نه، تفاوتشان در چیست؟ ثالثاً آیا قضیه علیت، بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است تا از اصول فلسفه به‌شمار آید و آن را «اصل علیت» بنامیم یا نظری و نیازمند اثبات است و در قلمرو مسائل فلسفه قرار دارد و باید آن را «قانون علیت» گفت؟ رابعاً در صورت بی‌نیازی آن از اثبات، اثبات‌پذیر است یا اثبات‌ناپذیر؟ بنابراین رئوس مطالب این مقاله عبارت خواهند بود از: ۱. قضیه علیت، ۲. اصل امتناع ترجیح بالمرجح و رابطه آن با قضیه علیت، ۳. بدیهی یا نظری بودن قضیه علیت، ۴. ناظر بودن اصل علیت به علت تامه، و به مناسبت ۵. اصل امتناع ترجیح بالمرجح و ۶. نتیجه.

۱. قضیه علیت

چنان‌که دیدیم، پرسش نخست در این‌باره است که قضیه علیت چیست. پیش از پاسخ، باید توجه داشت که علیت هم در وجود و عدم ذوات مطرح است (مانند «جسم برای موجود بودن نیازمند علت است»)، هم در وجود و عدم صفات برای ذوات (مانند «جسم برای حرکت نیازمند محرک و علتی است»). ما نخست به قضیه علیت در ذوات می‌پردازیم و سپس در صفات.

غالباً برای بیان قضیه علیت در ذوات گفته می‌شود: «هر معلولی نیازمند علتی است». آیا این بیان درست است؟ پاسخ منفی است. این قضیه هرچند بدیهی است، بی‌فایده است؛ زیرا محمول آن تکرار موضوع آن است و حاوی هیچ اطلاعاتی درباره موضوع نیست؛ زیرا واژه «معلول» به معنای «نیازمند علت» است. پس بازگشت قضیه «هر معلولی نیازمند علت است» به این قضیه است که «هر نیازمند علتی نیازمند علت است». پیداست که با ضمیمه کردن قضیه‌ای از این‌گونه به قضیه دیگری مانند P ، نمی‌توان به نتیجه‌ای دست یافت غیر از خود P . مثلاً نتیجه « a آب است» و «هر آبی آب است» جز این نیست که « a آب است».

ممکن است گفته شود: اگر به قضیه « a معلول است» قضیه «هر معلولی نیازمند علت است» را ضمیمه کنیم، چنین نتیجه می‌گیریم: « a نیازمند علت است» که قضیه‌ای است مغایر قضیه « a معلول است»؛ اما پیداست که این دو قضیه - « a نیازمند علت است» و « a معلول است» - در لفظ متفاوت‌اند نه در معنا. کافی است در قضیه « a معلول است»، به جای واژه «معلول» معنای آن را قرار دهیم؛ در این صورت خواهیم داشت: « a نیازمند علت است». بنابراین قضیه «هر معلولی نیازمند علت است» قضیه‌ای بی‌فایده است و نمی‌توان آن را قضیه علیت دانست.

از آنجاکه مراد از علت شیئی است غیر از معلول، ممکن است در قضیه مورد بحث، به جای واژه «علت»، واژه «غیر» قرار داده شود و قضیه «هر معلولی نیازمند غیر است» قضیه علیت تلقی شود. این تلقی نیز درست نیست؛ زیرا اساساً معنای واژه «معلول» «شیء نیازمند به غیر» یا به‌اختصار «نیازمند به غیر» است؛ منتها این غیر را «علت» نامیده‌اند و در نتیجه قضیه «هر معلولی نیازمند غیر است» به قضیه «هر نیازمند غیری نیازمند غیر است» بازمی‌گردد که باز قضیه‌ای بی‌فایده است و مشکل باقی است.

برای اینکه این مشکل حل شود، بهتر است موضوع قضیه مورد بحث را تغییر دهیم؛ به این نحو که به جای عنوان «معلول» مصداق بالذات آن را قرار دهیم که از دیدگاه متکلمان «حادث زمانی» است و از دیدگاه فیلسوفان «ممکن بالذات». با این جای‌گزینی، قضیه علیت، بنا بر دیدگاه کلامی، از «هر معلولی نیازمند علت است» به قضیه «هر حادثی نیازمند علت است» تبدیل می‌شود و بنا بر دیدگاه فلسفی مشائی، به قضیه «هر ممکن بالذاتی نیازمند علت است»، که هیچ‌یک بی‌فایده نیست. از این‌رو در متون فلسفی، گاهی از سر مسامحه و مجاز قضیه «هر حادثی نیازمند علت است» یا مشابه آن را قضیه علیت تلقی می‌کنند و در اغلب موارد که با دقت و بدون مسامحه سخن می‌گویند، قضیه «هر ممکن بالذاتی نیازمند علت است» را بیان علیت به‌شمار می‌آورند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۷۶، ۱۰۶، ۱۰۷ و ۲۵۴)؛ به این معنا که هر ممکن بالذاتی هم در موجود بودن نیازمند علت است هم در معدوم بودن. ممکن است گفته شود: آنچه حقیقتاً و بالذات ممکن بالذات است جز ماهیت نیست و بنا بر اصالت وجود و اعتباری ماهیت، ماهیت اساساً در خارج موجودشدنی نیست تا در موجود بودنش نیازمند غیر بوده، معلول باشد. بنابراین به حکم اعتباری ماهیت، ممکن بالذات مصداق بالذات عنوان «معلول» نیست تا قضیه «هر ممکن بالذاتی برای موجود بودن نیازمند علت است» بیان حقیقی علیت به‌شمار آید.

پاسخ این است که طبق قاعده «کل ما بالعرض یتهی الی ما بالذات»، به ازای هر چیزی که بالعرض محکوم به حکمی و موصوف به وصفی است ضرورتاً چیز دیگری وجود دارد که بالذات محکوم به آن حکم و موصوف به آن وصف است و به آن واسطه در عروض یا حیثیت تقییدیه می‌گویند. اتحاد چنین دو چیزی عقلاً مجوز تسری حکم یکی به دیگری است، وگرنه به جای حکم بالعرض با قضیه کاذب سروکار خواهیم داشت و بنا بر اصالت وجود و اعتباری ماهیت، هویتی که مصداق بالذات ماهیت است حقیقتاً موجود و نیازمند علت است و خود ماهیت مجازاً و بالعرض چنین است و امکان بالذات این ماهیت مناط احتیاج این ماهیت است به واسطه در عروض برای موجود بودن و نشانه و علامت نیازمندی بالذات وجود و هویت آن است به علت. از این‌رو در نوشته‌های فلسفی، قضیه «هر ممکن بالذاتی در وجود و عدم به علت نیازمند است» یا به‌اختصار «هر ممکن بالذاتی نیازمند علت است» را همان قضیه علیت تلقی می‌کنند. از آنجا که وصف «ممکن بالذات» یا مناط نیازمندی به علت است یا علامت آن، می‌توان دریافت که نه واجب بالذات در موجود بودنش نیازمند علت است و نه ممتنع بالذات در معدوم بودنش.

تا اینجا قضیه علیت به موجود یا معدوم بودن خود اشیا و به‌اختصار به وجود و عدم اشیا ناظر بود که هلیات بسیطه از آنها حاکی‌اند؛ اما چنان‌که اشاره کردیم، وجود و عدم صفات برای اشیا که در قالب هلیات مرکبه مطرح می‌شوند نیز مشمول علیت‌اند؛ یعنی اگر وصفی برای ذات شیئی نه ضروری‌الوجود باشد نه ضروری‌العدم، چنین شیئی در اتصاف یا عدم اتصاف به این وصف نیازمند علت است و به تعبیر دیگر، اگر شیئی خودبه‌خود و با قطع نظر از دیگر اشیا نسبت به وصفی ممکن باشد، تحقق یا عدم تحقق این وصف در این شیء نیازمند علتی است؛ به‌گونه‌ای که وجود این علت سبب اتصاف شیء به این وصف و عدم آن، سبب عدم اتصاف شیء به آن وصف است. چنین وصفی را «عرضی» می‌گویند. در برابر، اگر وصفی برای ذات شیئی ضروری‌الوجود باشد - چنین وصفی را ذاتی می‌گویند - یا ضروری‌العدم باشد، چنین شیئی در اتصاف یا عدم اتصاف به چنین وصفی نیازمند علت نیست. پس می‌توان گفت که اوصاف عرضی

نیازمند علت‌اند و اوصاف ذاتی بی‌نیاز از آن. قاعده مشهور «العرضی یعلل والذاتی لا یعلل» به همین مطلب اشاره دارد. این قاعده بیان قضیه علیت است - هر ممکن بالذاتی نیازمند علت است - اما در حوزه صفات.

اگر بخواهیم اصل علیت را با تعبیری صریحاً عام ادا کنیم که هم به وجود و عدم شیء ناظر باشد هم به صفات آن، بهتر است از واژه «محمول» استفاده کنیم که هم شامل وجود و عدم شیء است هم شامل صفات آن، و بگوییم: اگر موضوعی نسبت به محمولی ذاتاً ممکن باشد - یعنی نه خود محمول برای ذات موضوع ضروری باشد و نه نقیض آن - ثبوت آن محمول برای آن موضوع علتی می‌طلبد؛ به طوری که فقدان این علت سبب عدم ثبوت آن محمول برای آن موضوع است. همچنین به جای واژه «محمول» می‌توان واژه «معنا» را به کار برد و گفت: اگر نسبت شیئی ذاتاً با معنائی امکان باشد، ثبوت و عدم ثبوت آن معنا برای آن شیء منوط به وجود و عدم علت است. اکنون باید به پرسش دوم پرداخت: آیا قضیه علیت با اصل امتناع ترجیح بالمرجح تفاوت دارد؟ اگر آری، تفاوتشان در چیست؟

۲. اصل امتناع ترجیح بالمرجح و رابطه آن با قضیه علیت

۲-۱. اصل امتناع ترجیح بالمرجح

مضمون اصل امتناع ترجیح بالمرجح این است که اگر برای شیئی مانند A در اوضاع احوالی مانند C هیچ‌یک از حالتی مانند a_1 و a_2 و... از دیگری راجح نباشد، محال است در همین اوضاع و احوال بدون دخالت شیئی غیر از A، و به اصطلاح بدون دخالت مرجح، یکی از این حالات برای A رجحان یابد؛ پس رجحان برخی از این حالات برای A نیازمند مرجحی است. واژه «حالت» در این عبارت مرادف با واژه «معنا» است و نباید آن را به خصوص کیفیت یا وصف حمل کرد. پس بهتر است بگوییم: اگر شیئی، مانند A، در اوضاع و احوال C با معانی متعددی، مثلاً با a_1 و a_2 نسبتی یکسان داشته باشد، یعنی اتصاف به هیچ‌یک از آنها برای آن متعین نباشد، محال است A در همین اوضاع و احوال بدون دخالت هیچ شیء دیگری به برخی از این معانی متصف شود و به برخی دیگر متصف نشود. برای اشاره به این‌گونه معانی و حالات (معانی و حالتی که جایز است شیء به هریک از آنها متصف شود ولی اتصاف به هیچ‌یک از آنها برای آن متعین نیست) از وصف «رقیب» کمک می‌گیریم و آنها را معانی و حالات رقیب می‌نامیم. پس به تعبیر دیگر، محال است برخی از معانی رقیب بدون دخالت مرجحی برای A رجحان یابند.

باید توجه داشت که مراد از اوضاع و احوال C اعم است از مقام ذات با قطع نظر از غیر و از مجموعه‌ای از عوامل بیرون ذات که در آنها نسبت یکسان است. مثلاً هنگامی که می‌گوییم هر ماهیتی ذاتاً و با قطع نظر از غیر با وجود و عدم نسبت یکسانی دارد، در حقیقت «مقام ذات، یعنی مقامی که از غیر قطع نظر می‌شود» جای‌گزین C شده است. همچنین هنگامی که فرض می‌کنیم مثلاً دو نیروی مساوی بر قطعه‌ای آهن به نام f از دو آهن‌ربا با اندازه‌ها و فاصله‌ها و قدرت‌های مناسب بر f وارد می‌شود و سپس بر پایه اصل امتناع ترجیح بالمرجح، نتیجه می‌گیریم که محال است f در اوضاع و احوال یادشده، بدون دخالت غیر، جذب یکی از دو آهن‌ربا بخصوصه شود، «اندازه‌ها و فاصله‌ها و قدرت‌های مناسب» را جای‌گزین C کرده‌ایم و قس علی هذا.

مضمون اصل امتناع ترجیح بلامرجح را می‌توان کلی‌تر بیان کرد و آن را «امتناع رجحان بلامرجح» نامید؛ بدین نحو: ممکن نیست برای شیئی که نسبتش با امور متعددی یکسان است همه چیز ثابت باقی بماند، نه در خودش هیچ تغییری رخ دهد نه در امور مرتبط با آن و در یک کلام همه همان باشند که بوده‌اند بدون هیچ کم و زیادی مع‌الوصف در میان امور رقیب خصوص یکی از آنها برای شیء متعین شود.

در هر صورت، اگر در مثال اخیر فرض کنیم اندازه‌ها و فاصله‌ها و قدرت‌ها عوض شوند، اما به گونه‌ای که تساوی نیروها محفوظ بمانند، باز f مشمول اصل امتناع ترجیح بلامرجح خواهد بود. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که در صدق این اصل، قید C اولاً و بالذات نقشی ندارد، آنچه حقیقتاً نقش دارد یکسانی نسبت شیء است با اوصاف رقیبی که شیء قابل اتصاف به آنهاست، به طوری که اگر C عوض شود و نسبت‌ها یکسان باقی بمانند، فرقی نمی‌کند، باز f مشمول این اصل است. از این پس این نسبت‌ها را «نسبت اصلی» می‌نامیم. پس بهتر است قید اوضاع و احوال (C) را حذف کنیم و بر یکسانی نسبت‌های اصلی تأکید نماییم. همچنین چون در اوضاع احوال ذاتی، یعنی در قید «در مقام ذات و با قطع نظر از غیر»، گیری موردنظر است که با فرض آن، نسبت‌ها مساوی نیست و به آن مرجح می‌گویند، می‌توان اصل امتناع ترجیح بلامرجح را چنین بیان کرد: اگر شیئی مانند A ذاتاً - یعنی با قطع نظر از غیر - با معانی متعددی، مثلاً با a_1 و a_2 نسبتی یکسان داشته باشد، محال است A خود به خود و بدون دخالت هیچ شیء دیگری به یکی از این دو معنا متصف شود. ما از این پس این اصل را به همین شکل به کار خواهیم برد. اکنون به بحث اصلی بازگردیم.

به اتفاق آرا امتناع ترجیح بلامرجح بدیهی است، اما بدیهی اثبات‌پذیر یا اثبات‌ناپذیر؟ از گفتار برخی متفکران (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۳۵۰؛ جرجانی، ۱۹۰۷، ج ۳، ص ۱۳۹؛ تفتازانی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۴۸۱) استنباط می‌شود که اثبات‌پذیر است؛ زیرا اگر A بدون دخالت غیر به یکی از مثلاً دو حالت a_1 و a_2 متصف شود نه به دیگری، به تناقض می‌انجامد؛ چرا که ۱. طبق فرض، A ذاتاً و بدون در نظر گرفتن غیر، با a_1 و a_2 نسبتی یکسان دارد و هیچ‌یک از این دو برای A از دیگری راجح نیست؛ اما ۲. اگر A بدون دخالت غیر به یکی از دو حالت a_1 و a_2 متصف شود نه به دیگری، لازم می‌آید که یکی از این دو حالت برای A ذاتاً از دیگری راجح باشد. لازمه این دو مقدمه این است که A ذاتاً با دو حالت a_1 و a_2 هم نسبتی یکسان داشته باشد هم نداشته باشد؛ هم هیچ‌یک از این دو از دیگری برای A راجح نباشد هم یکی از این دو برای A از دیگری راجح باشد که تناقض است و محال.

به نظر می‌رسد مقدمه دوم این استدلال درست نیست؛ یعنی چنین نیست که اگر A بدون دخالت غیر به یکی از دو حالت a_1 و a_2 متصف شود، لازم آید که یکی از این دو حالت برای A ذاتاً راجح باشد و در نتیجه A ذاتاً به یکی از این دو متصف باشد، زیرا شق ثالثی هم قابل طرح است: به گفته/لام رازی (ر.ک: فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۴۶؛ نیز جرجانی، ۱۹۰۷، ج ۳، ص ۱۳۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۸۱؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ص ۷۴)، چه اشکالی دارد که یکی از این دو حالت بر حسب اتفاق برای A راجح باشد، نه ذاتاً و نه با دخالت غیر و مرجح؛ به تعبیر دیگر چه محذوری دارد که A اتفاقاً به یکی از این دو متصف باشد، نه به اقتضای ذات و نه با دخالت غیر؟

در پاسخ به این اشکال گفته‌اند بطالان و امتناع اتفاق بدیهی است، پس این شق منتفی است و استدلال تام است (ر.ک: جرجانی، ۱۹۰۷؛ طباطبائی، ۱۳۹۰). اما این پاسخ مردود است؛ زیرا اتفاق به معنای ترجیح بلامرجح است. بنابراین در

حقیقت، مضمون این پاسخ چنین است: چون امکان ترجیح بالمرجح باطل و منتفی است، ترجیح بالمرجح محال است؛ یعنی چون ترجیح بالمرجح محال است ترجیح بالمرجح محال است که دور است و باطل. پس نه این پاسخ مقبول است و نه استدلال درست. هر استدلال دیگری در اثبات امتناع ترجیح بالمرجح نیز به مشکل دور یا مصادره به مطلوب دچار می‌شود. در برهان بر اثبات‌ناپذیری اصل علیت این مدعا روشن‌تر خواهد شد بنابراین این اصل بدیهی اثبات‌ناپذیر است.

۲-۲. رابطه اصل امتناع ترجیح بالمرجح با قضیه علیت

آیا اصل ترجیح بالمرجح همان قضیه علیت نیست که با واژه‌های دیگری ادا شده است؟ پاسخ منفی است، با مراجعه به کاربردهای این اصل، به نظر می‌رسد این اصل از سه جهت از قضیه علیت اعم است، به شرح زیر:

۱. در قضیه علیت تساوی نسبت شیء، مثلاً A ، با فقط دو معنا، مثلاً a_1 و a_2 لحاظ می‌شود و بر پایه این تساوی، حکم به نیازمندی به علت می‌شود؛ اما در اصل امتناع ترجیح بالمرجح چنین محدودیتی وجود ندارد و جایز است تساوی نسبت شیء با بیش از دو معنا ملحوظ باشد، مانند a_1 و a_2 و a_3 ... و بر پایه این تساوی حکم به نیازمندی به مرجح شود؛

۲. در قضیه علیت دو معنایی که نسبت شیء با آنها یکسان است نقیض یکدیگرند و منحصرند در وجود و عدم، چه در علیت در ذوات و چه در علیت در صفات، اما اصل امتناع ترجیح بالمرجح از این محدودیت رهاست؛ زیرا به هر معنای دیگری غیر از وجود و عدم هم می‌تواند ناظر باشد. مثلاً بر اساس قضیه علیت می‌گوییم: چون جسم ذاتاً با وجود و عدم نسبتی یکسان دارد، در وجود یا عدم نیازمند علت است؛ یا می‌گوییم: چون جسم ذاتاً با وجود و عدم سفیدی در آن نسبتی یکسان دارد، در اتصاف یا عدم اتصاف به این وصف نیازمند علت است؛ اما بر اساس اصل امتناع ترجیح بالمرجح می‌گوییم: چون جسم ذاتاً با سفیدی و زردی و سبزی و... نسبتی یکسان دارد، در اتصاف به هریک از این اوصاف نیازمند مرجحی است یا می‌گوییم: برای صدق معنایی مانند X ، مثلاً انسان، بر افراد خود، باید این افراد واجد ملاک صدقی باشند که مرجح صدق X بر خصوص آنهاست؛ زیرا اگر این افراد بی‌آنکه واجد ملاک صدق X باشند مصداق X باشند، نسبت این افراد و دیگر اشیا ذاتاً و خودبه‌خود با معنای X یکسان خواهد بود؛ در این صورت، یا باید همه اشیا مصداق X باشند یا هیچ‌یک از آنها وگرنه ترجیح بالمرجح لازم می‌آید که محال است؛

۳. در قضیه علیت فقط با نسبت جواز (امکان عام) و به تعبیر دیگر با نسبت لاضرورت و عدم تعیین سروکار داریم. اینکه می‌گویند ممکن بالذات (که موضوع قضیه علیت است) با وجود و عدم نسبتی یکسان دارد به این معناست که چنین چیزی ذاتاً نه ضروری‌الوجود است نه ضروری‌العدم یا به تعبیر دیگر، چنین چیزی ذاتاً هم جایز‌الوجود است هم جایز‌العدم، هیچ‌یک از این دو برای آن ذاتاً متعین نیست. در برابر، در اصل امتناع ترجیح بالمرجح هر نسبتی ممکن است مطرح باشد؛ مثلاً اگر چهار طرف آهنی با فاصله‌های مساوی چهار آهن‌ربای کاملاً مشابه وجود داشته باشند، می‌توان گفت چون این آهن با این چهار آهن‌ربا نسبت‌های مکانی و غیرمکانی مشابه دارد، جذب هیچ‌یک از آنها نمی‌شود، وگرنه ترجیح بالمرجح لازم می‌آید. پس برای اینکه جذب یکی از آنها شود، مرجحی لازم است و قس علی هذا.

آری، حقیقت این است که نسبت‌های یکسان مکانی و غیرمکانی را در مثال بالا، باید جزو اوضاع و احوال خاصی به‌شمار می‌آورد که در گذشته با حرف C به آنها اشاره کردیم، نه نسبت‌هایی که در اصل امتناع ترجیح

یکسانی آنها مورد نظر است. آن نسبت‌ها را باید در جذب سراغ گرفت: آهن مفروض، در این مثال، با چهار جذب روبه‌روست: جذب به طرف هریک از آهن‌ریاها، به‌گونه‌ای که ذاتاً جایز است جذب هریک از آنها شود و خصوص هیچ‌یک این جذب‌ها ذاتاً برای آن ضروری نیست. بنابراین نسبتش با این چهار جذب یکسان است و در نتیجه اتصافش به یکی از آنها ترجیح بالمرجح است. با این تحلیل، می‌توان حدس زد که در امتناع ترجیح بالمرجح نیز در همه موارد با نسبت جواز، یعنی با نسبت لا ضرورت و عدم تعین سروکار داریم. پس تفاوت سوم متنی است.

اساساً خصوصیت مرجح این است که با فرض وجود آن نسبت‌ها یکسان نیستند و در نتیجه در میان معانی و حالات رقیب نامتعین یکی را متعین می‌کند، یعنی برای شیء مترجح که ذاتاً و خودبه‌خود نسبت به معانی و حالات متعددی فاقد تعین و ضرورت است، یکی از آنها را ضروری و متعین می‌کند. به بیان دیگر، شیء مترجح که ذاتاً نسبت به حالاتی فاقد ضرورت است، در صورت وجود مرجح یکی از این حالات، نسبت به آن ضرورت پیدا می‌کند و در میان آنها برای شیء متعین می‌شود. پس قوام مرجحیت مرجح به تحقق ضرورت و تعین بخشی است وگرنه با نقل کلام به خود مرجح به تسلسل مرجح‌ها می‌انجامد که محال است.

انکون که روشن شد اصل امتناع ترجیح بالمرجح و قضیه علیت یکی نیستند، بل اعم و اخص‌اند، می‌توان پرسید: رابطه آنها با یکدیگر چیست؟ به این پرسش دو پاسخ می‌توان داد: نخست اینکه چون این اصل از قضیه علیت اعم است، می‌توان با آن قضیه مزبور را ثابت کرد؛ مثلاً گفت: چون ممکن بالذات با وجود و عدم نسبتی یکسان دارد، موجود یا معدوم بودن آن بدون دخالت غیر، ترجیح بالمرجح است و ترجیح بالمرجح محال است، پس محال است ممکن بالذات بدون دخالت غیر، یعنی بدون علت، موجود یا معدوم باشد. چنان‌که می‌بینیم، طبق این پاسخ، اعمیت اصل مزبور از قضیه علیت مجوز اثبات‌پذیری این قضیه تلقی شده است. پیداست که در این صورت رابطه این اصل با قضیه علیت رابطه مقدمه و نتیجه است.

دوم اینکه قائل شویم که اساساً قضیه علیت همان اصل امتناع ترجیح بالمرجح است که تخصص یافته است. به تعبیر دیگر اصل مزبور در خصوص دو معنای وجود و عدم به صورت قضیه علیت بیان می‌شود، چنان‌که قضیه علیت در خصوص وجود و عدم صفات به صورت قانون «العرضی یعلل» بیان می‌شود. در این صورت، قضیه علیت بیان حالت خاصی از اصل مزبور است، نه قضیه‌ای منتج از آن و به اصطلاح به این اصل فرومی‌کاهد. با توجه به این دو پاسخ، بهتر می‌توان درباره بدیهی یا نظری بودن قضیه علیت داوری کرد.

۳. بدیهی یا نظری بودن قضیه علیت

اصولاً هر قضیه‌ای که به قضیه دیگری فروکاهد، در بدهت و نظری بودن، تابع آن قضیه است. اگر قضیه اصلی بدیهی باشد، قضیه فروکاهنده نیز بدیهی است و اگر نظری باشد، نظری است. بر اساس این آموزه، اگر پاسخ دوم از دو پاسخ پیش‌گفته پذیرفته شود؛ یعنی گفته شود علیت بیان حالت خاصی از اصل امتناع ترجیح بالمرجح است و به آن فرو می‌کاهد، باید پذیرفت که قضیه علیت نیز بدیهی است، زیرا به اتفاق آرا اصل مزبور بدیهی است، بل بدیهی اثبات‌ناپذیر است، چراکه

اصل مزبور چنین است. در این صورت، بهتر است از این قضیه با تعبیر «اصل علیت» یاد کنیم؛ اما اگر پاسخ نخست برگزیده شود، باید قضیه علیت را یا نظری دانست یا بدیهی اثبات‌پذیر و در هر دو صورت اثبات‌پذیر خواهد بود. اکنون پرسش این است که اندیشوران چه رأیی در این باب دارند؟ پاسخ این پرسش را در آثار فلسفی باید در موضعی جست‌وجو کرد که درباره مناط احتیاج به علت بحث می‌شود. اجمالاً در این باره اتفاق نظر وجود ندارد. گروهی با ذکر استدلال برای قضیه علیت، آن را اثبات‌پذیر دانسته و به نظری بودن آن فتوا داده‌اند و گروه دیگری به آن به چشم بدیهی اثبات‌ناپذیر نگریسته‌اند (ر.ک: جرجانی، ۱۹۰۷، ج ۳، ص ۱۳۵ و ۱۳۶، ۱۳۹ و ۱۴۰).

کسانی که قضیه علیت را نظری می‌دانند، برای اثبات این قضیه، به اصل امتناع ترجیح بلامرجح استناد کرده‌اند. استدلال آنها را می‌توان چنین تقریر کرد: ۱. چیزی که ممکن بالذات است از آن جهت که ممکن است نه ضروری است موجود باشد نه ضروری است معدوم باشد؛ یعنی نسبت آن ذاتاً با وجود و عدم یکسان است و خودبه‌خود هیچ‌یک از این دو برای آن از دیگری راجح نیست؛ و ۲. بنا بر امتناع رفع نقیضین، هر ممکن بالذاتی در خارج یا موجود است یا معدوم و لاغیر، ولذا بنا بر امتناع جمع نقیضین، محال است در حال وجود معدوم هم باشد و برعکس؛ یعنی ممکن بالذات در خارج در حال وجود ضروری‌الوجود است و در حال عدم ضروری‌العدم و لا غیر. پس بنا بر اصل امتناع تناقض، نسبت هیچ ممکن بالذاتی در خارج با وجود و عدم یکسان نیست، بلکه یکی از آن دو برای آن راجح و اولی است؛ و ۳. ترجیح بلامرجح محال است. نتیجه اینکه هر ممکن بالذاتی در خارج به مرجحی نیازمند است که وجودش مرجح وجود ممکن بالذات است و عدمش مرجح عدم آن و مراد از علت جز همین مرجح وجود یا عدم نیست. پس هر ممکن بالذاتی در خارج به علتی نیازمند است. شبیه این تقریر در بسیاری از نوشته‌های فلسفی و از جمله در *تئورات* وجود دارد:

ما حقه فی نفسه الإمكان، فلیس یصیر موجوداً من ذاته. فإنه لیس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حیث هو ممکن. فإن صار أحد هما أولى، فلحضور شيء أو غیبه. فوجود کل ممکن الوجود من غیره (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۹).

ذکر این استدلال یا استدلال‌های دیگر برای اثبات قضیه علیت، هم سازگار است با اینکه قضیه علیت نظری و نیازمند اثبات باشد هم سازگار با اینکه بدیهی و در عین حال اثبات‌پذیر باشد، منتها استدلال‌کنندگان آن را نظری تلقی کرده‌اند نه بدیهی اثبات‌پذیر. پس قدر مسلم این است که کسانی که برای قضیه علیت استدلال ذکر کرده‌اند، آن را اثبات‌پذیر می‌دانند.

در هر صورت، در آثار گروهی از متفکران، از جمله علامه طباطبائی تصریح شده است به اینکه قضیه علیت بدیهی اولی است؛ یعنی صرف تصور درست موضوع و محمول آن و تصور نسبت میان این دو برای تصدیق آن کافی است؛ زیرا موضوع و محمول آن به ترتیب عبارت‌اند از: «ساوی نسبت ممکن به وجود و عدم و نفی رجحان هیچ‌یک بر دیگری» و «تیز به مرجح در رجحان یکی از امور مساوی بر دیگری» و تصور این دو کافی است برای تصدیق (همان، با اندکی حذف).

گفتار بالا را می‌توان دو گونه تفسیر کرد: یکی اینکه قضیه علیت بدیهی است و در عین حال می‌توان با اصل امتناع ترجیح بلامرجح آن را ثابت کرد، پس اثبات‌پذیر هم هست؛ دیگر اینکه این قضیه به اصل امتناع ترجیح بلامرجح فرو می‌گاهد؛ یعنی بیان حالت خاصی از آن است، پس مانند آن بدیهی اثبات‌ناپذیر است. با توجه به اینکه در عبارت بالا قضیه علیت بدیهی اولی به‌شمار آمده است و اینکه از دیدگاه فیلسوفان، بدیهی اگر اولی باشد اثبات‌پذیر نیست و اگر

اثبات‌پذیر باشد اولی نیست (بل ثانوی است مانند فطریات: «لا يجوز تحصيل الأوليات بالاكتساب بالحدود و البرهان» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۴۳)) تفسیر دوم ترجیح دارد؛ یعنی قضیه «هر ممکن بالذاتی نیازمند مرجح و علت است» همان اصل امتناع ترجیح بلامرجح است که در خصوص وجود و عدم خود اشیا و صفات آنها بیان شده است. تا اینجا با اختلاف نظر متفکران درباره اثبات‌پذیری یا اثبات‌ناپذیری قضیه علت آشنا شدیم. اکنون آیا استدلالی وجود دارد که نزاع را به سود یک طرف خاتمه می‌دهد؟ از دیدگاه صدرالمتألهین، آری؛ زیرا از دیدگاه فیلسوفان، میان علم به صدق مقدمات هر استدلالی و علم به صدق نتیجه آن رابطه علت برقرار است (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۵۱)؛ یعنی علم به مقدمات، علت علم به نتیجه است و در نتیجه، هر استدلالی که برای اثبات صدق قضیه علت ترتیب داده شود بر قبول صدق این قضیه مبتنی خواهد بود که دوراست و باطل. پس ممکن نیست قضیه علت را با هیچ استدلالی ثابت کرد؛ یعنی اصلی اثبات‌ناپذیر است.

این استدلال اثبات‌ناپذیری اصل امتناع ترجیح بلامرجح را نیز ثابت می‌کند؛ زیرا طبق این استدلال نمی‌توان قضیه علت را نتیجه اصل مزبور دانست و گرنه اثبات‌شدنی خواهد بود، پس باید آن را همان اصل امتناع ترجیح بلامرجح تخصص یافته دانست و در نتیجه اثبات‌ناپذیری قضیه علت به معنای اثبات‌ناپذیری اصل مزبور خواهد بود، بلکه بهتر است گفته شود: تصدیق به مقدمات برهان مرجح تصدیق به نتیجه آن است؛ زیرا بدون تصدیق به مقدمات، نه تصدیق به نتیجه برای عقل راجح است نه عدم تصدیق به آن. تصدیق به مقدمات است که مرجح تصدیق عقل به نتیجه است. پس هر استدلالی که برای اثبات صدق اصل امتناع ترجیح بلامرجح ترتیب داده شود خود بر قبول صدق این اصل مبتنی خواهد بود که دور است و محال. پس در حقیقت اصل امتناع ترجیح بلامرجح بدیهی اثبات‌ناپذیر است و اصل علت تابع آن است.

۴. ناظر بودن اصل علت به علت تامه

آیا اصل علت به خصوص علت تامه ناظر است یا به مطلق علت، اعم از تامه و ناقصه؟ به نظر می‌رسد شق اول درست است؛ واژه «علت» در قضیه «هر ممکن بالذاتی در وجود و عدم نیازمند علت است» جز علت تامه را شامل نیست؛ زیرا:

۱. در بخش پیش دیدیم که اصل علت یا نتیجه اصل امتناع ترجیح بلامرجح است یا فروکاهنده به آن و بیان حالت خاصی از آن؛

۲. در هر دو صورت، واژه «علت» به معنای مرجح است، البته نوع خاصی مرجح: مرجح وجود و عدم؛

۳. مرجح وجود یا عدم شیء جز علت تامه وجود یا عدم شیء نیست؛ زیرا گفتیم که:

۳-۱. مراد از «عدم رجحان» یکسانی نسبت شیء با حالات و معانی متعدد است و مراد از «مرجح» زایل‌کننده

این یکسانی نسبت است؛ و دانستیم که:

۳-۲. این نسبت در ممکن بالذات همان «لا ضرورت» یا «جواز» است که به آن امکان عام هم می‌گویند:

ممکن بالذات - که جز ماهیت نیست - ذاتاً نه ضروری است موجود باشد نه ضروری است معدوم باشد، پس هیچ‌یک از وجود و عدم برای آن راجح نیست، و در نتیجه:

۳-۳. تا این دو نسبت لا ضرورت باقی‌اند، عدم رجحان نیز باقی است؛ و می‌دانیم که:

۳-۴. با تحقق علت ناقصه این یکسانی و عدم رجحان زایل نمی‌شود، بل به حال خود باقی است. بنابراین:

۳-۵. ممکن نیست علت ناقصه مرجح وجود یا عدم ممکن بالذات باشد، بلکه تنها علت تامه چنین نقشی دارد. آری؛

۳-۶. از آنجاکه با عدم هریک از علل ناقصه علت تامه نیز معدوم می‌شود و عدم علت تامه علت تامه عدم ممکن

بالذات است، عدم علت ناقصه نیز مرجح عدم ممکن بالذات به‌شمار می‌آید. بنابراین در بیان اصل علیت باید گفت:

هر ممکن بالذاتی برای موجود یا معدوم بودن به علتی نیازمند است که تام باشد.

۵. اصل امتناع ترجیح بلامرجح

چنان که گذشت، مضمون اصل امتناع ترجیح بلامرجح در حالت کلی و عام (آن را «امتناع رجحان بلامرجح» نام

نهادیم) این است که ممکن نیست برای شیئی که نسبتش با گزینه‌های متعددی یکسان است همه چیز ثابت باقی

بماند، یعنی نه در خودش تغییر و تحولی رخ دهد نه در اشیای مرتبط با آن و در یک کلام همه همان باشند که

بوده‌اند بدون هیچ کم و زیادی، مع‌الوصف در میان گزینه‌های رقیب خصوص یکی از آنها برای آن متعین شود.

تا اینجا جریان این اصل را در ناحیه ترجیح و حالات آن دنبال کردیم. حیثیت مترجح حیثیت قابلی است، اعم از

قبول تحلیلی عقلی، مانند ماهیت که قابل وجود و عدم است و ذاتاً با این دو حالت نسبتی یکسان دارد و هیچ‌یک

برای آن متعین نیست و قبول خارجی، مانند جسم که قابل حرکت و سکون است و ذاتاً با این دو حالت نسبتی

یکسان دارد و هیچ‌یک برای آن متعین نیست و... اکنون می‌خواهیم جریان این اصل را در ناحیه ترجیح که حیثیت

آن حیثیت فاعلی است دنبال کنیم، اما نه در مرجح و حالات رقیبی که جایز است مرجح هریک از آنها را بپذیرد؛

زیرا مرجح از این جهت خود مترجح است، بل در مرجح و افعال رقیبی که جایز است مرجح هریک از آنها را انجام

دهد. به بیان دقیق، در اینجا با یکی از فاعل‌های زیر سروکار داریم:

۱. فاعلی که ذاتاً و خودبه‌خود با انجام دادن و انجام ندادن یک فعل واحد نسبتی یکسان دارد، ذاتاً هم جایز

است آن را انجام دهد هم جایز است آن را انجام ندهد و به‌اصطلاح با فعل و ترکی رقیب روبه‌روست، مانند تشنه‌ای

که فقط یک لیوان آب در اختیار دارد؛

۲. فاعلی که خودبه‌خود، در اوضاع و احوال واحدی، با افعال متعددی نسبتی یکسان دارد؛ یعنی با افعال رقیبی

روبه‌روست، مثلاً در اوضاع و احوال C جایز است فعل a را انجام دهد یا به جای آن فعل b را و... مانند انسان

تشنه‌ای که در زمان خاصی مانند t با دو لیوان آب روبه‌روست که نوشیدن هریک او را سیراب می‌کند و برای او

خودبه‌خود فرقی نمی‌کند که کدام لیوان را بنوشد؛

۳. فاعلی که خودبه‌خود با انجام دادن فعل واحدی در اوضاع و احوال‌های متعددی نسبتی یکسان دارد، یعنی با اوضاع

و احوال‌های رقیبی روبه‌روست؛ مثلاً مانند کسی که برای او فرقی نمی‌کند که امروز به محل خاصی سفر کند یا فردا و یا

پس فردا یا کسی که برای او تفاوتی ندارد که در این مکان با دوست خود ملاقات کند یا در آن مکان و قس علی هذا.

در هر سه شق یادشده با فاعلی سروکار داریم که ناگزیر از انتخاب گزینه‌ای است از میان گزینه‌های متعددی که خودبه‌خود با آنها نسبتی یکسان دارد و به اصطلاح ناگزیر از انتخاب گزینه‌ای است از میان گزینه‌های رقیب. چنین فاعلی را فاعل قادر یا مختار می‌گویند. بنابراین پرسش این است که آیا اصل امتناع ترجیح بالمرجح فاعل مختار را هم شامل است. آیا انتخاب کردن فاعل مختار گزینه‌ای را از میان گزینه‌های مساوی و رقیب بدون دخالت غیر و درحالی که برای او مساوی و غیرمتعین‌اند ترجیح بالمرجح است و محال؟

پاسخ فیلسوفان به این پرسش مثبت است. آنها تعبیر «امتناع ترجیح بالمرجح» را در همین باره به کار می‌برند؛ زیرا از دیدگاه آنها، امتناع ترجیح بالمرجح نیز مانند قضیه علیت، بیان حالت خاصی از اصل امتناع ترجیح بالمرجح است. همان‌گونه که اصل امتناع ترجیح بالمرجح درخصوص ماهیت و تساوی نسبت آن با وجود و عدم به صورت قضیه علیت بیان می‌شود، این اصل درباره فاعل مختاری که با گزینه‌های رقیبی روبه‌روست (با گزینه‌هایی که خودبه‌خود با آنها نسبت یکسان دارد و هیچ‌یک برای او خودبه‌خود متعین نیست) با تعبیر «امتناع ترجیح بالمرجح» ادا می‌شود؛ یعنی امتناع ترجیح بالمرجح نیز مانند قضیه علیت به اصل امتناع ترجیح بالمرجح فرو می‌گاهد و از این رو مانند قضیه علیت درباره آن تعبیر «اصل» را به کار بردایم نه تعبیر «قانون». را. با توجه به اینکه مضمون کلی و عام امتناع ترجیح بالمرجح، هم شامل مترجح و ترجیح آن است هم شامل مرجح و ترجیح آن، بهتر بود به جای «اصل امتناع ترجیح بالمرجح»، آن را «اصل امتناع رجحان بالمرجح» می‌نامیدند و کاربرد آن را در ناحیه مترجح و حالات آن با تعبیر «امتناع ترجیح بالمرجح» و در ناحیه مرجح و افعال آن با تعبیر «امتناع ترجیح بالمرجح» ادا می‌کردند.

در هر صورت برای داشتن تصویری دقیق از ترجیح بالمرجح، پیش از هر بحثی، باید نسبت‌هایی را که یکسانی آنها در ترجیح بالمرجح شرط است و به اصطلاح نسبت‌های اصلی را دانست. با چه معیاری می‌توان نسبت‌های اصلی را که یکسانی آنها شرط رقابت گزینه‌ها در ترجیح بالمرجح است از نسبت‌های دیگر بازشناخت؟ بهتر است پرسش را درباره افعال رقیب مطرح کنیم. برای مثال، فاعل مختاری مانند A را که تشنه است و با نوشیدن یک لیوان آب تشنگی او رفع می‌شود در نظر می‌گیریم و فرض می‌کنیم سه لیوان آب در برابر اوست و او می‌تواند هریک از سه لیوان را که بخواهد بنوشد. پس او با سه فعل روبه‌روست: نوشیدن لیوان اول، نوشیدن لیوان دوم و نوشیدن لیوان سوم که به ترتیب آنها را a و b و c می‌نامیم. پرسش این است: چه زمانی این سه فعل را می‌توان رقیب به‌شمار آورد تا انجام دادن خصوص یکی از آنها مصداق ترجیح بالمرجح باشد؟ به تعبیر دیگر نسبت‌هایی که یکسانی آنها در ترجیح بالمرجح شرط است، کدام نسبت‌هایند؟ آیا یکسانی هرگونه نسبتی که میان A و سه لیوان یادشده قابل فرض است، مانند نسبت‌های مکانی و وضعی و کمی و کیفی و...، شرط است؟ مثلاً آیا باید فاصله A با سه لیوان مفروض مساوی باشد (یکسانی نسبت‌های مکانی) و نیز اندازه لیوان‌ها برابر باشد (یکسانی نسبت‌های کمی) و نیز رنگ و شکل لیوان‌ها مشابه باشد، به طوری که هیچ‌یک برای A خوشایندتر از دیگری نباشد (یکسانی نسبت‌های کیفی) و قس علی‌هذا؛ و گرنه یکسانی نسبت‌ها که در ترجیح بالمرجح شرط است منتفی خواهد بود؟ در یک کلام، معیار تشخیص نسبت‌هایی که یکسانی آنها شرط ترجیح بالمرجح و رقابت گزینه‌هاست و نسبت‌هایی که چنین نیستند چیست؟ پاسخ به این پرسش درباره افعال رقیب، پاسخ به آن را در اوضاع و احوال‌های رقیب و در فعل و ترکی رقیب نیز معلوم می‌کند.

پاسخ این است که معیار، غرض فاعل مختار است. او هر فعلی را که انجام می‌دهد برای دست یافتن به هدف و غرض خاصی است؛ به طوری که هر فعلی که این غرض را تحقق بخشد با هر فعل دیگری که به نحو مشابه آن را تحقق بخشد برای فاعل مختار یکسان خواهد بود و رقیب به شمار خواهند آمد. پس مقایسه فعل با غرض فاعل مختار تعیین‌کننده نسبت اصلی است. بر این اساس هنگامی که گفته می‌شود نسبت فاعل مختار خودبه‌خود با افعال متعددی یکسان است، به طوری که انجام دادن هریک از آنها بدون دخالت غیر ترجیح بلامرجه است به این معناست که انجام دادن هریک از آنها غرض او را تحقق می‌بخشد؛ به گونه‌ای که برای تحقق این غرض هیچ فرقی نمی‌کند که او کدام فعل را انجام دهد. مثلاً اگر در مثال پیش گفته غرض A فقط رفع تشنگی باشد ولا غیر، نسبت‌های مکانی و وضعی و... از نسبت‌های اصلی نخواهند بود و تفاوت در آنها به یکسانی نسبت‌هایی که در ترجیح بلامرجه موردنظرند خللی وارد نمی‌کند؛ و اگر غرض او رفع تشنگی باشد با کمترین حرکت و زحمت ممکن، نسبت‌های مکانی هم اصلی خواهند بود و باید فاصله A از سه لیوان مساوی باشد و گرنه یکسانی نسبت‌هایی که ترجیح بلامرجه ناظر به آنهاست منتفی خواهد بود و اگر غرض او رفع تشنگی باشد با کمترین زحمت و بیشترین خوشایندی ممکن، نسبت‌های کیفی هم به نسبت‌های اصلی می‌پیوندند و باید سه لیوان دارای شکل و رنگ و... یکسان باشند و گرنه باز یکسانی نسبت‌ها منتفی خواهد بود و قس علی‌هذا.

از توضیح بالا می‌توان حدس زد که فعل فاعل مختار تابع غرض اوست. مطلوب یا نامطلوب بودن غرض است که مطلوب یا نامطلوب بودن فعل را برای فاعل به دنبال دارد. به تعبیر دیگر شوق فاعل به غرض و هدفی که حاصل انجام دادن فعل است یا نفرت از آن سبب شوق او به فعل یا نفرتش از آن است. همچنین حکم فاعل به اینکه «دست یافتن به این غرض برای من ضروری است» یا «اجتناب از تحقق آن برای من لازم است» این حکم او را درباره فعل در پی دارد که «باید این فعل را انجام دهم» یا «نباید آن را انجام دهم» (برای توضیح درباره این حکم، ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۷۴-۱۸۶) و همین شوق یا نفرت، در صورتی که جازم باشد (ر.ک: فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۹) به اراده تحقق فعل یا ترک آن می‌انجامد یا بهتر است بگوییم که همین حکم پیش گفته است که چنین پیامدی دارد.

اکنون برای تصویر دقیق محل بحث در ترجیح بلامرجه، همان مثال پیش گفته را در نظر می‌گیریم؛ فاعل مختار A و سه فعل a و b و c را و فرض می‌کنیم. لیوان اول، از میان سه لیوان، آن قدر به او نزدیک است که دستیابی‌اش به آن بدون جابه‌جایی ممکن است. ابتدا فرض می‌کنیم که غرض A این است که بدون جابه‌جا شدن تشنگی‌اش رفع شود و سپس فرض می‌کنیم غرض او فقط رفع تشنگی است ولا غیر.

در فرض نخست، روشن است که A به نوشیدن لیوان اول، یعنی به انجام دادن فعل a شوق پیدا می‌کند، نه به b و c و همچنین او حکم می‌کند به اینکه «انجام دادن فعل a برای من ضروری است نه b و c» و به تعبیر دیگر «باید a را انجام دهم نه b و c را»؛ زیرا b و c غرض A را بر نمی‌آورند تا متعلق شوق و حکم به ضرورت باشند. با این مفروضات، اساساً نسبت‌های اصلی یکسان نیستند تا سخن از ترجیح بلامرجه جا داشته باشد.

در فرض دوم، که غرض A فقط رفع تشنگی است، به گونه‌ای که برای او هیچ فرقی نمی‌کند که جابه‌جا شود یا نشود، نسبت‌های اصلی یکسان خواهند بود؛ با این مفروضات، او با سه فعل رقیب روبه‌روست: a و b و c که هریک

به تنهایی غرض او را که فقط رفع تشنگی است، به نحوی مشابه با دیگری برمی آورد و در نتیجه، هیچ یک از a و b و c بخصوصه متعلق شوق او نخواهد بود و نیز حکم او به ضرورت رفع تشنگی به حکم او به ضرورت انجام دادن هیچ یک از a و b و c بخصوصه منجر نمی شود. اینجاست که محل بحث در ترجیح بلامرجح است.

چنان که می بینیم، در فرض نخست، شوق A به انجام دادن فعل و حکم او به ضرورت آن خودبه خود متعین در فعل a است و به اصطلاح، a خودبه خود برای تحقق غرض A راجح است. از این رو A با گزینه های متعدد رقیب روبه رو نیست تا ملزم به گزینش باشد، بلکه فقط باید a را انجام دهد؛ برخلاف فرض دوم که در آن نه متعلق شوق متعین است نه متعلق حکم به ضرورت و به اصطلاح در این فرض a خودبه خود برای تحقق غرض A راجح نیست. از این رو A با گزینه های متعدد رقیبی روبه روست که باید نخست یکی را برگزیند و سپس آن را انجام دهد. پس ویژگی فرض دوم، یعنی ویژگی فرضی که محل بحث در ترجیح بلامرجح است، همین لزوم گزینش و انتخابی است که پیش از انجام دادن فعل به عهده فاعل است و اصطلاحاً از آن با تعبیر «ترجیح» یاد می کنند: فاعل مختار، ملزم است یکی از افعال مساوی و رقیب را بر دیگر افعال ترجیح دهد.

اکنون پرسش این است که آیا ممکن است در فرض اخیر که انجام دادن هیچ فعلی برای A خود به خود متعین و راجح نیست، او بدون دخالت هیچ چیز دیگری انجام دادن یکی از آنها را ترجیح دهد؟ آیا ممکن است A خودبه خود و بدون دخالت غیر انجام دادن یکی از افعال را برای خود معین کند یا آنکه با همه آنها نسبتی یکسان دارد و برای او هیچ فرقی ندارد که کدام گزینه غرض او را برآورد؟ آیا به رغم اینکه او نسبت به هیچ فعلی بخصوصه نه شوق دارد و نه حکم به اینکه باید آن را انجام دهد، ممکن است خودبه خود و بدون دخالت غیر، در میان آنها، نسبت به یکی شوق یابد و در او این حکم پدید آید که باید آن را انجام دهد؟ و به اصطلاح آیا ترجیح بلامرجح ممکن است؟

پاسخ اشاعره و برخی متفکران معاصر به این پرسش مثبت است: ترجیح بلامرجح ممکن است، و پاسخ بسیاری از اهل کلام و قاطبه فیلسوفان به آن منفی است: ترجیح بلامرجح محال است.

به نظر فیلسوفان، در چنین مواردی، باید یکی از افعال، مثلاً a، به تحقق مطلوبی زاید بر مطلوب اصلی بینجامد که دیگر افعال به آن نمی انجامند تا آن فعل مخصوصه متعلق شوق فاعل و حکم او به ضرورت واقع شود و اصطلاحاً باید آن فعل دارای مصلحت و منفعتی ویژه افزون بر مصلحت و منفعت مشترک آنها باشد، که آن را غرض فرعی می نامیم. همین نفع خاص زاید فعل است که زمینه را برای تعیین و رجحان آن فراهم می کند. پیداست که وجود مفسده و ضرر ویژه در افعال رقیب نیز همین نقش را برای فعل مزبور ایفا می کند.

آشکار است که وجود نفع ویژه در a یا ضرر ویژه در b و c بدون آگاهی فاعل از آنها نه موجب تعلق شوق او به خصوص a است نه سبب تعلق حکمش به آن بخصوصه. پس در حقیقت علم فاعل به نفع و ضرر ویژه و زاید است که تعیین کننده و رجحان بخش است. اگر فاعل فاقد چنین علمی باشد، در نظر او a هیچ گونه تعیین و رجحانی پیدا نمی کند. چنین علمی را «داعی» می نامند. پس نقش داعی این است که شوق فاعل را در فعل خاصی متعین می کند و موجب پیدایش این حکم می شود که مثلاً «باید خصوص این فعل را انجام دهم». پس در حقیقت گزینش یا انتخاب یا ترجیح خود، پدیده ای نفسانی است معلول داعی و به اصطلاح داعی است که مرجح انجام دادن فعل خاصی از میان افعال رقیب است.

باید توجه داشت که مقصود از علم در اینجا صرف اعتقاد است؛ اعتقاد فاعل به اینکه مثلاً a در صورت تحقق دارای نفعی است زاید بر b و c؛ چه این اعتقاد از راه تقلید به دست آمده باشد چه از راه دیگری، چه مطابق با واقع باشد چه غیرمطابق، چه یقینی باشد چه ظنی و چه بسا در برخی موارد یا در برخی انسان‌ها صرف تخیل ترتب لذت بر گزینه‌ای داعی باشد.

از آنچه گفتیم، معلوم شد که مقصود از رجحان یافتن یک گزینه خاص از میان گزینه‌های رقیب در نفس فاعل همان تعیین یافتن آن است برای تعلق شوق فاعل به آن پس از عدم تعیین آن یا همان تعیین یافتن آن است برای تعلق حکم فاعل به آن پس از عدم تعلق حکم به آن.

با توجه به توضیحاتی که دادیم، می‌توان اصل امتناع ترجیح بلامرجح را چنین تصویر کرد: هر گزینه اختیاری‌ای را که در نظر بگیریم، مانند a اگر غرض فاعل مختار از آن دستیابی به اثر مشترک آن گزینه و گزینه‌های دیگر مشابه آن، مانند b و c و... باشد، نسبت‌های اصلی یکسان و a و b و c و... رقیب خواهند بود و در نتیجه، ممکن نخواهد بود a بخصوصه متعلق شوق فاعل و حکم او به ضرورت واقع شود و a رجحان یابد؛ یعنی ترجیح a محال خواهد بود، مگر اینکه فاعل اعتقاد پیدا کند که a افزون بر اثر مشترک، دارای اثر زاید مطلوبی است. در این صورت، با پیدایش این اعتقاد در او، نسبت‌های اصلی یکسان نخواهند بود و در میان a و b و c و...، a بخصوصه متعلق شوق و حکم او واقع خواهد شد و بدین‌سان a رجحان خواهد یافت و اعتقاد مزبور در فاعل مرجح آن خواهد بود.

براساس آنچه گفته شد، در فرایندی که فاعلی مختار، در میان چند فعل اختیاری رقیب، یکی را انجام می‌دهد مثلاً انسان تشنه‌ای از میان سه لیوان آب مشابه a و b و c خصوص لیوان a را می‌نوشد، در این فاعل، در سه مرحله سه کار انجام می‌گیرد:

مرحله نخست مرحله انتخاب و گزینش کلی و به اصطلاح مرحله ترجیح کلی است که کاری روانی و مربوط به حوزه نفس است. در این مرحله فاعل با فعل و ترکی کلی روبه‌روست؛ مثلاً باید میان اصل نوشیدن و نبوشیدن آب (نه میان نوشیدن آبی خاص) یکی را انتخاب کند. مثلاً انسان روزه‌دار، به‌رغم تشنگی، نوشیدن را ترجیح می‌دهد و انسان غیرروزه‌دار در احوال عادی نوشیدن را. در این مرحله، اعتقاد فاعل به مصلحت موجود در مطلق فعل یا مفسده موجود در مطلق ترک مرجح فعل است و عکس این اعتقاد مرجح ترک، با فرض اینکه فاعل فعل را بر ترک (نوشیدن را بر نبوشیدن) ترجیح دهد، باید دو مرحله دیگر را نیز از سر بگذراند:

۲. مرحله دوم مرحله انتخاب و گزینش جزئی یا به اصطلاح مرحله ترجیح جزئی است که باز کاری روانی و مربوط به حوزه نفس است؛ مانند نوشیدن لیوان a از میان سه لیوان مفروض. مرجح این انتخاب اعتقاد فاعل به اثر زاید مطلوبی است که بر خصوص آن فعل مترتب است و نتیجه آن پیدایش این حکم در نفس فاعل است که «باید این فعل را انجام دهم» یا «نباید افعال رقیب را انجام دهم»؛ و پیدایش شوق به آن فعل خاص یا نفرت از افعال رقیب آن در فاعل است، اعم از اینکه این شوق یا نفرت انسانی و ناشی از عقل عملی او باشد یا حیوانی و ناشی از شهوت و غضب او؛

۳. مرحله سوم مرحله انجام دادن فعل است. در این مرحله فاعل انجام دادن فعل برگزیده (راجح) را، مثلاً نوشیدن لیوان a را، اراده می‌کند و در پی آن انجامش می‌دهد که در این مثال، بل در اکثر موارد، فعلی جسمانی و مربوط به بدن است. تا اینجا فاعل مختاری را بررسی کردیم که با افعالی رقیب مواجه است. با تحلیلی مشابه آنچه گذشت، می‌توان دریافت که فاعل مختاری که با اوضاع و احوال‌های رقیب سروکار دارد، مثلاً می‌تواند فعل واحدی را در اوقاتی مشابه یا در مکان‌هایی مشابه انجام دهد، نیز مشمول همین حکم است؛ او نیز برای انجام دادن فعل باید همین فرایند سه‌مرحله‌ای را پشت سر بگذارد.

الف) مرحله ترجیح کلی که در آن اصل فعل بر اصل ترک ترجیح می‌یابد؛

ب) مرحله ترجیح جزئی که در آن اوضاع و احوالی خاص بر اوضاع و احوال‌های قریب ترجیح می‌یابد؛ مثلاً وقتی خاص بر سایر اوقات؛

ج) مرحله انجام دادن فعل.

آری، در موردی که فاعل مختار در میان فعل و ترکی رقیب قرار دارد، مانند تشنه‌ای که فقط یک لیوان آب در اختیار دارد و میان نوشیدن و نوشیدن آن مخیر است، فرایند انجام دادن فعل اختیاری دو مرحله‌ای خواهد بود، زیرا پس از ترجیح کلی فعل بر ترک، فقط با یک فعل روبه‌رو خواهد بود، نه با افعالی متعدد و رقیب تا به گزینش و ترجیح جزئی نیاز باشد.

تا اینجا روشن شد که فاعل مختار، مثلاً شخص A، در انجام دادن فعل اختیاری، با دو گونه فعل مترتب روبه‌روست: گونه نخست فعلی نفسانی است به نام ترجیح، مثلاً ترجیح فعل a بر فعل b که در دو مرحله انجام می‌گیرد: ترجیح کلی و ترجیح جزئی؛ گونه دوم عمل کردن اوست به مقتضای آنچه در نفس او رجحان یافته است. اکنون می‌توان دریافت که اصل امتناع ترجیح بلامرجح، به موجب اینکه قانونی عقلی استثناناپذیر است، هر دو گونه فعل را شامل می‌شود؛ یعنی بنا بر این اصل، اگر مرجح ترجیح کلی و ترجیح جزئی a بر b در نفس A محقق نباشد، محال است در نفس او رجحانی برای a حاصل شود و در برابر، اگر مرجح ترجیح کلی و ترجیح جزئی a بر b در نفس A محقق باشد، ضرورتاً در نظر او a بر b رجحان می‌یابد. در برابر، اگر در نفس A رجحانی برای a حاصل نشود، هرچند سایر امور لازم برای انجام دادن a همه فراهم باشند، محال است A، فعل a را اراده کند و انجام دهد و اگر در نفس A فعل a رجحان یابد و سایر امور لازم برای انجام دادن a فراهم باشد، ضرورتاً A فعل a را اراده می‌کند و انجام می‌دهد. پس در هر سه مرحله، در صورت وجود مرجح، تحقق فعل (تحقق ترجیح کلی و ترجیح جزئی و انجام دادن فعل رجحان‌یافته) ضروری و تخلف‌ناپذیر است.

نتیجه اینکه برای انجام گرفتن فعل اختیاری به دو گونه مرجح نیاز است: ۱. مرجحی برای ترجیح فعل، چه ترجیح کلی چه ترجیح جزئی که داعی نام دارد، ۲. مرجحی برای تحقق خود فعل که همان علت تامه تحقق فعل است و عبارت است از فاعل به ضمیمه همه امور دیگری که برای به وجود آمدن فعل به آنها نیاز است.

نتیجه‌گیری

ما با چهار اصل بدیهی اثبات‌ناپذیر سروکار داریم:

۱. اصل امتناع رجحان بلامرجح که در حکم ریشه و اصل برای سه اصل دیگر است؛

۲. اصل امتناع ترجیح بلامرجح که بیان اصل مزبور است در خصوص شیء مترجح و حالات و اوصاف حقیقی یا

تحلیلی‌ای که به آنها متصف می‌شود؛

۳. اصل علیت که خود بیان اصل امتناع ترجیح بلامرجح است در خصوص وجود و عدم ذوات و صفات و در

ذوات با تعبیر «هر ممکن بالذاتی نیازمند علت است» بیان می‌شود و در صفات با تعبیر «العرضی یعلل»؛

۴. اصل امتناع ترجیح بلامرجح که بیان اصل امتناع رجحان بلامرجح است در خصوص فاعل مختار و

گزینه‌هایی که او با آنها نسبت یکسان دارد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۳ق، *الاشارات و التنبیهات*، قم، دفتر نشر کتاب.
- _____، ۱۴۰۵ق، *الشفاء، الطبیعیات*، قم، کتابخانه آیتالله مرعشی نجفی.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۳۷۰، *شرح المقاصد*، قم، شریف رضی.
- _____، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، قم، شریف رضی.
- جرجانی، میرسیدشریف، ۱۹۰۷م، *شرح المواقف*، قم، شریف رضی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.
- صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم، دارالمعارف الاسلامیه.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی مرتضی مطهری، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۹۰، *نهایة الحکمة*، تعلیقۀ غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسۀ آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۳۸۴، *شرح الاشارات و التنبیهات*، مقدمه و تصحیح علیرضا نجفزاده، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- _____، ۱۴۰۷ق، *المطالب العالیة*، قم، شریف رضی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی