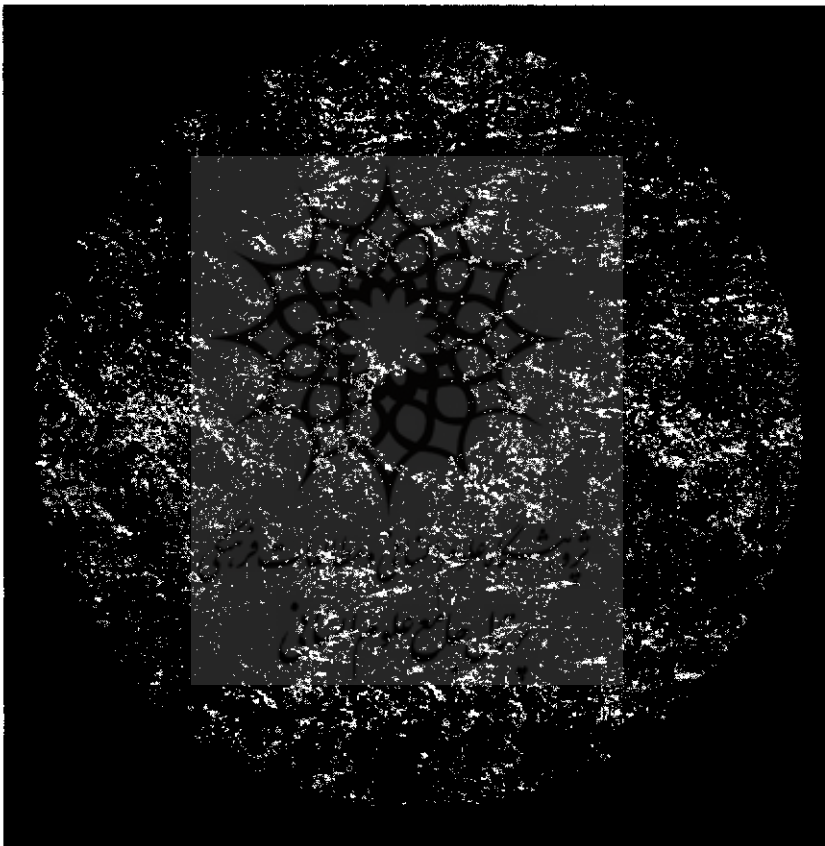


# علت

مهدي پارسا



## مقدمه:

یکی از مهم‌ترین و در عین حال پرجنجال‌ترین بحث‌های متکلمان و فلاسفه اسلامی در طول تاریخ تفکر اسلامی مبحث دربارهٔ حدوث یا قدیم بودن جهان می‌باشد. از یک سو متکلمان مسلمان قائل به حدوث زمانی ما سوی الله هستند و از سوی دیگر فلاسفه اسلامی قائل به قدم زمانی جهان می‌باشند. و هر یک علاوه بر اثبات نظریهٔ خود اشکالاتی نیز بر رقیب وارد نموده‌اند. گرچه مسألهٔ حدوث و قدم از فروع بحث علیت است ولی بعد از پذیرش اصل علیت جای این سؤال باقی می‌ماند که معلول از چه جهت وابسته به علت است؟ هر یک از حکماء و متکلمین مناط نیازمندی را با توجه به مبانی خودشان تبیین نموده‌اند. ما نیز در این مقاله به بررسی آراء و نظرات متکلمین و فلاسفه دربارهٔ ملاک نیازمندی به علت که مجموعاً چهار نظریه عمده بیان شده خواهیم پرداخت و علاوه بر آن به صورتی گذرا برخی اشکالات را نیز بیان خواهیم نمود. امید است خداوند ما را در راه نیل به سعادت واقعی رهنمون باشد.

## فصل اول: تعریف و اقسام علت:

## تعریف علت:

علت (۱) در لغت به معنای بیماری است که در سایر علوم و فلسفه به معنای سببیت استعمال شده است و علت این استعمال را برخی چنین توجیه کرده‌اند که همانطور که بیماری در هر موجودی سبب ضعف بنیه جسمش می‌شود که ابتداءً این سببیت فقط شامل جنبه منفی (ایذا و اذیت) بوده ولی بعدها این واژه در عرف توسعه پیدا کرده و هر چیزی که سبب تحقق چیزی دیگر شود، از آن به علت تعبیر کرده‌اند. (۲)

معنای علت در فلسفه:

فیلسوفان مسلمان برای علت دو تعریف ارائه کرده‌اند:

۱ - «هو الذی یحصل من وجوده وجود شیء آخر و من عدمه عدم شیء آخر» (۳) علت چیزی است که از وجودش وجود شیء دیگر و از عدمش عدم چیز دیگر حاصل می‌شود. و گاهی تعریف را مختصرتر می‌کنند و می‌گویند: «هی ما یجب به وجود شیء آخر» (۴) علت چیزی است که از وجودش وجود شیء دیگر واجب می‌گردد.

اگر چه این تعریف در واقع تعریفی اخصّ از علت و دامنه‌اش بسیار محدود است و فقط شامل علت تامه می‌شود و سایر اقسام علل را بر اساس این تعریف نمی‌توان علت نامید.

۲ - بوعلی در «النجاة» علت را چنین تعریف می‌کند:

«و المبدأ یقال لكل ما یكون قد استقم له وجود فی نفسه اما عن ذاته و اما عن غیره ثم یحصل عنه وجود شیء آخر و یتقوم به» (۵)

هر چیزی که وجود فی نفسه‌اش یا از طرف ذاتش تمام شده باشد یا از طرف غیر و شیء دیگر از او حاصل شده و متقوم به او باشد مبدأ می‌باشد.

امام فخر رازی علت را به صورت واضح‌تری تعریف نموده است:

«العلّة ما یحتاج الیه الشیء فی حقیقته و وجوده» (۶)

علت چیزی است که شیء در حقیقت وجودش بدان نیازمند است.

علاوه بر تعاریف فوق تعاریف دیگری نیز دربارهٔ علت به همین مضامین وجود دارند که نیازی به ذکر کردن آنها نمی‌بینیم.

کلاً این تعاریف مقداری ابهام دارند و در صورت مطلق گرفتن آنها به علت فاعلی انصراف دارند و علاوه بر آن جامع نیز نیستند چون برای تحقق یک فعل هم باید شرایط و ابزار فراهم شود و هم موانعی برای تحقق معلول وجود نداشته باشد و در این تعاریف هیچ اشاره‌ای به وجود شرایط و ابزار و عدم موانع نشده است.

برای رفع این ابهام علماء و دانشمندان در صدد چاره جویی برآمده و مطالبی را بیان نموده‌اند. برخی شرایط را جزء علت مادی و آلات و ادوات را جزء علت فاعلی به حساب آورده‌اند. (۷) ولی سخن دقیق‌تر را ملا صدرا در اسفار برای دفع این اشکالات بیان کرده. ایشان دو قید دیگر را به این تعاریف افزوده و در مجموع با سه قید علت را تعریف کرده است:

«هو ما يتوقف عليه وجود الشيء فيمتنع بعدمه ولا يجب بوجوده.» (۸)

۱- شیء در وجودش به آن نیازمند است.

۲- در صورت تحقق آن (علت) وجود شیء (معلول) واجب و ضروری نیست.

۳- در صورت عدم تحقق آن (علت) تحقق شیء (معلول) محال است.

تعریف صدرا کامل‌ترین تعریف نسبت به تعاریف دیگر است چون با این تعریف ضرورتی ندارد که بحث شود شرایط، آلات و ادوات جزء کدام قسم از علت هستند. علاوه بر آن، شامل همه اقسام علل می‌شود و انصرافی به علت فاعلی ندارد.

استاد مصباح نیز در کتاب آموزش فلسفه (۹) علت را اینگونه تقسیم می‌کنند:

«علت به صورت عام و خاص به کار می‌رود مفهوم خاص علت عبارت است از موجودی که برای تحقق موجود دیگر کفایت می‌کند به بیان دیگر موجودی که تحقق یافتن موجود دیگر بدون آن محال می‌باشد.

و مفهوم عام عبارت است از موجودی که تحقق موجود دیگر متوقف بر آن است. هر چند برای تحقق آن کافی نباشد.»

با این تعریف که برگرفته از تعریف ملا صدرا است دیگر اشکالی بر تعریف علت وارد نمی‌شود چون به معنای عام شامل شروط و معدّات و سایر علل ناقصه هم می‌شود.

**فصل دوم: مناط نیازمندی معلول به علت:**

**انگیزه طرح این بحث:**

قبل از پرداختن به این بحث تذکر دو نکته خالی از فایده نیست:

الف) انگیزه طرح این بحث چیست؟

انگیزه طرح این بحث از سوی فلاسفه اسلامی، پاسخ به اشکالات متکلمان بوده است، یکی از مهم‌ترین و در عین حال جنجالی‌ترین بحث‌های متکلمان و فلاسفه اسلامی در طول تاریخ تفکر اسلامی، بحث درباره حادث یا قدیم بودن جهان بوده است. از یک طرف اکثر متکلمان مسلمان قائل به حدوث زمانی جهان می‌باشند و ما سوی الله را حادث می‌دانند. و از طرف دیگر اکثر فلاسفه اسلامی قائل به قدم زمانی جهان می‌باشند و هر یک از طرفین برای اثبات نظریه خود دلایلی ذکر کرده‌اند و علاوه بر آن اشکالاتی نیز بر نظریه رقیب وارد نموده‌اند.

فلاسفه اسلامی به دلیل تفسیر و تنبیت نظریه خود درباره قدیم بودن جهان و پاسخ به اشکالات متکلمان متعرض این بحث شده‌اند.

ب) چه ارتباطی بین این بحث و بحث علیت وجود دارد؟

ممکن است این تصور به ذهن آید که این بحث همان بحث علیت است ولی در واقع، چنین نیست بلکه از فروع بحث علیت است. چون در بحث علیت ثابت شده که چیزی به چیز دیگر نیاز دارد. به شیء نیازمند معلول و به شیء دیگر که نیازمندی شیء محتاج را برطرف می‌کند علت گفته می‌شود.

پس از پذیرش اصل علیت جای این سؤال هست که معلوم از چه جهت و از کدام زاویه دید نیازمند به علت است؟ چه خصوصیت و یا صفاتی در معلول سبب نیازمندی او به علت می‌شود؟

در پاسخ به این سؤال چندین نظریه مطرح شده است:

احتیاج به علت:

از دسته عرفا که طرفدار وحدت وجودند و از عده معدودی که تصور علیّت و معلولیّت برای آنها به صورت امری محال و ممتنع جلوه کرده بگذریم سایر مکاتب همه طرفدار قانون علیّت هستند.

برای طرفداران علیّت یک سؤال پیش می‌آید که پاسخ آن دشواریهای زیادی همراه دارد و آن سؤال این است «مناطق احتیاج به علت چیست؟» معنای این سؤال این است که چه خصوصیت از خصوصیات شیء است که سبب شده آن شیء وجودش ناشی از علت باشد. به تناسب پاسخی که طرفداران مکاتب مختلف به این سؤال می‌دهند عقیده خود را درباره این مطلب بیان می‌دارند که آیا هر موجودی محتاج به علت است و موجودی که وجودش متکی به علت نباشد محال است؟ یا آنکه اشکالی ندارد که موجودی بی‌نیاز از علت و غیر متکی به علت باشد و بنابراین فرض مناطق بی‌نیازی چیست؟

مجموع نظریه‌هایی که از طرف طرفداران قانون علت و معلول در این زمینه بیان شده است چهار نظریه است.

### نظریه اول: نظریه حسی

مطابق این نظریه علت احتیاج به علت، چیزی سوای وجود داشتن نیست به این بیان که علت نیازمندی معلول به علت خود موجود بودن است و هر چیزی که موجود است محتاج به علت و متکی به علت است و وجود موجودی که متکی به علت نباشد محال است.

این نظریه را هیچ یک از متکلمان و فلاسفه اسلامی مطرح نکرده‌اند لذا اعتقادی هم بدان ندارند این نظریه متعلق به مادیین جدید است که مخالف نظریه کسانی است که وجود داشتن را منافی با معلولیّت و مخلوقیّت می‌دانستند. اینان قائلند که سلسله علل و معلولات غیر متناهی است و به واجب الوجود و *علة العال* ختم نمی‌شود.

دلیل طرفداران این نظریه این است که ما تا کنون هر چه دیده‌ایم و شنیده‌ایم و حس کرده‌ایم و تجربه نموده‌ایم وجود اشیاء و حوادث را معلول عللی یافته‌ایم و از اینجا می‌فهمیم که موجود بودن ملازم با معلول بودن است. گمان نمی‌رود که نقص این استدلال محتاج به بیان باشد.

دلیل اصلی این گروه برای پذیرش چنین نظریه این است که اگر ما قائل باشیم به وجود داشتن موجودی که معلول علتی نباشد لازم می‌آید که وجود آن موجود به حسب اتفاق واقع شده باشد و عقلاً این را محال می‌دانند. دکتر ارانی در جزوه جبر و اختیار صفحه ۳ می‌گوید: «نمی‌توانیم تصور کنیم که دنیا ممکن باشد زیرا در این صورت لازم می‌شود سلسله علت و معلولی خود را در جایی متوقف بپنداریم و این مخالف اصلی است که فوقاً قبول نموده‌ایم زیرا باید آن محل توقف را معلول بدون علت بدانیم و این منطقی محال است!!!..... همچنین در صفحه ۱۰ همان جزوه می‌گوید: «مهم‌تر از همه این است که اعتقاد به اتفاق ما را مستقیماً وادار به ایمان به امور خارق العاده و اعجاز نموده مجبور به قبول خلقت از عدم و سایر اباطیل دیگر می‌کند چنانکه ارسطو و سیرون و لایب نیتس و کریستیان ولف برای اثبات صانع متمسک به عقیده اتفاق گردیده‌اند.» (۱۰)

این در حقیقت یک مغالطه است که بسیار نیز واضح است چون صدفه و اتفاق که همه محال بودن آن را ادراک می‌کنند این است که چیزی که وقتی نبوده و بعد بود شده، بلا علت بود بشود و این هیچ ربطی به واجب الوجود که قدیم و ازلی و قائم به ذات است ندارد و هیچ حکیمی نیز برای اثبات صانع متمسک به این عقیده نشده است. و ادله وجود مبدأ کل و خالق کل بطلان این نظریه را روشن می‌کند مخصوصاً برهان معروف به برهان صدیقین که عالی‌ترین و شریف‌ترین براهین این مطلب است و از غور در حقیقت وجود نتیجه می‌شود بطلان این نظریه را بیش از پیش روشن می‌سازد.

«دیگر اینکه موجود بودن به صورت مطلق نمی‌تواند سبب نیازمندی باشد. چون موجودیت بیان‌گر ضرورت و وجوب است. ضرورت دو وجوب از یک طرف و امتناع از طرف دیگر نمی‌تواند مبین نیاز و افتقار باشد، بلکه باید این نیاز را در عاملی غیر از ضرورت و امتناع جستجو نمود.» (۱۱)

### نظریه دوم: نظریه حدوثی

طبق این نظریه خصوصیتی که موجب می‌شود شیء نیازمند به علت باشد «حدوث» است و خصوصیتی که موجب می‌شود شیء بی‌نیاز از علت باشد «قدم» است.

عده‌ای از متکلمان مسلمان خصوصاً متکلمان متقدم این نظریه را پذیرفته‌اند؛ یعنی معتقدند که نه تنها صرف موجود بودن باعث نیازمندی معلول به علت نیست بلکه موجود بودن می‌تواند مناط استغنائی معلول از علت باشد چون اگر موجودی قدیم باشد، یعنی زمانی نبوده که معدوم باشد بلکه در همه ازمه موجود است، دیگر نیازی به علت ندارد.

آنها معتقدند موجوداتی که حادث باشند یعنی در برهه‌ای از زمان وجود نداشته و بعد موجود شده‌اند نیازمند به علت‌اند. پس قدیم بودن ملاک استغنائی معلول از علت و حدوث ملاک نیازمندی معلول به علت است. (۱۲) به همین دلیل متکلمان بر حادث بودن جهان سخت پافشاری می‌کنند و فلاسفه را به دلیل انکار این نظریه تقبیح می‌کنند. حتی بعضی از متکلمان مثل غزالی فلاسفه را تکفیر کرده‌اند. خواجه نصیر این معنی را چنین بیان می‌کند:

«القائلون بكون الامكان علة الحاجة هم الفلاسفة و المتأخرون من المتكلمين و القائلون بكون

الحدوث علة لها هم الاقدمون منهم» (۱۳)

تفاوتی نیز در شرح مقاصد به طور صریح بیان می‌کند که علت نیازمندی معلول به علت در عقیده ما حدوث است نه امکان: «الاحتياج الى المؤثر عندنا الحدوث لا الامكان»؛ ملا صدرا در «الاسفار الاربعه» متکلمان را از این جهت به چند دسته تقسیم می‌کند:



«ان قوما من الجدلتين المتمسّين باهل النظر و اولياء التميز العارين عن كسوة العلم و التحصيل كان اموهم فرطاً و تجسّموا في انكارهم سبيل الحق شططا و تفرّقوا في سلوك الباطن فرقا فمنهم من زعم ان الحدوث وحده علّة الحاجة الى العلّة و منهم من جعله شرطاً داخلاً فيها هو العلّة و منهم من جعله شرطاً للعلّة و هي الامكان. و منهم من يتاهب للجدال بالقدح في ضرورة الحكم الفطرى المركز في نفوس الصبيان بل المفطور في طباع البهيمة من الحيوان» (۱۴)

الف) عدهای که حدوث را علت تامه نیازمندی معلول به علت می دانند.

ب) عدهای که علت اصلی نیازمندی معلول به علت را امکان می دانند ولی حدوث را به عنوان شرط علت می پذیرند.

ج) عدهای دیگر حتی قانون «استحاله ترجیح بلا مرجح» را که امری فطری است به کلی انکار کرده اند.

حاجی نیز در منظومه در مورد عقیده متکلمان چنین می گوید:

ليس الحدوث علّة من رأسه شرطاً و لا شرطاً و لا بنفسه (۱۵)

دلیل بطلان نظریه حدوث متکلمان:

اشکال اول: متکلمان حادث را چنین معنا می کنند: موجودی که در یک برهه از زمان وجود نداشته باشد و بعداً به وجود آید به بیان دیگر اگر وجودی مسبوق به عدم باشد به چنین وجودی صفت حدوث را نسبت می دهیم پس حدوث صفت موجودی است که متصفّ بدین صفت است و صفت از موضوعش تأخر بالطبع دارد.

وجودی که متصف به صفت حدوث است از تأثیر موجدش تأخر بالذات دارد. چون معلول از علتش تأخر بالذات دارد. از طرفی تأثیر موجد نسبت به احتیاج اثر (معلول) نسبت به او (علت) تأخر بالطبع دارد و احتیاج اثر (معلول) نسبت به علت احتیاج تأخر بالذات دارد. پس اگر ملاک حاجت معلول به علت حدوث باشد. ما چهار تأخر داریم که دو تأخر، تأخر بالذات است و دو تأخر، تأخر بالطبع. لذا لازم می‌آید که شیء بر خودش با چند مرتبه تقدم داشته باشد و این امری است محال. (۱۶)

علامه حلی این اشکال را چنین تقریر می‌کند:

«ان الحدوث كيفية للوجود فيتأخر عنه تأخراً ذاتياً و الوجود متأخر عن الایجاد و الایجاد متأخر عن الاحتیاج و الاحتیاج متأخر عن علّة الاحتیاج فلو كان الحدوث علّة الحاجة لزم تقدّم الشیء علی نفسه بمراتب و هو محال» (۱۷)

**اشکال دوم:** شیء ممکن الوجود در حال وجود، ضروری الوجود و در حال عدم، ضروری العدم است و این ضرورت، ضرورت به شرط محمول می‌باشد. معنای حدوث طبق تفسیر متکلمان عبارت است از مسبوقیت وجود به عدم، به بیان دیگر، شیء در برهه‌ای از زمان معدوم باشد و بعد موجود شود. حال اگر ماهیت را از این جهت که حالت وجود بعد از عدم برایش ثابت است در نظر بگیریم دارای ضرورت می‌باشد چون در حال وجود، وجود برایش ضروری است و در حال عدم، عدم برایش ضروری است. از طرفی ضرورت هم مثل امتناع مناط بی‌نیازی از علت است. پس حدوث نه تنها سبب نیازمندی معلول به علت نیست بلکه مانع نیازمندی هم می‌باشد و مبین استغنائی از سبب است. (۱۸)

**اشکال سوم:** اگر عدم وجود ممکن شرط باشد این عدم از چند حالت خارج نیست:

الف) مراد عدم سابق به صورت مطلق (مطلق العدم) است، ولی این مراد نیست زیرا مطلق

العدم شرط برای وجود حادث خاص نیست.

ب) مراد عدم مضاف نسبت به حادث خاص است. در این صورت بین عدم سابق و وجود لاحق دور لازم می‌آید چون هر یک از مضاف و مضاف‌الیه (عدم سابق و وجود لاحق) متوقف بر دیگری است.

ج) مراد عدم بدلی است که آن نقیض وجود حادث است. با تحقق وجود حادث عدم بدلی مرتفع می‌شود. پس اگر به طور دقیق ملاحظه کنیم اصلاً عدمی وجود ندارد، تا سبق زمانی این عدم، شرط برای وجود حادث باشد، جز اینکه مراد آنها لیسیت ذاتیه یا لا اقتضایی ممکن (امکان خاص) نسبت به وجود و عدم باشد. در این صورت، حدوث شرط وجود ممکن نیست بلکه مناط نیازمندی معلول به علت همان امکان ماهوی است که حکما معتقدند. (۱۹)

### نظریه سوم: نظریه ماهوی

فلاسفه اسلامی صرف موجود بودن و حدوث را مناط نیازمندی معلول به علت نمی‌دانند بلکه معتقدند که ملاک نیازمندی معلول به علت «امکان» است که این نظریه را جمهور فلاسفه درباره ملاک نیازمندی معلول به علت بیان می‌کنند.

مطابق این نظریه علت احتیاج به علت ماهیت داشتن است و هر چیزی که ماهیت دارد و وجودی و ذاتش یعنی ماهیتش غیر از وجود واقعی‌اش می‌باشد نیازمند به علت است خواه آنکه آن موجود حادث باشد یا قدیم. و اما وجودی که ذاتش عین وجود و واقعیت است و حقیقتش مؤلف از ماهیت و وجود نیست بی‌نیاز از علت است. و البته چنین موجودی چون موجودیت عین ذاتش است و نسبت ذاتش با موجودیت ضرورت است نه امکان محال و ممتنع است که معدوم باشد و چون محال است که معدوم باشد پس ازلی و ابدی خواهد بود. یعنی همیشه خواهد بود.

### قدیم بودن به معنای بی‌نیازی از علت نیست:

مطابق این نظریه موجود بی‌نیاز از علت که آن را واجب الوجود می‌خوانیم قدیم است و لکن هر قدیمی بی‌نیاز از علت نیست و اشکالی ندارد که موجود قدیمی یافت بشود که در ذات خود امکان وجود داشته باشد و به افاضه واجب الوجود ازلاً و ابداً موجود باشد. (۲۰)

این نظریه متعلق است به عموم حکماء اصالة الماهیتی و همچنین حکمایی که توجهی به اصالة الوجود و اصالة الماهیة نداشته‌اند و حتی فلاسفه اصالة الوجودی نیز از همین نظریه پیروی کرده‌اند. (۲۱) و طبق این نظریه حکماء ممکن الوجود را منحصر به حادثات و قدیم را منحصر به ذات باری تعالی نمی‌دانند. بر خلاف متکلمین که ممکن را مساوی با حادث و قدیم را مساوی با واجب می‌دانند. دلیل این دسته برای اینکه ماهیت داشتن علت نیازمندی به علت است مرکب از دو مقدمه است:

مقدمه اول: هر ماهیتی مثل ماهیت انسان، سنگ، حیوان و... در ذات خود با هر یک از وجود و عدم نسبت تساوی دارد یعنی می‌تواند موجود باشد و می‌تواند موجود نباشد. ماهیت به خودی خود لا اقتضاء از وجود و عدم است که در اصطلاح حکماء این لا اقتضائیت «امکان» نام دارد. که این امکان را از لوازم ماهیت می‌دانند.

مقدمه دوم: هر چیزی که با دو چیز نسبت کاملاً تساوی داشته باشد عقلاً محال است بدون آنکه عامل مرجحی برای یک طرف بالخصوص پیدا شود آن چیز به آن طرف متمایل شود به دلیل قاعده «امتناع ترجیح بلا مرجح» که از بدیهیات اولیه عقل است و تصور صحیح آن مساوی با تصدیق آن می‌باشد. شهید مطهری (ره) در پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم برای امتناع ترجیح بلا مرجح چنین مثال می‌زنند: فرض کنید روی خط مستقیم در جهت معینی حرکت می‌کند در خلال حرکت به عاملی برمی‌خورد که مانع حرکت می‌شود که جسم در آن جهت معین حرکت کند. فرض کنید امر دایره است بین آنکه آن جسم به طرف راست یا به طرف

چپ متمایل شود و هیچ عاملی در واقع و نفس الامر وجود ندارد که موجب مزیت طرف راست یا طرف چپ بشود. آیا در این صورت ممکن است که آن جسم خود به خود و بدون آنکه مرجحی در کار باشد یک طرف معین را اختیار کند؟ البته نه.

و یا فرض کنید ترازوی را که دو کفه‌اش در حالت تعادل ایستاده‌اند برای آنکه یک کفه بچربد باید نیرویی بر یک طرف وارد شود. حالا فرض کنید هیچ عملی که موجب وارد شدن نیرو به یک طرف شود نباشد و هیچ عاملی چه از عواملی که ما می‌توانیم درک کنیم و چه عواملی که نمی‌توانیم درک کنیم پیدا نشد و شرایط کاملاً مساوی بود آیا عقلاً ممکن است که خود به خود به یک طرف متمایل شود. (۲۲) گر چه برخی به عنوان نقض مثال‌های عوامانه‌ای را زده‌اند مبنی بر اینکه ترجیح بلا مرجح محال نیست مثل اینکه شخص که تشنه است و دو لیوان آب پیش روی اوست بدون هیچ ترجیحی یکی را برمی‌دارد و یا کسی که بر سر دوراهی می‌رسد و هر دو راه او را به یک نحو به مقصد می‌رساند و یا کسی که متاعی می‌خواهد تهیه کند و از نوع آن متاع انواع مساوی وجود دارد قهراً یکی را انتخاب می‌کند. و... که این ناشی از این است که فکر کرده‌اند انسان همواره می‌تواند عللی را که موجب تعلق اراده به یک طرف می‌شود تشخیص بدهند در حالی که در علم النفس ثابت شده که هزاران عوامل نفسی در مرتبه شعور مخفی ما در ترجیح اراده دخالت می‌کنند که شعور ظاهر ما به کلی از آنها بی‌اطلاع است. (۲۳)

نتیجه اینکه: هر چیزی که دارای چنین خصوصیتی باشد (وجود و عدم برایش ضروری نباشد) برای خروج از حد استوای نیاز به مرجح دارد. اعم از اینکه حادث باشد یا قدیم. با توجه به دو مقدمه حکماء می‌گویند: هر ماهیتی نسبتش با وجود و عدم مساوی است (مقدمه اول) و هر چیزی که نسبتش با دو چیز مساوی است اگر بخواهد به یک طرف مخصوص متمایل شود احتیاج به مرجح دارد (مقدمه دوم) نتیجه اینکه: ماهیت در موجود بودن

و معدوم بودن احتیاج به مرجح دارد که نام مرجح وجود یا عدم ماهیت را علت گذاشته‌اند. بنابراین همواره موجود بودن و معدوم بودن ماهیت وابسته به علت است. بهمنیار این معنا را چنین تبیین می‌کند:

«العقل اذا لحظ الماهية الممكنة و اراد حمل الوجود او العدم عليها افتقر في ذلك الى العلة و ان لم ينظر شيئاً آخر سوى الامكان و التساوى اذ حكم العقل بالتساوى الذاتي كاف في الحكم بامتناع الرجحان الذاتي فاحتیاج الى العلة من حيث هو ممكن و ان لم يلحظ غيره... فعلم ان علة الحاجة اما هي الامكان لا غير» (۲۴)

#### اشکال بر نظریه فلاسفه:

متکلمین بر فلاسفه خرده گرفته‌اند که: امکان صفت برای ممکن است. چون صفت متأخر از موصوف است پس امکان متأخر از ممکن (موصوف) خواهد بود. ممکن نیز متأخر از تأثیر مؤثر در آن است. تأثیر مؤثر در ممکن نیز مؤخر از احتیاج متأثر از علتش است پس امکان نیز به چند مرتبه مقدم بر خویش است.

پاسخ: اشکال وارد نیست چون ممکنی که موصوف به صفت امکان است، متأثر از تأثیر مؤثر نیست. بلکه وجود یا عدم ممکن متأثر از تأثیر مؤثر است و همین وجود یا عدم ممکن، متأثر از ذات ممکن است. چون ذات ممکن نسبت به وجود و عدم در حالت تساوی است و برای خروج از این تساوی نیاز به مؤثر دارد. به بیان دیگر، مستشکلین بین دو اعتبار ممکن خلط کرده‌اند به لحاظ وجود یا عدم ممکن اشکال آنها وارد است ولی حکماء امکان ممکن بدین لحاظ را علت افتقار معلول به علت نمی‌دانند. اما به لحاظ ذات ممکن از آن جهت که خودش، خودش است این اشکال وارد نیست و مراد فلاسفه نیز همین لحاظ است. (۲۵)

اشکال دیگر: اگر ملاک نیاز معلول به علت امکان باشد لازم می‌آید عدم که یکی از دو طرف ممکن است برای خروج از تساوی احتیاج به علت (مؤثر) داشته باشد یعنی عدم ممکن

وابسته به عدم علت وجودش هست. لازمه این حرف این است که بین اعدام تمایز باشد و برخی از اعدام علت بعضی دیگر باشند در صورتی که اعدام بطلان محض هستند و بین اعدام تمایز اولویت و علیت و معلولیت نیست.

پاسخ: عدم ممکن (معلول) عدم محض نیست بلکه عدم مضاف است. عدم مضاف حظی از وجود دارد یعنی عقل ماهیت ممکن را در نظر می‌گیرد و دو مفهوم وجود یا عدم را به آن اضافه می‌کند سپس ملاحظه می‌کند که ماهیت ممکن به لحاظ ذاتش نسبت به این دو مفهوم مساوی است. بعد درباره وجود ممکن می‌گوید: برای خروج از تساوی نیاز به علت دارد. به همین قیاس درباره عدم ممکن هم می‌گوید نیاز به عدم علت دارد. (۲۶)

همانطوری که معنای تأثیر علت در وجود ماهیت این نیست که ماهیت قبل از افاضه تحقق یافته باشد. سپس به واسطه علت حامل چیز دیگری شود، همین طور معنای تأثیر عدم علت در عدم ماهیت، این نیست که عدم تحقق یافته باشد تا عدم علت در آن تأثیر کند. (۲۶)

#### نظریه چهارم: فقر وجودی

حکمای قبل از ملا صدرا مناط افتقار معلول به علت را امکان دانسته‌اند و این سخن حکماء اگر چه نسبت با دو نظریه دیگر، نظریه‌ای کامل‌تر و دقیق‌تر بوده است ولی تطابق کامل با نظریه اصالة الوجود در حکمت متعالیه ندارد و مبتنی بر فرضیه اصالة الماهية است. چون وقت ثابت شد که خود ماهیت واقعیت بالذات ندارد و امر تبعی است به طریق اولی لوازم او نیز واقعیت بالعرض دارند. و چون ما بنابر اصالة الوجود اموری داریم که واقعیات بالذات دارند که از آنها به معلول تعبیر می‌کنیم در نتیجه نیازمند علتی هستند که آن هم واقعیت بالذات داشته باشد.

رابطه علت و معلول:

حکما و متکلمین که تاکنون از علّیت احتیاج به علّت بحث می‌کردند هر دسته‌ای معلول را چیزی و احتیاج معلول را چیز دیگر و علّت احتیاج را چیز سوّمی فرض می‌کردند ولی ابتدا برای بیان نظریه فقر وجودی باید ببینیم که آیا واقعاً اینگونه است یا نه؟ به طور کلی رابطه علّت و معلول را به دو گونه می‌توان در نظر گرفت:

الف) معلول دارای هویت و ماهیتی مستقل از علّتش باشد و در مرحله بعد نوعی ارتباط و وابستگی بین او و علّتش برقرار شود به گونه‌ای که یکی نیازمند به دیگری باشد با این فرض مضاف و مضاف الیه هر کدام قبل از اضافه دارای استقلال هستند و واقعیّتی مخصوص به خود دارند. بعد اضافه‌ای میان آنها برقرار می‌شود که تفاوت میان اضافه، مضاف و مضاف الیه در این فرض امری حقیقی است.

ب) معلول قبل از اضافه علّت هیچ ماهیت، هویت و واقعیّتی مستقل از علّتش ندارد بلکه بطلان و عدم محض است. و بدین شکل نیست که معلول دارای استقلالی باشد بعد از یک بُعد خاصی نیازمند و به علّتش مربوط شود بلکه این وجود در عین حال که دارای یک نحوه خاص وجود است (وجود ضعیف تعلّقی ظلّی) اما به تمام ذات و هویتش وابسته به علّتش می‌باشد. این نیاز و افتقار امری جدا از وجود و واقعیّتش نیست لذا نمی‌توان استقلال، حتّی بسیار ضعیف برای آن در نظر گرفت.

بنا به نظریه فقر وجودی رابطه بین علّت و معلول از همین قسم دوم است. به عبارت دیگر در مورد علّیت و معلولیت موجد و ایجاد و وجود و موجود و به تعبیرهای دیگر جاعل، جعل، معجول و معجول له یکی است یعنی هویت معلول عین هویت ایجاد و عین هویت وجود است. (۲۷) و اساساً این تکرار ساخته طرز اندیشه‌سازی ذهن است و گرنه در خارج کثرتی از این لحاظ نیست و محال است چنین کثرتی باشد.



بنابراین بیان اگر در جهان علت و معلولی وجود داشته باشد چنین نیست که واقعیت معلول چیزی و احتیاج معلول به علت چیزی دیگر و مناط احتیاج به علت چیزی سوّمی بوده باشد تا نوبت این سؤال برسد که علت و مناط احتیاج فلان شیء به علت چیست؟ این سؤال درست مانند این است که بگوییم علت احتیاج به علت آن چیزی که هویتش عین احتیاج به علت است چیست؟ یا علت اینکه خط، خط است چیست؟ مگر اینکه وضع سؤال را تغییر دهیم و از معلول واقعی که خود وجود است صرف نظر کنیم و طبق عادت ذهن خود ماهیت را که بالمجاز است مورد پرسش قرار دهیم و بپرسیم مناط احتیاج ماهیت به علت چیست؟ در جواب این سؤال می‌توان گفت که علت احتیاج ماهیت (احتیاج مجازی) همانا فقر وجودی است. این سؤال در مورد ماهیت از آن جهت صحیح است که با یک مسامحه ذهنی محتاج را غیر از احتیاج و غیر از علت احتیاج فرض کرده‌ایم ولی این سؤال در مورد وجود صحیح نیست زیرا این تفکیک در وجود میسر نیست. (۲۸)

با توضیحاتی که داده شد مشخص شد که فهم و پذیرش نظریه امکان فقری ملا صدرا منوط به فهم و پذیرش اصالت وجود و تشکیک وجود است. علاوه بر آن بحث از ماهیت به وجود منتقل شد و واضح شد که علت و معلول هر دو وجودند نه آنکه هر دو یا یکی ماهیت باشد. عبارت ملا صدرا چنین است:

«كما ان الحاجة الماهيات ال العلة وجوداتها من حيث انها في ذاتها متساوية النسبة الى الوجود و العدم... فذلك حاجة الوجود الى العلة و تقومه بها من حيث كونه بذاته و هوته وجودا ضعيفا تعلقيا ظليا و الاستفادة من العلة نفسه الضعيفه لا كونه متصفا بالحدوث او القدم... و هذا شديد الوضوح فيما عليه سلوكنا من كون استناد الممكن الى الجاعل من جهة وجوده الذي يتقوم بوجود فاعله لا من جهة

ماهیت. فنفس الوجود مرتبط الی الفاعل و ارتباطه الی الفاعل مقوم له ای لا يتصور بدونه و الالم  
 یکن الوجود هذا الوجود.»

نظریه فقر وجودی در مقابل سه نظریه گذشته است که نتیجه قطعی اصول حکمت متعالیه  
 است و بیشتر از هر چیز با اصالة الوجود و تشکیک وجود رابطه دارد و یکی از عمیق‌ترین  
 مباحثی است که صدر الدین شیرازی به آن پرداخته است به گونه‌ای که دلیل ماهوی سایر  
 حکماء را خدشه‌دار می‌سازد. اگر چه حکماء زیادی هنوز هم نظریه امکان ماهوی را می‌پذیرند  
 و بر آن استدلال می‌کنند.

نتیجه اینکه حکماء و متکلمین هر کدام دلایلی را برای مناظ نیازمندی معلول به علت بیان  
 نموده‌اند که در مجموع چهار نظریه اصلی بود که سه نظریه اول به نحوی ابطال شدند و نظریه  
 صدرا جزء یکی از قدیمی‌ترین نظریات فلسفی است که ایرادی بر آن وارد نشده است.

منابع و مؤاخذ:

- (۱) والعلّه: المرض، علّ، يعملّ واعتلّ أيّ مرض فهو عليل و اعلّه الله. (ابن منظور، لسان العرب، ج ۲، ص ۳۶۷).
- (۲) تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۲، ص ۱۷.
- (۳) ملا صدرا، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۱۲۷.
- (۴) شیخ اشراق، مجموعه مصنفات، با مقدمه و تصحیح هانری کرین، ج ۱، ص ۳۷۷.
- (۵) ابن سینا، النجاة، الالهیات، با ویرایش و دیباچه محمدتقی دانش‌پژوه، ص ۵۱۸.
- (۶) فخرالدین رازی، المباحث المشرقیه، ج ۱، ص ۵۸۶.
- (۷) فخرالدین رازی، همان، ج ۱، ص ۵۸۶.
- (۸) ملا صدرا، همان، ج ۲، ص ۱۲۷.
- (۹) مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۱۵.
- (۱۰) اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ ششم بهار ۶۸، ج ۳، صص ۱۹۷ و ۱۹۸، پاورقی علامه طباطبائی.
- (۱۱) عین الله خادمی، علّیت از دیدگاه فیلسوفان مسلمان و فیلسوفان تجربه‌گرا، چاپ اول ۱۳۸۰، صص ۴۹ و ۵۰.
- (۱۲) محمد حسین طباطبائی، مقاله نهم، چاپ وحی فی امانت، پاورقی استاد مظهری، ص ۴۹۹.
- (۱۳) خواجه نصیر الدین طوسی، نقد المحصل، ص ۱۲۰.
- (۱۴) ملا صدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۰۶.
- (۱۵) ملا هادی سبزواری، شرح المنظومه، با تعلیق و تصحیح فاضل الحسینی المیلانی، ص ۱۸۳.
- (۱۶) خواجه نصیر الدین طوسی، نقد المحصل، ص ۱۲۰؛ علامه حلّی، کشف المراد، با تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، صص ۵۳ و ۵۴؛ ملا صدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۰۷؛ ملا هادی سبزواری، شرح منظومه، ص ۱۸۳.
- (۱۷) علامه حلّی، کشف المراد، با تصحیح و تعلیق حسن‌زاده آملی، ص ۵۴.
- (۱۸) ملا هادی سبزواری، همان، ص ۱۸۱.
- (۱۹) همان، صص ۱۸۳ و ۱۸۴.
- (۲۰) اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبائی، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ امانت، مقدمه و پاورقی استاد مظهری، ص ۵۰۰.
- (۲۱) همان، ص ۵۰۰.
- (۲۲) همان، ص ۵۰۱.
- (۲۳) همان، ص ۵۰۲.

- (۲۴) بهمنیار، التحصیل، با تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، مقاله ۵، فصل دوم، صص ۵۲۴ و ۵۲۵
- (۲۵) خواجه نصیر الدین طوسی، نقد المحصل، ص ۱۲۰
- (۲۶) همان، ص ۱۵۰؛ ملا صدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، صص ۲۱۶ و ۲۱۷
- (۲۷) برای مطالعه بیشتر به اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی مقاله هشتم (ضرورت و امکان) مراجعه شود.
- (۲۸) محمد حسین طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، چاپخانه سپهر، چاپ ششم، ج ۳، مقاله نهم، ص ۲۰۹ پاورقی استاد مطهری



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی