

ضرورت علی یا جبر فلسفی

(بررسی و تحلیل دیدگاه موافقان و مخالفان نظریه ضرورت علی)*

حسن رضایی و عسکری سلیمانی***

چکیده

رابطه اختیار و ضرورت علی و معلولی یکی از مباحث پُرچالش فلسفی بوده، از دیرباز بحث‌های زیادی میان اندیشمندان اسلامی ایجاد کرده است. مشهور متکلمان معتقدند علت هیچ‌گاه توان ضرورت‌بخشیدن به معلولش را ندارد و دست‌کم درباره افعال ارادی فاعل مختار، علت تامه نمی‌تواند ضرورتی به وجود معلولش بیخشد؛ در غیر این صورت، مستلزم مجبورشدن خداوند و فاعل‌های مختار می‌گردد. در مقابل، مشهور فلاسفه اسلامی معتقدند اصل ضرورت، اصلی بدیهی است و بر این اساس، وجود معلول در فرض وجود داشتن علت تامه‌اش ضروری و تخلف‌ناپذیر است. در این مقاله، سعی شده تا حد امکان به بازخوانی ادله طرفداران ضرورت علی و نظر تفصیلی برخی محققان فلسفه و علمای اصول فقه معاصر شیعی پرداخته شود.

واژگان کلیدی: علیت، ضرورت علی، ترجیح بالمرجح، ضرورت سابق و لاحق، وجوب بالغیر، وجوب بالقیاس.

* تاریخ دریافت: ۹۱/۲/۱۲ تاریخ تأیید: ۹۱/۳/۱۸
** دانش‌پژوه دکتری فلسفه و حکمت دانشگاه باقرالعلوم
*** استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مقدمه

رابطه اختیار و اصل ضرورت علی، از مباحث جنجالی فلسفی و علمی است. این مسئله همواره مورد توجه و نزاع متفکران بوده که اگرچه اصل علیت مورد قبول هر دو طرف بوده است و هر دو گروه معتقدند معلول برای تحقق نیازمند علت تامه می‌باشد؛ ولی در این مسئله اختلاف نظر دارند که آیا نظام موجودات، نظامی ضروری و تخلف‌ناپذیر است یا خیر؟ به عبارت دیگر، با فرض تحقق علت تامه، آیا وجود معلول ضروری و جبری می‌گردد یا ضرورتی در کار نیست و ممکن است معلول در این فرض محقق نگردد؟

افرادی که به عدم جریان ضرورت علی قائل‌اند، اختلاف نظرهایی دارند؛ برخی معتقدند اصل ضرورت علی در هیچ موردی جاری نیست، حتی در فاعل‌های طبیعی. برخی نیز برآنند که ضرورت علی در فاعل‌های مختار جاری نمی‌گردد و فاعل مختار، با فرض تحقق علت تامه، باز هم توان جلوگیری از تحقق فعل را دارد. در میان طرفداران این نظریه که مورد تأیید و قبول متکلمان می‌باشد، برخی متفکران علم اصول و فلسفه نیز قرار دارند. این افراد معتقدند در دایره افعال اختیاری انسان، قاعده ضرورت علی جاری نیست؛ زیرا با قدرت و اختیار انسان منافات دارد و جریان آن باعث منتفی شدن قدرت و اختیار انسان و جبری شدن تحقق افعال می‌گردد که امری خلاف وجدان است؛ بنابراین معلول فقط یک وجوب دارد و آن هم وجوب متأخر و بالغیر است و فقط پس از موجودشدن، از ناحیه علتش واجب می‌گردد و پیش از تحقق وجوب به عنوان وجوب دیگری ندارد، اگرچه علت تامه آن حاضر باشد.

در مقابل، نظر مشهور فلاسفه اسلامی بر آن است که معلول دو وجوب دارد: «وجوب سابق» و «وجوب لاحق». وجوب سابق مستند به قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» و مانند آن است و براساس آن، یک شیء پیش از تحقق، مراتبی را طی می‌کند؛ ایجاب از ناحیه علت، وجوب، ایجاد، وجود معلول و سپس ضرورت بالغیر. بر این اساس، وجود معلول در فرض وجود علت تامه‌اش ضروری و تخلف‌ناپذیر است و این ضرورت نیز از ناحیه علت، پیش از تحقق معلول به آن مستند می‌گردد. همچنین، وجوب بالغیر به اصل علیت مستند است که هیچ معلولی بدون علتش نمی‌تواند محقق گردد.

در این نوشتار درصدد بررسی نظرات و ادله برخی علمای اصول فقه شیعه و برخی محققان فلسفه معاصریم که به تفصیل در این مسئله و عدم جریان قاعده در اعمال فاعل مختارند.



۱. جایگاه بحث

ضرورت علی یکی از فروعات اصل علیت بوده که مورد قبول مشهور فلاسفه است. علیت یکی از اصول بدیهی است و در مقابل اتفاق و صدفه قرار دارد (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۸ / مطهری، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۵۴۲)؛ رابطه‌ای میان دو موجود است که با فعلیت یافتن یکی، فعلیت و تحقق ذات دیگری لازم می‌گردد (ابن سینا، الف، ۱۴۰۰، ص ۱۱۷). علیت دارای فروعاتی از جمله استحاله ترجیح بلامرجح، سنخیت میان علت و معلول و ضرورت علی است.

براساس اصل استحاله ترجیح بلامرجح، افعال اختیاری فاعل‌های مختار مانند هر پدیده دیگری در عالم به مرجحی نیاز دارد؛ همان‌گونه که اراده و انتخاب فعل علاوه بر اینکه بر علت فاعلی‌اش متوقف است، به وجود مرجح نیز وابسته می‌باشد؛ ولی اعتقاد به اصل مذکور، این پرسش را مطرح می‌سازد که اگر با فرض وجود مرجح و علت فاعلی، تحقق فعل ضروری و جبری می‌گردد؛ در این صورت، دیگر جایی برای اختیار انسان باقی نمی‌ماند.

مقصود از علت در این بحث نیز علت تامه است. علتی که تمام نیازمندی‌های معلول را تأمین می‌نماید و مرکب از تمامی شروط، مقتضیات وجودی و عدم وجود موانع تحقق معلول می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۵۷). در فرایند افعال اختیاری و افعال جوانحی، اموری همانند تصور و تصدیق، میل قلبی و شوق اکید به انجام یک عمل در نفس فاعل اتفاق می‌افتد که زمینه‌ساز تحقق اراده و کامل‌کننده علیت علت تامه است و یکی از اجزای علت تامه می‌باشد (همان، ص ۵۸).

ضرورت علی به عنوان یکی دیگر از فروعات اصل علیت، متضمن این است که علت علاوه بر وجودبخشیدن به معلول، وجود آن را نیز ضروری می‌نماید. در این باره دو گونه ضرورت قابل تصور است؛ ضرورت پس از وجود معلول و ضرورت پیش از آن. در مورد ضرورتی که پس از به وجود آمدن معلول و از ناحیه علت به وجود می‌آید، اختلاف نظری میان طرفداران علیت نیست و قبول علیت، چیزی نیست جز قبول این نوع ضرورت بالغیر که باعث می‌شود معلول، واجب بالغیر گردد. نقطه نظر اختلافی میان اندیشمندان مورد نظر، ضرورتی است که به واسطه علت و در قیاس با آن برای علت به وجود می‌آید. مشهور فلاسفه در یک سو و برخی متکلمان، بعضی از علمای علم اصول فقه و نیز برخی از محققان معاصر در سوی دیگر این مسئله‌اند. ریشه این اختلاف نظر در این است که آیا با وجود علت

تامه، تحقق معلول نیز واجب و ضروری است؟

این مسئله در فلسفه در دو مبحث مواد ثلاث و علیت با عنوان‌های گوناگون مطرح شده است؛ عناوینی مانند: «الشیء ما لم یجب لم یوجد»، «وجوب وجودالمعلول عند علتہ التامه»، «المعلول من لوازم ذات الفاعل التام» و «الترجیح بلامرجح محال». مدعای این اصل، ضرورت وجود معلول و استحاله انفکاک آن از علت تامه خودش است. ضرورت سابق بر وجود معلول نیز دو لحاظ دارد؛ از این جهت که علت تامه، تمام احتمالات و فروض معدوم‌بودن معلول را برطرف نموده و سپس آن را محقق کرده، مفاد قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» بوده، ضرورت آن بالغیر است و محل بحث از آن در مبحث مواد ثلاث می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۵). همچنین، از این جهت که وجود معلول در قیاس با علت تامه‌اش ضروری و واجب است، وجوب آن بالقیاس می‌باشد (ابن‌سینا، الف، ۱۴۰۴، ص ۳۹) و در مبحث علیت از آن بحث می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۵ / مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۵۸). براساس وجوب بالقیاس وقتی علت تامه چیزی در خارج موجود است، ابتدا عقل حکم می‌کند که معلول آن علت ضروری‌الوجود است و باید موجود باشد و سپس حکم می‌کند که چون ضروری‌الوجود است، حتماً موجود می‌باشد (عبودیت، ۱۳۸۷، ص ۱۸۵)؛ ولی براساس لحاظ وجوب بالغیر سابق، علت در رتبه پیش از تحقق، ابتدا به واسطه علت تامه‌اش ضرورت می‌یابد و سپس به وجود می‌آید.

در مقابل، متکلمان و برخی محققان معاصر با بیان ناسازگاری ضرورت علی با اختیار، با توجیه استحاله ترجیح بلامرجح معتقدند مقصود از استحاله ترجیح بلامرجح، توقف هر فعل بر فاعلش است و وقتی انسان بر دوراهی انتخاب قرار می‌گیرد، حتی اگر یکی از طرفین نسبت به دیگری دارای مرجحات زیادتری باشد، به صورتی که طبعاً انسان می‌بایست آن را اختیار کند، باز هم او قدرت انتخاب طرف دیگر را دارد؛ هرچند هیچ مرجحی نسبت به این طرف نداشته باشد. این امر نشان می‌دهد که ترجیح بلامرجح در افعال اختیاری محال نیست، بلکه آنچه محال است، ترجیح بلامرجح است (خویی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۶۰). با این توجیه، آنان با قبول جریان ضرورت علی در فاعل‌های طبیعی و مجبور، شمول آن را خارج از محدوده افعال اختیاری فاعل‌های مختار دانسته‌اند. علت مخالفت برخی اندیشمندان کلامی و اصولی با این قاعده، تعارض این قاعده با اختیار و اراده فاعل‌های مختار است. این اشکال بر دو مقدمه مبتنی است؛ از سویی اختیار با ضرورت منافات دارد؛ زیرا ضرورت با اضطرار

مثلاً ارتعاش بدن شخصی که به بیماری پارکینسون مبتلاست و یا تپش نبض و... که به صورت اضطراری روی می‌دهد و در اختیار انسان نیست) مساوق است و این‌گونه اضطرار با اختیار منافات دارد؛ بنابراین اختیار با ضرورت نیز منافات دارد و از سوی دیگر، صدور افعال از انسان در اختیار او نیست و اضطراری است؛ زیرا افعال انسان در دایره ممکنات بوده، امور ممکن تا به حد ضرورت نرسند، محقق نمی‌شوند و چون ضرورت با اختیار منافات دارد، پس انسان در افعالش اختیار ندارد (صدر، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۰).

براساس نظر این اندیشمندان که درباره جریان قاعده ضرورت علی، به تفصیل میان فاعل‌های مجبور و مختار قائل‌اند، فاعل مختار بر فعل و ترک، سلطه ذاتی دارد و هیچ‌گاه نسبت به انجام آن مجبور نخواهد بود و فعل و معلول با وجود علت تامه واجب نمی‌شود، مگر پس از انجام آن که ضرورت لاحق نامیده می‌شود (خویی، ۱۴۱۷، ج ۲، صص ۴۲، ۵۶ و ۵۸ / همو، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۹۱). بر این اساس، اگرچه ضرورت لاحق وجود دارد و رتبه آن متأخر از وجود معلول است؛ ولی تحقق ضرورت سابق محال است و قاعده «الشیء ما لم یجد لم یوجد» باطل می‌باشد؛ ولی می‌توان گفت: «الشیء ما لم یجد لم یوجد» که اشاره به ضرورت لاحق است (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۴۰).

اختیار و اراده که از واژگان کلیدی در این بحث است، در لسان فلاسفه و متکلمان به چند معنا استعمال شده است؛ بیشتر فلاسفه اختیار را حالتی نفسانی می‌دانند که براساس آن، عمل ناشی از اراده و قدرت صادر می‌گردد (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۱۷۰). بیشتر متکلمان نیز آن را تسلط فاعل بر فعل و ترک تعریف کرده‌اند (حلی، [بی‌تا]، ص ۱۸)؛ به گونه‌ای که اگر بخواهد، انجام دهد و اگر نخواهد، ترک کند (صلیبیا، ۱۳۶۶، ص ۱۲۰). معانی دیگر اختیار عبارت است از استقلال و عدم اجبار خارجی (ابن‌سینا، ب، ۱۴۰۴، ص ۵۱)، اراده، عزم و قصد (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۶۱). کیفیت در نفس که باعث صدور عمل ناشی از علم و رضای فاعل می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۱۸ / غروی، ۱۴۱۵، ص ۹).

اراده نیز چندین استعمال دارد؛ مهم‌ترین معنای اراده در انسان‌ها کیفیت انفعالی نفسانی یا یکی از افعال نفس و به معنای تصمیم بر انجام کار است (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۱۳۱) و خواستن است؛ خواهشی که پس از آن فعل محقق می‌گردد. در فرایند انجام یا ترک یک عمل، سلسله عللی در نفس روی می‌دهد که برخی بعید و برخی قریب‌اند. ابتدا آن فعل و عمل به ذهن خطور نموده و تصویری از آن و خیر بودنش برای فاعل ایجاد می‌گردد. پس از آن میل و هیجان

رغبت به انجام آن عمل شدت گرفته، با اذعان و تصدیق فایده آن، شوق به انجام آن پیدا می‌شود و پس از آنکه آن شوق قوی شد، عزم بر انجام یا ترک ایجاد می‌گردد که اراده نامیده می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۱۳۵) و علت قریب صدور فعل است (همان، ص ۲۳۵). پس از آن تغییراتی در مغز روی می‌دهد و مغز از راه سلسله اعصاب، عضلات را به حرکت برمی‌انگیزد (همان، ص ۱۳۵) و به شرط عدم وجود موانع و کافی بودن نیرو، عمل خارجی انجام می‌گیرد (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۸۶ / طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۸). البته چنین اموری مختص موجودات مادی بوده، به مجردات و مخصوصاً در ذات باری تعالی که مجرد تام است، قابل استناد نمی‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۸۳).

براساس مبانی حکمت متعالیه، اراده در تمام موجودات دارای اراده به یک معنای متواطی نیست، بلکه اراده در موجودات، تابع وجود آنها به گونه تشکیکی بوده، نامگذاری هریک از این مراحل پی در پی به نام اراده، از این‌گونه است و هریک از این مراحل، مراتب شدت و ضعف حالتی می‌باشد که اراده در موجود مرید است؛ هرچند به واسطه عادت، برخی مانند شوق اکید یا میل و عزم، بیشتر به نام اراده خوانده می‌شود. بر این اساس، اراده و محبت به معنای واحدی است که در واجب تعالی عین ذات اوست و در ممکنات، صفتی زائد بر ذات و غیر از قدرت و داعی می‌باشد (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۳۴۱).

مبادی اراده و افعال اختیاری از قبیل حرکات و افعال خارجی انسان نیست که همواره مسبوق به مقدمات اختیاری باشد، وگرنه مستلزم تسلسل می‌گردد؛ ولی به گونه موجه جزئی می‌تواند مسبوق به اراده باشد. نشانه اختیاری بودن این مقدمات در برخی موارد نیز تعلیمات اخلاقی درباره تقویت اراده و تقویت تعقل و ایجاد ملکه تقوا و شجاعت است. علاوه بر اینکه این مقدمات اگرچه در برخی موارد به صورت مستقیم و بدون واسطه تحت نفوذ اراده انسان نیست؛ ولی با انجام مقدماتی که بدون واسطه در اختیار شخص می‌باشد، به تدریج حالتی در شخص ایجاد می‌شود تا تصور، تصدیق، میل، شوق و عزمش بر همان اساسی باشد که می‌خواهد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۶۲۳-۶۲۵).

از سوی دیگر، اگرچه این مقدمات در برخی موارد مسبوق به اراده نیست؛ ولی با تحقق هریک، ضرورتاً مرحله بعد و در نهایت اراده محقق نمی‌گردد، بلکه انسان می‌تواند این سلسله را در هر جا که خواست، قطع نماید و میزان دخالت نفس در این مراحل و توان آن به شدت و ضعف وجودی نفس فاعل بستگی دارد که در کدام مرحله بتواند این سلسله را قطع نموده، عمل را

محقق ننماید. چنانچه بسیار اتفاق می‌افتد که شخص به نفع عمل اعتقاد دارد و با این حال آن را انجام نمی‌دهد و اراده نمی‌نماید و یا با وجود عدم اعتقاد به نفع عمل یا حتی ضررش آن را انجام می‌دهد و یا با وجود تحقق شوق و میل به انجام یک عمل، آن را انجام نمی‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۳۳۷-۳۳۹). در این تحلیل، اراده کیفیتی نفسانی عارض بر نفس و یا فعل مستقیم نفس انسانی است که نفس با قدرت خود و بعد از حصول مقدمات، به انشا و ایجاد اراده فعل می‌پردازد؛ بنابراین از آنجا که اراده فعل مستقیم نفس است و از بیرون به آن تحمیل نشده، فاعل مختار نیز فاعلی است که فعلش با اراده‌ای انجام گیرد که آن اراده به اراده دیگری نیازی ندارد (قراملکی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۲-۲۱۳). البته واژه اراده، غیر از قوه نفسانی یادشده، در معانی دیگری نیز استعمال شده است؛ مانند: اختیار کردن (سهروردی، ۱۳۹۶، ج ۳، ص ۴۷ / همو، ۱۳۷۵، ص ۴۷ / فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۶۱)، خواستن (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۱۳۱) و دوست داشتن اشیای خارجی، افعال شخصی و افعال دیگران (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۸۳).

۲. دیدگاه جمهور حکما

جمهور فلاسفه به عنوان موافقان ضرورت علی و براساس قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» معتقدند تحقق معلول توسط علت، امری ضروری و واجب است. این دسته از اندیشمندان در مورد رابطه اختیار و ضرورت علی که مهم‌ترین ایراد مخالفان این قاعده می‌باشد، به تفسیر اختیار فاعل‌های مختار پرداخته‌اند و معتقدند واجب بودن تحقق معلول از ناحیه علت تامه، منافاتی با اختیار و قدرت انتخاب انسان و فاعل‌های مختار دیگر ندارد. آنان اراده را که جزء اخیر علت تامه است، شوق ناشی از نفس ناطقه (آل یاسین، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۷۰) و شوق مؤکدی که به دنبال تصور شیء ملایم با طبع حاصل شده و موجب تحریک اعضای انسان جهت به دست آوردن آن شیء می‌گردد، می‌دانند (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۱۳۵ / سبزواری، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۶۴۸) و اختیار نیز معانی گوناگونی دارد و بیشتر آن را اخص از اختیار و حالتی می‌دانند که طبق آن، فعل فاعل براساس اراده سابق انجام می‌گیرد (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۳۴۰). برخی دیگر به حالتی نفسانی که براساس آن، فاعل مختار اگر بخواهد کاری را انجام می‌دهد و اگر نخواهد، انجام نمی‌دهد (صلیبیا، ۱۳۶۶، ص ۱۲۰) و براساس این تعریف نیز خللی در قاعده ایجاد نمی‌شود؛ زیرا این قضیه شرطیه که مفاد اختیار به نظر

متکلمان است، هیچ دلالتی بر امتناع یا ضرورت خارجی مدلولش ندارد و صرفاً امکان تحقق فعل مختار و قدرت فاعل مرید بر انجامش را نشان می‌دهد. صدق قضیه شرطیه نیز براساس قواعد منطق، با کذب دو طرف قضیه سازگار است؛ به عبارت دیگر، ممکن است مقدم و تالی هیچ‌گاه تحقق نیابد: «لم یثأ و لم یفعل»، ولی قضیه مورد نظر شرطی درست باشد، به ویژه اگر مشیت را هم جزء علت تامه بدانیم که در آن صورت، سازگاری قاعده ضرورت علی با اختیار وضوح بیشتری خواهد داشت (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۶۵).

بنابراین اگر شخص براساس اختیار و اراده‌اش فعلی را قصد نمود و علت تحقق با اراده این شخص کامل و تام شد، عمل مورد نظر به حد ضرورت رسیده است و تحقق آن واجب خواهد بود. این ضرورت که از اختیار و اراده فاعل سرچشمه گرفته، نه تنها منافاتی با اختیار ندارد، بلکه مؤید آن نیز هست (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۲۹۸).

فلاسفه برای اثبات نظریه ضرورت علی پیشین، چندین دلیل اقامه کرده‌اند:

۱. تلازم میان ضرورت‌دهندگی و علیت: براساس این دلیل، اگر علت، ضرورت‌دهنده به معلول نباشد، وجوددهنده به آن نیز نخواهد بود؛ زیرا وجود معلول با قطع نظر از علت، ممکن است و صرف امکان وجود، جهت تحقق یک شیء کافی نیست و گرنه هر حادثه ممکنه باید بدون علت و موجبی به وجود می‌آمد و این نفی علیت و قبول صدفه و اتفاق است؛ بنابراین اگر تحقق معلول از ناحیه علتش ضروری نباشد، با فرض تحقق علت، حالش همان حالت قبل از تحقق علت است و فرض تحقق و عدم تحقق علت نسبت به معلول مساوی است و همان‌گونه که در فرض عدم تحقق علت مرجحی برای پدیدآمدن معلول نیست، در فرض تحقق علت نیز مرجحی در کار نیست؛ یعنی همان‌گونه که وجودیافتن معلول با عدم تحقق علت، صدفه و اتفاق است و امتناع عقلی دارد، در صورت تحقق علت نیز وجود یافتن معلول امتناع عقلی دارد. پس اگر علت، ضرورت‌دهنده به معلول خویش نباشد، وجوددهنده به آن نیز نخواهد بود و علیت از این لحاظ با ضرورت و جبر برابر است و نظام علی و معلولی قهراً نظام ضروری و جبری خواهد بود (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۵۴۳).

۲. حکیم سبزواری در شرح منظومه برای اثبات این قاعده چنین استدلال نموده است: اگر وجود معلول به سبب وجود علت تامه‌اش واجب نباشد، پس در فرض تحقق علت تامه می‌تواند نباشد. در این صورت اگر معلول محقق شود، علت دقیق تحقق معلول و پرسش از

آن بی‌پاسخ می‌ماند و برای قطع شدن این پرسش لازم است علتی بیاید تا تسلسل در پرسش پیش نیاید و هیچ‌گاه این پرسش که «چرا معلول به وجود آمده قطع نمی‌گردد؟» اگر می‌توان پرسش را ادامه داد، خلف لازم می‌آید؛ چون معلوم می‌شود آن علتی که ما آن را تامه دانستیم، تامه نبوده است؛ بنابراین وقتی علت تامه ایجاد شد، حتماً باید معلول موجود شود (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۷۴ / سبزواری، ۱۴۲۲، ص ۷۶). در نقد این استدلال گفته شده، پرسش از علت تحقق معلول، با وجود علت تامه بی‌پاسخ نمی‌ماند؛ زیرا سبب ایجاد معلول، علت آن است و زمانی که این علت، تامه باشد چنین پرسشی بی‌مورد خواهد بود (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۴۵)؛ ولی این ایراد تمام نیست و دقیقاً محل اشکال فلاسفه است؛ زیرا آنان معتقدند وقتی وجود علت هیچ ملازمه‌ای با وجود معلول ندارد و فقط توانایی ایجاد آن را به صورت امکانی داراست، چگونه می‌توان در پاسخ پرسش از سبب تحقق معلول، بدون هیچ تأملی پاسخ داد سبب آن، علت تامه آن معلول است و چگونه می‌توان فرض کرد علت تامه باشد و باز معتقد باشیم معلول می‌تواند یافت شود و می‌تواند یافت نشود.

۳. این استدلال که از علامه طباطبایی و از طریق علت عدم معلول بیان شده، مبین این مطلب است که چون علت «عدم معلول»، «عدم علت» است، اگر معلول در ظرف تحقق علت تامه ضروری و واجب نباشد، می‌تواند در ظرف وجود علت تامه‌اش نباشد. در این صورت، عدم معلول می‌تواند محقق باشد؛ ولی علت آن که عدم علت است، نباشد، و گرنه اجتماع نقیضین لازم می‌آید و تحقق معلول بدون علت نیز نقض اصل علیت است و خلاف فطرت می‌باشد؛ بنابراین تحقق معلول در ظرف علت تامه ضروری است (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۲۹۸). مخالفان قاعده در پاسخ این استدلال آن را مصادره به مطلوب دانسته، مدعی شده‌اند انحصار علت عدم معلول به عدم علت زمانی صحیح است که قاعده ضرورت علی تمام باشد، در حالی که این قاعده محل بحث و عین مدعای مستدل است (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۴۶). البته این پاسخ نیز گرفتار ایرادی است که اگر علت عدم معلول، عدم علت نباشد، پس چه چیزی علت آن است؟ در پاسخ این پرسش نیز نمی‌توان علت عدم معلول را خواست علت در ایجاد نکردن معلول دانست؛ زیرا انحصار علت عدم معلول در عدم علت تامه آن از فروعات قاعده ضرورت علی است و تا آن قاعده ابطال نشده باشد، فرع آن نیز ابطال نمی‌گردد و جایگزین کردن اختیار علت به جای عدم علت به عنوان علت عدم معلول نیز خود به نوعی مصادره به مطلوب و عین مدعای مخالفان قاعده است؛ زیرا تا قاعده ابطال نگردد،

نمی‌توان سلطنت فاعل مختار را جایگزین آن نمود و به دنبال آن در مورد علت عدم معلول نیز به اختیار فاعل در ایجاد نکردن معلول تمسک نمود.

۴. این استدلال نیز که از سوی **شیخ اشراق** در کتاب **تلویحات** آمده بیان می‌کند: اگر معلول با وجود علت تامه وجود نیابد، تحققش ممکن خواهد بود؛ زیرا اگر ممتنع باشد، موجود نخواهد شد. از سوی دیگر، تحقق معلول با هر چیزی امکانی است؛ یعنی در ظرف وجود هر امری - اگرچه علت نباشد - امکانی خواهد بود؛ بنابراین در این فرض، میان علت تامه و هر چیزی غیر از آن تفاوتی نخواهد بود. بر این اساس، علت تامه، علت تامه نخواهد بود و این خلف فرض تامه‌بودن علت است (سهروردی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۶۳).

در مقابل این استدلال نیز دو پاسخ نقضی و حلی ارائه شده است:

اولاً، جریان عین این استدلال در مورد علت ناقصه نقض این دلیل است؛ زیرا در فرض تحقق علت ناقصه که معلول نباشد نیز وجود معلول ممکن است و اگر این استدلال درست باشد، پس می‌توان گفت در این صورت تفاوتی میان علت ناقصه و امور دیگری که هیچ‌گونه علیتی ندارند، نخواهد بود؛ پس علت ناقصه، علت نخواهد بود و این خلف است.

ثانیاً، منحل شدن این استدلال نیز به این است که در صورت امکان معلول، میان علت تامه و غیرتامه تفاوت وجود دارد؛ زیرا مفاد امکان تحقق معلول در زمان تحقق علت تامه آن است که این تفاوت از میان برود، نه اینکه هیچ تفاوت دیگری نباشد و نفی امر خاص، ملازم با نفی امر عام نیست. در بحث ما نیز اگرچه این تفاوت وجود ندارد؛ ولی تفاوت‌های دیگری وجود دارد؛ مثلاً علت تامه می‌تواند معلول را ایجاد کند، در حالی که غیر نمی‌تواند.

اما هر دو پاسخ ناتمام است. پاسخ نقضی در صورتی درست است که عین مطلب مورد نظر **شیخ اشراق** نقض می‌شد. در استدلال **سهروردی** آمده بود: اگر علت تامه باشد، ولی معلول ضرورت نداشته باشد - نه اینکه معدوم باشد - و در مورد علت ناقصه نیز باید عین همین گفته می‌شد؛ یعنی باید گفته شود اگر علت ناقصه باشد، ولی معلول ضرورت نداشته باشد، هیچ تفاوتی ... که این مطلب نه تنها مورد انکار **سهروردی** و فلاسفه نیست، بلکه عین مدعای **سهروردی** و حکما درباره غیرکافی بودن علت ناقصه در تحقق معلول بیان شده بود؛ پس نقض بر آنها نیست.

پاسخ دوم نیز نادرست است؛ زیرا تفاوت علت تامه و ناقصه در این است که با وجود هر دو، تحقق معلول امکان دارد؛ ولی اولی شرط لازم و کافی برای آن است و دومی تنها شرط لازم

تحقق معلول است. امکان تحقق معلول در هر دو ممکن است و بر چه اساسی می‌توان پیش‌بینی کرد با وجود علت تامه، معلول موجود می‌شود، در صورتی که نه ضرورتی برای تحقق و نه دست‌کم اولییتی برای این امر دارد. علاوه بر این، ایراد دیگر فرض مذکور این است که در صورت وجود علت تامه، آنچه موجب تحقق معلول شده، چیست؟ پس از تمام‌شدن علت تامه، نقش سلطنت و اراده فاعل مرید بر انجام یک عمل حتی بر خلاف مقتضای علت تامه چیست؟ آیا از سنخ علیت است یا خیر؟ اگر از سنخ علیت است، چرا علت را پیش از این مرحله تمام می‌دانیم و اگر از سنخ علیت نیست، آیا نقض قاعده علیت نیست؟

۵. براساس این دلیل که از سبزواری در شرح منظومه بیان شده است، اگر معلول با وجود علت ضروری نشود، راه عدم بر معلول باز است؛ بنابراین عدم طرد نمی‌شود. در این صورت، هرگز معلول موجود نخواهد شد؛ چون تا «عدم» کنار نرود، وجود نمی‌آید و گرنه اجتماع نقیضین لازم می‌آید. در نتیجه تا وجود معلول به وسیله علت تامه‌اش ضروری نشود، هرگز موجود نخواهد شد، در حالی که می‌دانیم معلول به وسیله علت تامه موجود می‌شود؛ پس نخست وجود معلول ضروری شده و تمام فروض عدم آن طرد شده، سپس موجود شده است (سبزواری، ۱۴۲۲، ص ۲۷۸).

در نقد این استدلال گفته شده مفاد این دلیل، وجوب لاحق است، نه وجوب سابق؛ زیرا عدم تنها با آمدن وجود طرد می‌گردد، نه پیش از آن و علت تامه با ایجاد معلول، عدمی که به دلیل وجود است را طرد می‌کند و نیازی نیست ابتدا عدم سابق طرد شود و سپس معلول به وجود بیاید. از سوی دیگر، وجود معلول در رتبه بعد از عدم آن است و وجودی که در رتبه بعدی قرار دارد، نمی‌تواند عدم سابق بر خودش را برطرف سازد؛ بنابراین طرد عدم سابق بر وجود امکان ندارد (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۴۸).

این دو پاسخ نیز ناتمام است؛ زیرا ایراد اول دقیقاً تکرار مدعای این افراد بوده، اگر تمام فروض عدم معلول پیش از تحققش منتفی نگردد، چگونه می‌خواهد محقق شود تا ترجیح بلامرجه نشود و بتواند طرد عدم لاحق از آن نماید. ایراد دوم نیز نادرست است و آنچه طرد عدم می‌کند، وجود نیست، بلکه ایجابی است که از ناحیه علت تامه به معلول اعطا می‌شود. ایجاب وجود نیز نقطه مقابل عدم و امتناع بالغیر وجود است.

۶. این استدلال که از سوی ابن‌سینا ارائه شده، از راه بطلان تسلسل در علیت به اثبات این نظریه می‌پردازد. براساس این دلیل اگر وجود معلول از سوی علت تامه واجب نشود،

وجودش ممکن خواهد بود؛ زیرا علت تامه، وجود معلول را ممتنع نخواهد کرد. حال اگر صدور معلول از علت تامه ممکن باشد، وجودش به جای علت تامه به علتی دیگر نیاز خواهد داشت؛ چون قاعده «کل ممکن محتاج الی العلة» شامل آن می شود؛ یعنی علت دیگری باید کاری کند که علت تامه، معلول را ایجاد کند. پس امکان صدور از علت تامه به علت دیگری نیاز دارد که لازمه اش تسلسل است؛ چون علت دیگر نمی تواند امکان صدور را واجب کند و نقض غرض لازم می آید؛ بنابراین رابطه علت تامه امکان صدور با امکان صدور، امکان است؛ یعنی امکان دارد امکان صدور از آن پیدا شود و اگر امکان دارد، قاعده «کل ممکن محتاج الی العلة» حکم می کند که به علت دیگری نیاز است و به همین شکل ادامه می یابد و هرگز پایانی ندارد؛ پس تسلسل لازم می آید که محال است (ابن سینا، ۱۹۸۰، ص ۵۵ / رازی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۹۵).

این دلیل نیز با نقدهایی از سوی مخالفان قاعده روبه رو شده است. این افراد معتقدند: اولاً، اگر شیء واجب نشود، وجودش ممکن نیست، بلکه ممتنع است؛ زیرا این شیء پیش از وجود، موجود نیست و به شرط محمولی عدم وجود، امکان وجود هم ندارد؛ بنابراین در حال عدم، نه ممکن است نه واجب. امکان ذاتی نیز به معنای عدم توجه به لحاظ وجودی و عدمی اش است و ربطی به شیء به شرط وجود یا عدم ندارد؛ زیرا امکان وجود داشتن برای معلول در حال عدم، مستلزم اجتماع نقیضین است (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۵۱).

ثانیاً، در این استدلال دو امکان مطرح شده است؛ امکان خود معلول و امکان صدور معلول از علت. آنگاه براساس قاعده «کل ممکن محتاج الی العلة»، آن دو امکان، محتاج علت دانسته شده اند، در حالی که صدور معلول، امری غیر از وجود خود معلول نیست و احتیاج معلول به علت، همان احتیاج صدور و وجود معلول است، نه علت دیگری تا تسلسل لازم آید (همان).

این دو نقد نیز ناتمام است؛ زیرا در پاسخ اول، معدوم به شرط عدم و در حال عدم، ممتنع بالغیر است و قابل جمع با امکان ذاتی است. از سوی دیگر، اجتماع وجود و عدم بشرط محمول با امکان ذاتی مخالف هریک مستلزم اجتماع نقیضین نیست؛ زیرا مرتبه هریک متفاوت می باشد. مرتبه امکان، ذات معلول است که هیچ گاه از آن منفک نمی گردد و مرتبه وجود یا عدم بشرط محمول، عارض بر ذات و از ناحیه علت. ایراد پاسخ دوم اینکه در این فرض دو امکان وجود دارد؛ امکان ذاتی معلول و امکان تحقق و استعداد آن و امکان صدور معلول غیر از علت وجود آن است.

۷. این استدلال در **حکمة العین** بیان شده است. براساس این استدلال اگر علت تامه تحقق یابد، تحقق معلولش باید رجحان یابد، وگرنه وجود و عدم علت تامه برابر خواهد بود. وقتی رجحان یافت، باید واجب شود؛ چون قاعده‌ای داریم که در زمان وجود علت تامه، وجود معلول ضروری است. در نتیجه اگر علت تامه محقق شد، حتماً باید معلول هم بیاید؛ یعنی وجودش ضروری شود (کاتبی، ۱۳۵۳، ص ۱۵۷-۱۵۸).

در پاسخ به این استدلال گفته شده است: رجحان در این استدلال اگر رجحان سابق و پیش از وجود معلول باشد که محال است، زیرا وجود معلول قبل از ایجاد علت، ضرورت عدم دارد و حتی احتمال وجود هم ندارد تا چه رسد به رجحان، در این فرض نیز وجود علت تامه مستلزم تحقق معلول نیست و اثر علت تامه منحصر در تحقق بخشیدن به معلول نیست تا اگر به آن تحقق نبخشید، وجود و عدمش مساوی باشد. علاوه بر اینکه وجوب بالقیاس معلول با علت تامه نیز فقط در علت تامه غیرمختار قابل قبول است، نه هر علتی. علت تامه مختار تخصصاً از این قاعده خارج است. علاوه بر اینکه این استدلال، وجوب بالقیاس را ثابت می‌کند، نه وجوب بالغیر که مدعا به دنبال اثباتش می‌باشد. ایراد دیگر این استدلال اینکه از رجحانی که در استدلال آمده نمی‌توان به وجوب و ضرورت رسید؛ پس این استدلال به قاعده ضرورت علی ربطی ندارد. همه پاسخ‌هایی که به این استدلال داده شده، نادرست و محل تأمل است. ایرادهای این استدلال عبارت‌اند از:

اولاً، احتمال نداشتن وجود معلول پیش از ایجاد علت به چه معناست؟ یعنی امکان هم ندارد یا تحقق ندارد؟

ثانیاً، رجحان در این استدلال نیز به معنای طرد تمام شقوق عدم است و این همان تقدم رتبی رجحان و ضرورت معلول بر وجودش می‌باشد و به همین دلیل است که مستدل از رجحان به ضرورت رسیده است. علت تامه نیز در حال عدم، به شیء رجحان نمی‌بخشد، بلکه با طرد تمامی شقوق عدم و پس از برطرف شدن همه فروض عدم است که وجود آن را راجح و ضروری می‌سازد و سپس آن را موجود می‌سازد و این اشکال دقیقاً از آنجا ایجاد می‌شود که در سراسر ایرادهای مستشکل، مرتبه و زمان با یکدیگر خلط می‌شود. همزمان با عدم نمی‌توان به ضرورت وجود رسید؛ ولی در رتبه پیش از وجود که همه فروض عدم منتفی شده، تصور ضرورت یافتن وجود ممکن است و این مرتبه از نظر زمانی دقیقاً همزمان با تحقق و موجود شدن معلول است که در این زمان، معلول موجود است، نه معدوم تا گفته

شود تصور ضرورت وجود در حال عدم، اجتماع نقیضین است.

ثالثاً، اگر علت تامه نتواند معلول را به وجود بیاورد، به صورت ضروری دیگر چه اثری می‌تواند داشته باشد تا از علت ناقصه متمایز شود.

رابعاً، تفکیک ضرورت بالقیاس از ضرورت بالغیر نادرست است. وجوب بالغیر و وجوب بالقیاس هر دو امر عقلی و انتزاعی بوده، عینیت ندارد و منشأ این علاقه لزوم میان دو واجب بالقیاس، رابطه علیت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۳۲-۳۳۴). در مبحث علیت، اگر ضرورت بالقیاس میان علت تامه و معلولش ثابت شد، ضرورت بالغیر نیز اثبات می‌گردد؛ زیرا همان‌گونه که در ابتدای مقاله گفته شد، این دو وجوب پیشینی معلول، دو لحاظ از یک وجوب و ضرورت یافتن‌اند؛ یعنی اگر این ضرورت از ناحیه منشأ آن ملاحظه شود، وجوب بالغیر می‌شود و به لحاظ رابطه آن با وجود علتش، بالقیاس خواهد بود.

خامساً، خروج تخصصی فاعل مختار از این قاعده به چه معناست؟ آیا رابطه فاعل مختار با علتش، با فاعل غیرمختار تفاوت دارد. در هر دو قسم، تأثیر علت تامه به یک‌گونه است و آن چیزی نیست جز تامه‌بودن تأثیر آن برای تحقق معلول و در این صورت، رابطه علت تامه با معلولش به یک‌گونه است و خروج تخصصی فاعل مختار بی‌معناست.

۸. براساس این دلیل، فرض ضرورت‌نبخشیدن علت به معلولش مستلزم تناقض است؛ زیرا از سویی فرض شده که وجود معلول هنوز از حالت استوای نسبت به وجود و عدم خارج نشده است و وجود برایش ضرورت ندارد و از سوی دیگر، با توجه به فرض تحقق علت تامه، وجود برای آن شیء باید ضروری باشد، وگرنه تفاوتی با علت غیرتامه نخواهد داشت؛ بنابراین فرض عدم ضرورت معلول با وجود علت تامه، مستلزم این است که علت تامه هم باشد، هم با توجه به عدم تأثیرگذاری‌اش در معلول، نباشد و این امر مستلزم تناقض است (عبودیت، ۱۳۸۷، ص ۱۸۵).

۹. این استدلال نیز از راه تحلیل اصل علیت بیان شده است. بر این اساس، اگر فرض شود علت تامه یک شیء موجود باشد؛ ولی معلول را واجب نکرده باشد، پس عدم معلول جایز است و می‌توان فرض کرد معدوم باشد و فرض معدوم‌بودنش بی‌اشکال است؛ بنابراین در این فرض، علت تامه موجود است؛ ولی معلولش معدوم می‌باشد و این مستلزم تناقض است؛ زیرا از سویی علت تامه چیزی است که وجود را برای معلول متعین و متخصص می‌کند و با فرض وجودش، عدم معلول ممتنع می‌باشد؛ ولی از سوی دیگر، وجود را برای آن

ضروری نکرده است (همان، ص ۱۸۶).

۱۰. اگر علت تامه شیء موجود باشد، ولی آن را واجب نکرده باشد، هنوز هم در حالت امکان قرار دارد - چون هنوز ممکن است امکان هم سبب احتیاج به علت دارد - پس هنوز نیازمند به علت دیگری غیر از علت تامه مفروض است. این امر اولاً، بدین معناست که علت مفروض که تامه فرض شده بود، تامه نباشد که خلاف فرض و مستلزم تناقض است؛ ثانیاً، مستلزم این است که هرگز معلول موجود نباشد؛ زیرا نقل کلام به علت دوم می‌شود و اگر فرض شود هنوز معلول ممکن است و امکان هم سبب احتیاج به علت، پس هنوز معلولش در حالت امکان قرار دارد و امکان نیز سبب احتیاج به علت است؛ بنابراین هنوز به علت دیگری نیاز دارد و این نیاز برآوردنی نیست و معلول تا واجب نشود، موجود نمی‌شود و به عبارت دیگر، تا علت معلول را واجب نکند، امکان ندارد آن را موجود کند (ابن سینا، الف، ۱۴۰۴، ص ۳۹). البته این فرض حتی در صورتی که به امکان تسلسل در سلسله علل نیز قائل باشیم، باز هم محال است؛ زیرا اگر از مجموع این علل - که فرضاً بی‌نهایت‌اند - وجوبی برای ممکن معلول یافت نشود، این شیء موجود نخواهد شد، چون باز هم این پرسش به قوت خود باقیست که با وجود اینکه وجوبی تحقق نیافته و هم امکان وجود و هم امکان عدم هست، چرا این شیء وجودش تحقق یافته است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۳۰-۳۳۷).

چند ایراد از سوی مخالفان قاعده ضرورت علی بر این قاعده گرفته شده است:

ایراد اول، اینکه وجوب یک صفت ثبوتی است و موصوف می‌خواهد. اگر به وجوب سابق قائل شویم، لازم می‌آید وصف وجوب قبل از موصوف موجود باشد، در حالی که تقدم صفت بر موصوف محال است (رازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۲۵). چندین پاسخ به این ایراد داده شده است، از جمله اینکه علت تامه با معلول خود تقارن زمانی دارد؛ بنابراین وجوب معلول پیش از علت تامه نیست، در نتیجه وجوب آن نه پیش از معلول که در همان زمان است؛ پس وجوب وصفی است که موصوف هم دارد؛ یعنی در آنی که این وجوب موجود می‌شود، در همان زمان، وجود هم موجود است؛ چون علت تامه و وجود معلول در یک آن موجود می‌شوند. از این رو، تحقق صفت پیش از تحقق موصوف نیست (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۵۳). نمی‌توان گفت تقدم رتبی وصف بر موصوف نیز ایراد دارد؛ زیرا آنچه مهم است، تقدم زمانی نداشتن موصوف بر وصف است که از نظر عقلی محال بوده، مانند تقدم محمول بر موضوع یا حال بر محل است؛ ولی تقدم رتبی هیچ‌یک از این محذورات را ندارد.

از سوی دیگر، این مشکل در صفات ثبوتی مانند تساوی نسبت و حاجت که لازم ماهیت‌اند نیز وارد است و اگر تقرر ماهوی در رفع ایراد آنجا کفایت می‌کند، است، در اینجا نیز تقرر ذاتی و ماهوی معلول در مرتبه علت کافی خواهد بود. علاوه بر اینکه این وصف، ثبوتی است نه وجودی و مفاهیم ثبوتی می‌تواند موجود نباشد و با این حال وصف قرار بگیرد همانند بسیاری از صفات ثبوتی مانند حاجت که وصف ماهیت معدومه در حال عدم قرار می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۹۴).

ایراد دوم، اینکه لازمه این قاعده مجبور بودن خداوند در افعالش است؛ زیرا براساس این قاعده، رابطه فعل با فاعل در فرض تحقق علت تامه وجود می‌باشد و خداوند نیز که علت تامه هستی است، پس در فرض اراده بر انجام کاری، انجام آن کار واجب و ضروری خواهد بود و دیگر اختیاری بر ترک آن نخواهد داشت (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۵۷ / طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۸-۱۶۹). این ایراد نیز نادرست است؛ زیرا اولاً، وجوبی که با اختیار و اراده فاعل مختار حاصل شود، منافاتی با اختیار ندارد؛ بنابراین وجوبی که از فاعل مختار نشأت می‌گیرد، منافاتی با اختیاری بودن فعلش ندارد، چون با خواست فاعل مختار واجب شده است (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۳۴۶ / جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۲۷-۲۴۶ / خراسانی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۷۳). همان‌گونه که وجوب رحمت و شفقت با بندگان از ناحیه خود خداوند بر خودش واجب شده است: «کتب علی نفسه الرحمة» (انعام: ۱۲). از سوی دیگر، وجوب اثر علت است و محال است این اثر، فاعل را بر تحقق آن مجبور کند، چون لازمه‌اش دور است (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۵۹).

ایراد سوم، اینکه مقتضای قاعده آن است که عالم قدیم باشد (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۰۹)؛ بدین معنا که مبدأی برای آن وجود نداشته نباشد. از این رو، گفته‌اند قدیم آن است که اولی برای آن نباشد و به دیگر سخن، لازمه اش آن است که عالم، حادث زمانی نباشد؛ با اینکه انکار حدوث زمانی عالم، انکار همه نبوت‌هاست، چون در صدها روایت وارد شده است: «کان الله و لم یکن معه شیء». این نکته نیز تنها لازمه قاعده‌ای است که به نظر فلاسفه عقلی است و تمام ادله ظاهری در مقابل آن محکوم به توجیه و تأویل است (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۶۴).

ایراد پنجم، اینکه بحث اختیار و تکلیف شرعی انسان بر تبیین از حُسن و قبح عقلی و نوع نگرش بدان مبتنی می‌شود. اگر مانند اشاعره آن را انکار کنید و یا مانند فلاسفه آن را به بحث مشهورات و مدرکات عقلی عملی برگردانید و از حُسن و قبح عقلی به حُسن و قبح

عقلایی برسید، اشکالی باقی نمی‌ماند؛ زیرا براساس نظر اشاعره که نیازی به توجیه حُسن عقاب یا مؤاخذه نیست و فقط ایراد لغوبودن تکلیف باقی می‌ماند که آن هم با توجیهی که این فلاسفه داده‌اند، حل می‌شود؛ چون سنخ افعال اختیاری ضروری، قابلیت این را دارند که تکلیف شرعی بدان متوجه شود، بر خلاف قسم دوم که چنین قابلیت را ندارد؛ مثلاً شخصی که می‌داند کار حرام لذت دارد، ولی به دنبال آن مواخذه و عذابی هست که دردش بیش از لذت آن است، قطعاً از آن دوری می‌کند، هرچند این دوری کردن معلول یک سری عوامل و مبادی باشد که در اختیار او نیست؛ ولی اگر آن را به صورتی تبیین نماید که سر از مشهورات عامه و مدرکات عقل عملی در نیاورد، توجیهی که توسط فلاسفه ارائه شد، چاره‌ساز نیست؛ زیرا در نظر عقل نظری هیچ تفاوتی میان حرکت اضطراری دست شخص مریض با عملی که در خارج صورت ضرورت (به حکم ضرورت علی) را می‌یابد، وجود ندارد. یعنی همان‌گونه که وقتی در هنگام ترس، اعضای انسان می‌لرزد و این لرزش غیرارادی و ناشی از عامل ترس می‌باشد و آن عامل نیز ناشی از عوامل دیگری است که در نفس انسان تأثیر می‌گذارند و همین‌طور تا به واجب‌الوجود می‌رسد، در اعمال به ظاهر اختیاری انسان نیز همین حالت روی می‌دهد و حرکت دست در حالت نوشتن، ناشی از یک سری عوامل است و آن عوامل چون بالغیرند، ادامه می‌یابند تا به واجب‌الوجود برسند. تنها تفاوت میان این دو گروه افعال این است که قسم اضطراری، در لغت غیراختیاری نامیده می‌شود و قسم ضروری، اختیاری (صدر، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۲).

پاسخی که به این ایراد داده شده است اینکه اموری که در تحقق علت تامه دخیل‌اند، هیچ‌گونه اجباری برای فاعل مختار ایجاد نمی‌کنند؛ زیرا آنچه علت تامه را تمام می‌نماید، اراده فاعل است و تا آن محقق نگردد، علت تامه وجود ندارد (آل یاسین، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۷۰). وجوب و ضرورتی نیز در کار نیست و با وجود اراده و تمام‌شدن علت تامه، فعل فاعل ارادی بوده است، هرچند به واسطه تحقق علت تامه تحقق آن فعل ضروری باشد (ر.ک: سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۵).

از سوی دیگر، اگرچه مبادی اراده و افعال اختیاری از قبیل حرکات و افعال خارجی انسان همواره مسبوق به مقدمات اختیاری نیست، وگرنه مستلزم تسلسل می‌گردد؛ ولی به نحو موجهه جزئی می‌تواند مسبوق به اراده باشد. نشانه اختیاری بودن این مقدمات در برخی موارد نیز تعلیمات اخلاقی درباره تقویت اراده و تقویت تعقل و ایجاد ملکه تقوا و شجاعت است. علاوه بر اینکه این

مقدمات اگرچه در برخی موارد به صورت مستقیم و بدون واسطه تحت نفوذ اراده انسان نیست؛ ولی با انجام مقدماتی که بدون واسطه در اختیار شخص است، به تدریج حالاتی در شخص ایجاد می‌شود تا تصور، تصدیق، میل، شوق و عزمش بر همان اساسی باشد که می‌خواهد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۶۲۳-۶۲۵).

۳. دیدگاه مخالفان ضرورت علی

در مقابل مشهور حکما، عده‌ای از علمای اصول شیعه و محققان معاصر معتقدند قاعده ضرورت علی به واسطه تعارض با اختیار فاعل‌های مختار نادرست و محال است. آنان معتقدند تحقق معلول در ظرف تحقق علت تامه‌اش، نه رجحان دارد و نه ضروری است و از آنجا که دیدگاه فلاسفه قطعاً مستلزم جبر، یا باید قاعده را پذیرفت و به جبر تن داد و یا باید اختیار را پذیرفت و از قاعده دست کشید؛ زیرا اراده و مبادی آن (تصور، تصدیق، میل، شوق و دیگر امور دخیل در فعل اختیاری) در اختیار نفس نیست و ناشی از امور غیراختیاری است و گاهی نیز که نفس با تأمل در مصلحت امری، تصور، تصدیق، شوق و اراده به انجام آن کار را ایجاد می‌کند، نقل کلام به همین شوق نفسانی می‌شود و به ناچار حصول آن برای نفس باید به امری برسد که خارج از ذات نفس است؛ بنابراین اراده انسان یا باید به ذات شخص مرید برسد که خودش و فعلش منتهی به ذات واجب می‌رسد و یا باید به اراده ازلی برسد (غروی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۷۱ / خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۶۸).

پرسش این افراد این است که آیا پس از تصور، تصدیق، میل و اراده، امر دیگری به نام طلب و سلطنت وجود دارد تا باعث تحریک اعضای بدن شود یا تنها اراده به کمک مبادی‌اش باعث تحریک عضلات می‌گردد. اراده به اعتقاد این افراد عبارت است از شوق اکید نفس به سمت انجام کاری که قبلاً فایده آن برای انسان به تصویر کشیده و تصدیق شده بود و این امر، صفتی است غیر از قدرت و اقتدار نفس بر انجام کار. از سوی دیگر، این حالت نفسانی همانند مبادی‌اش، فعل اختیاری نفس نیست، بلکه از خارج و در اثر عوامل خارج از نفس بر آن عارض می‌گردد؛ بنابراین پاسخ پرسش مطرح شده این است که میان اراده و فعل خارجی از سوی انسان، امر دیگری وجود دارد که سلطنت و اقتدار نفس نامیده می‌شود و نفس به واسطه آن توان مخالفت با مقتضای علت تامه را دارد (نائینی،

۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۳۰-۱۳۱).

توضیح اینکه اراده عرضی است که در نفس حلول می‌کند و ناشی از تصور فایده یک عمل و تصدیق بدان و میل و شوق اکید به انجام آن فعل است؛ ولی اختیار که همان اعمال قدرت از سوی نفس می‌باشد، عمل و فعلی است که از نفس سر می‌زند و معلول اراده نیست تا براساس قانون ضرورت علی، تحقق آن در فرض تحقق اراده ضروری گردد، بلکه معلول نفس آدمی می‌باشد؛ بنابراین در هر فعل خارجی در حقیقت، دو فعل صورت می‌گیرد: اعمال قدرت و اختیار و تحقق فعل خارجی. در هیچ‌یک از این دو فعل، ضرورت منافی با اختیار وجود ندارد؛ زیرا در فعل اول گفته شد اختیار معلول اراده نیست تا گفته شود با تحقق آن (که همان شوق اکید است) اختیار نیز ضروری می‌گردد. فعل دوم نیز اگرچه به خاطر تحقق خارجی‌اش، فعل ضرورت یافته است؛ ولی این ضرورت ناشی از اختیار و اقتدار نفس بر انتخاب بوده، ضرورت بالااختیار است و نافی اختیار نیست (خویی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۹۰-۹۱ / همو، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۵۰).

بنابراین وقتی انسان میل و شوق اکید و اراده به انجام عملی می‌یابد و تمام مرجحات و وجوه رجحان آن برایش مهیا شده، تمامی موانع تحقق آن نیز از میان می‌رود، باز هم توان آن را دارد که آن عمل را انجام ندهد؛ یعنی نباید اراده را علت تامه تحقق فعل دانست و حصول شرایط و علل و معدات آن عمل، موجب ضرورت یافتن آن عمل و از میان رفتن اختیار انسان نمی‌گردد. فعلی که در خارج محقق می‌گردد، پس از حصول و تحقق شرایط و فقدان موانع و شوق اکید از سوی نفس (چنانچه فلاسفه معتقدند)، ناشی از اعمال قدرت و اختیار نفس و به عبارت دیگر ناشی از سلطنت نفس است که با وجود تحقق علت تامه یک شیء باز هم می‌تواند عملی را انجام ندهد و این اعمال قدرت و اختیار چیزی سواى اراده که جزء اخیر علت تامه دانسته شده است، می‌باشد. ایشان جهت اثبات نظر خویش به چند دلیل تمسک نموده‌اند که عبارت‌اند از:

دلیل اول: میان افعال اختیاری و معلول‌های طبیعی تفاوت وجود دارد. افعال اختیاری و ارادی نیاز به فاعل دارند و فاعل این افعال، نفس است و نفس نیز قدرت بر فعل و ترک آن افعال دارد و نفس با کمک اراده و سلطنت خود، افعال را انجام می‌دهد و هیچ ضرورتی برای نفس وجود ندارد و قدرت بر انجام فعل امری نیست که از خارج بر آن عارض شده باشد، بلکه از صمیم ذات نفس صادر می‌شود؛ زیرا خداوند نفس را بدین صورت خلق کرده است. بر خلاف معلول‌های

طبیعی که اراده و اختیار ندارند و تحقق آنها وابسته به علل طبیعی است و با محقق شدن علل طبیعی، تحقق آن امور حتمی و ضروری می‌گردد (همان، ص ۵۶).

نقدی که بر این استدلال می‌توان کرد اینکه ما واقعاً امری سوای اراده نمی‌بینیم تا نام آن را طلب بنامیم؛ بنابراین طلب مذکور همان اراده است و اراده اگرچه از نظر مفهومی با طلب و اقتدار نفس متفاوت است؛ ولی از نظر مصداقی دارای وسعتی است که شامل چنین سلطنت و قدرتی نیز می‌شود و نمی‌توان گفت شوق اکید و عزم و اجماع نفس بر انجام یا ترک یک عمل، حالتی است که پیش از حصول این حالت ایجاد می‌شود.

دلیل دوم: این قاعده براساس سنخیت و تناسب میان علت و معلول و اینکه معلول مرتبه نازلی از علت است و در مرتبه وجودی علت باید ضرورت یابد، جریان می‌یابد و از آنجا که فعل اختیاری درون ذات علت و فاعلش نیست و از شئون و مراتب علتش نیست، بلکه ذاتاً مباین با آن می‌باشد، افعال اختیاری مستند به مبدأ سنخیت نیست. پس فعل اختیاری انسان ناشی از اراده و مبادی آن که ضروری و تخلف‌ناپذیرند، نمی‌باشند (همان). ایراد این استدلال اینکه مبنای قاعده ضرورت علی را سنخیت و رابطه علت و معلول بیان نموده و اینکه معلول مرتبه نازلی از علت است در حالی که اگرچه مبانی این قاعده اصل علیت می‌باشد؛ ولی به این صورت که فعل خارجی که معلول اراده فاعل مختار است، تا تمام احتمالات نبودنش مرتفع نگردد و به حد ضرورت نرسد، موجود نخواهد شد، مگر با التزام به امکان ترجیح بلامرجح و اتفاق و در نهایت ابطال اصل علیت.

دلیل سوم: بطلان ضرورت علی، بدیهی و ضروری است؛ زیرا هرکس در وجدان خود این را می‌یابد که با وجود تمام شدن علت تامه فعل و اراده فاعل بر انجام، باز هم فاعل اختیار دارد که آن فعل را انجام ندهد (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۴۱). این دلیل نیز چیزی جز تکرار مدعا و ادعای بی‌دلیل است و صرف ادعای بداهت، چیزی را اثبات نمی‌کند.

دلیل چهارم: پیش از اینکه چیزی موجود شود، معدوم است؛ زیرا نمی‌توان گفت فلان چیز هنوز موجود نشد، ولی معدوم هم نیست، وگرنه ارتفاع نقیضین می‌شود. عدم نیز برای هر معدومی به نحو ضرورت شرط محمول ضروری است. هر چیزی در ظرف معدوم بودنش قطعاً ممتنع‌الوجود است، وگرنه اجتماع نقیضین پیش می‌آید. هر چیزی که وجودش ممتنع است، وجودش نه واجب است و نه اولویت دارد؛ بنابراین پیش از وجود یافتن معلول، نه وجوبی برای آن ثابت است و نه اولیوی (همان). این استدلال نیز مخدوش است؛ زیرا همچنان که ظاهر این بیان

نشان می‌دهد، تقدم زمانی ضرورت معلول بر وجودش ایراد دارد؛ ولی مورد نظر فلاسفه، تقدم رتبی است و چنان که تصریح شد، ضرورت و وجود معلول در یک زمان روی می‌دهد و تنها به تفکیک و لحاظ عقل این تقدم و تأخر قابل تشخیص است. علاوه بر اینکه پیش از وجود معلول از نظر زمانی و به شرط محمول، معدوم است؛ ولی از حیث ذات و بدون توجه به این شرط که مربوط به وقوع خارجی و زمانی است، نه موجود است نه معدوم.

نتیجه

براساس ادله و شواهدی که بیان شد، قاعده ضرورت علی سابق معلول به عنوان یک مطلب بدیهی و عقلی قابل اثبات است. بیشتر ایرادهایی که بر ادله فلاسفه گرفته شده، ناشی از خلط میان تقدم و تأخر رتبی و زمانی میان ضرورت و وجود معلول است. چندین نتیجه از این قاعده استنباط می‌گردد که عبارت‌اند از: «الشیء ما لم یمتنع عدمه لم یوجد؛ تا عدم چیزی ممتنع نشود، موجود نخواهد شد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۳۵۹)، «کل علّة تامّة واجبة العلیّة؛ علیت هر علت تامه‌ای واجب است، مختار باشد یا نباشد» (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۲۳) و «کل معلول واجبة المعلولیة» (همان). تعریف قدرت به صحت فعل و ترک ناتمام است.

با بررسی ادعاهای علمای اصول فقه شیعه و مخالفان قاعده ضرورت، ایرادهای مهم و اساسی به دست می‌آید که عبارت‌اند از:

اولاً، این ادعا که علت تامه، معلول را به ضرورت نمی‌رساند و در نتیجه پس از تحقق اراده و کامل شدن علت تامه، نفس انسان در انجام یا عدم انجام عمل اختیار داشته باشد، ادعای بی‌دلیلی است و همان‌گونه که فلاسفه بیان کرده‌اند، اراده عبارت است از حالتی نفسانی که به دنبال فراهم آمدن مقدماتی ایجاد شده است و عزم بر انجام یا ترک عمل محقق می‌گردد و با فراهم آمدن این حالت، دیگر انفکاک معلول از علت معنا ندارد و نشان‌دهنده عدم تحقق این حالت نفسانی است؛ بنابراین نمی‌توان مرحله‌ای از میل قلبی شخص برای انجام کاری یا تنفر او از انجام عملی را شوق اکید و عزم نامید و مدعی شد در این مرحله، اراده محقق شده و توانایی و اقتدار نفس بر مخالفت با مقتضای علت تامه

نشان‌دهنده عدم وجود ضرورت علی است؛ بنابراین اقتدار نفس و طلب آن، امری سوای شوق اکید و عزم نیست و ادعای مخالفان این قاعده چیزی جز دعوای لفظی و رجم به غیب نیست و این حالت نفسانی جز با وجدان قابل شناخت و شناساندن نیست و عقل و تجربه در این مسئله ناتوان‌اند؛ نه می‌توان ثابت کرد اقتدار و سلطنت نفس، فراتر از اراده است و اراده و شوق اکید حالتی در نفس است که با وجود آن باز هم نفس توان مخالفت با آن را دارد و نه می‌توان اثبات نمود که سلطنت و قدرت نفس داخل در شوق اکید و اراده است. بر این اساس، اگر ادعای علمای اصول فقه در خصوص اصطلاح و معنای مصطلح اراده است، کلام هر دو طرف در تعریف اراده، نقض‌ها و جواب‌ها مخدوش و ادعایی بی‌دلیل است؛ ولی با توجه به تعریفی که فلاسفه از اراده ارائه داده‌اند و آن را حالتی در نفس می‌دانند که بلافاصله پس از آن عمل محقق می‌گردد و در نتیجه هرگاه عملی براساس مفاد شوق و میل انجام نگیرد، نشان می‌دهد که این حالت محقق نشده است، بطالان کلام مخالفان قاعده واضح می‌گردد.

ثانیاً، ایراد دیگر اینکه اگر به این قاعده معتقد نباشیم، همان‌گونه که علمای اصول فقه متوجه شده‌اند، به ترجیح و ترجیح بلامرجح گرفتار می‌شویم؛ زیرا معلول به عنوان پدیده‌ای ممکن، نسبت به وجود و عدم متساوی است و برای محقق شدن و موجود شدن به علتی نیاز دارد تا با توجه به رجحان وجود آن نسبت به عدمش، آن را ایجاد کند. حال اگر هیچ‌کدام از طرفین وجود و عدم به حدی نرسد که طرف مقابل مرتفع گردد، همواره این پرسش باقی می‌ماند که چرا معلولی که هنوز می‌توانست معدوم باشد، موجود شده است؛ بنابراین برای تحقق معلول‌ها، باید وجود آن به حد ضرورت برسد تا ترجیح جانب وجود نسبت به عدم، بدون مرجح نباشد. نمی‌توان به استناد اینکه در مواردی هیچ‌یک از طرفین وجود و عدم ضرورت ندارد و رجحانی نیز وجود ندارد، نفس قادر است تا کاری را انجام دهد یا ندهد؛ زیرا اثبات اینکه در این موارد رجحانی بر هیچ طرف وجود ندارد، نه دلیل عقلی دارد و نه دلیلی از تجربه. تمسک به وجدان نیز راهگشا نیست و هریک از طرفین این دعوا می‌توانند ادعای خود را به وجدان مستند نمایند.

ثالثاً، نکته دیگری که در مدعای مخالفان این قاعده وجود دارد اینکه نقش حالت اقتدار و سلطنت نفس در محقق نمودن یا عدم انجام یک عمل مشخص نیست؛ آیا از سنخ علیت است یا امر دیگر؟ اگر از سنخ علیت باشد، ادعای اینکه علت در مرحله پیش از این حالت تامه شده است، ادعایی بی دلیل است؛ زیرا از ایشان پرسیده می شود که علیت نفس در این صورت، علیت تامه است یا ناقصه؟ مگر یک معلول چند علت تامه می تواند داشته باشد و اینکه به چه دلیل، ادعا شده علیت در مرحله پیش تمام شده است؟ آیا به مجرد اینکه به نظر می رسد در مرحله قبل، شوق اکید ایجاد شده، می توان حکم کرد علت تمام شده است؟ اگر این تأثیرگذاری نفس از سنخ علیت نباشد، ایرادش روشن تر است و مستلزم انکار اصل علیت می باشد.



منابع

۱. آل یاسین، جعفر؛ **فارابی فی حدوده و رسومه**؛ ج ۱، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۵ق.
۲. ابن سینا، حسین؛ (الف)؛ **الهیات شفا**؛ تصحیح سعید زائد؛ قم: مکتبه آیت الله نجفی مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن سینا، حسین؛ (ب)؛ **التعلیقات**؛ قم: مکتبه اعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن سینا، حسین؛ **رسائل**؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ق.
۵. ابن سینا، حسین؛ **عیون الحکمة**؛ مقدمه و تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت: دارالقلم، ۱۹۸۰م.
۶. تهانوی، محمدعلی؛ **کشاف اصطلاحات العلوم والفنون**؛ ج ۱، بیروت: نشر لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.
۷. صلیبا، جمیل؛ **فرهنگ فلسفی**؛ ترجمه منوچهر صالحی بندریگی؛ ج ۱، تهران: حکمت، ۱۳۶۶.
۸. جوادی آملی، عبدالله؛ **رحیق مختوم**؛ ج ۳، تحریر حمید پارسانیا؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۹. حلّی، حسن بن یوسف؛ **باب حادی عشر**؛ شرح فاضل مقداد؛ قم: مصطفوی، [بی تا].
۱۰. خراسانی، محمدکاظم؛ **کفایة الاصول**؛ [بی جا]: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۱۱. خوبی، ابوالقاسم؛ **أجودالتقریرات**؛ قم: مصطفوی، ۱۳۶۸.
۱۲. خوبی، ابوالقاسم؛ **دراسات فی علم الاصول**؛ قم: دایرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۱۳. خوبی، ابوالقاسم؛ **محاضرات فی علم الاصول**؛ قم: انصاریان، ۱۴۱۷ق.
۱۴. رازی، فخرالدین محمدبن عمر؛ **المباحث المشرقیة**؛ ج ۲، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۱۰ق.
۱۵. رازی، فخرالدین محمدبن عمر؛ **شرح عیون الحکمة**؛ مقدمه و تحقیق محمد حجازی و احمدعلی سقا؛ تهران: مؤسسه الصادق، ۱۳۷۳.



۱۶. سبزواری، ملاهادی؛ اسرارالحکم؛ مقدمه استاد صدوقی؛ تصحیح کریم فیضی؛ ج ۱، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
۱۷. سبزواری، ملاهادی؛ شرح المنظومه؛ تصحیح حسن حسن زاده آملی؛ تهران: نشر ناب، ۱۴۲۲.
۱۸. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی؛ مجموعه مصنفات (پرتونامه)؛ تصحیح و تحقیق هنری کرین، سیدحسین نصر و نجفقلی حبیب؛ ج ۳، ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۹. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی؛ مجموعه مصنفات، تلویحات؛ تصحیح و تحقیق هنری کرین؛ ج ۱، تهران: انتشارات انجمن اسلامی فلسفه ایران، ۱۳۹۶.
۲۰. صدر، محمدباقر؛ بحوث فی علم الاصول؛ قم: دایرةالمعارف فقه اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین؛ بدایة الحکمة؛ تصحیح و تعلیق عباس علی زاری سبزواری؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۸۰.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین؛ نهیة الحکمة؛ تصحیح و تعلیق عباس علی زاری سبزواری؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۸۱.
۲۳. طوسی، نصیرالدین؛ نقدالمحصل؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۲۴. عبودیت، عبدالرسول؛ هستی شناسی فلسفی؛ ج ۱، قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۷.
۲۵. غروی، محمدحسین؛ بحوث فی الاصول؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ق.
۲۶. غروی، محمدحسین؛ نهیة الدراية؛ قم: سیدالشهداء، ۱۳۷۴.
۲۷. فارابی، ابونصر؛ الاعمال الفلسفية؛ مقدمه، تحقیق و تعلیق جعفر آل یاسین؛ ج ۱، بیروت: دارالمناهل، ۱۴۱۵ق.
۲۸. فیاضی، غلامرضا؛ «جبر فلسفی از نگاه قاعده ضرورت سابق»؛ آیین حکمت؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ش ۲، ۱۳۸۸، ص ۳۵-۶۸.
۲۹. قدردان فراملکی، محمدحسن؛ نگاه سوم به جبر و اختیار؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۴.
۳۰. کاتبی، نجم‌الدین علی و میرک بخاری؛ حکمة العین و شرحه؛ مقدمه و تصحیح جعفر زاهدی؛ مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۳.
۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج ۲، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.

۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی؛ تعلیقه بر نهاییه؛ قم: مؤسسه در راه حق، ۱۴۰۵ق.
۳۳. مصباح یزدی، محمدتقی؛ شرح الالهیات شفا؛ تحقیق محمدباقر ملکیان، چ ۱، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
۳۴. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار (اصول فلسفه و روش رئالیسم)؛ چ ۱۲، قم: نشر صدرا، ۱۳۸۷.
۳۵. ملاصدرا، صدرالدین محمد؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة؛ قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۷۹.
۳۶. ملاصدرا، صدرالدین محمد؛ المبدأ والمعاد؛ تصحیح سیدجلال آشتیانی؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه اسلامی، ۱۳۵۴.
۳۷. ملاصدرا، صدرالدین محمد؛ سه رسائل فلسفی؛ مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی؛ چ ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷.
۳۸. میرداماد، محمدباقر؛ قبسات؛ به کوشش مهدی محقق و دیگران؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
۳۹. نائینی، محمدحسین؛ فوائد الاصول؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی