



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.13, No. 25
Spring & Summer 2024

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Physical Causal Closure and Divine Action in Avicenna's View

Hossein Gholam Azad¹
Mohammad Karimi Lasaki²

Abstract

The physical causal closure is a view according to which, the natural world is self-sufficient in terms of causal interaction. Therefore, any external and partial interference in the world entails the violation of this physical principle, which is not believable based on this view. From Avicenna's point of view, this principle cannot contradict divine agency; Because in the causal system he considers and also in accordance with the rule of the causality of the incident which governs the world of nature; Divine activity is established in the world in a consistent manner. In this view, there is no need to divide divine action into general and specific to justify

¹. Daru-Al-Salam Seminary Iran Tehran, corresponding author

H.gholamazad81@gmail.com
mohamad_karimi@ut.ac.ir

². PhD in Philosophy of Religion Tehran, University

Received: 31/01/2024
Reviewed: 12/03/2024
Revised: 07/07/2024
Accepted: 14/07/2024

miracles and answering prayers. By explaining Avicenna's philosophical foundations and examining his view regarding the causal system in existence, we display that by accepting the mind and its place in the causal chain and the quality of the causal relationship between the levels of existents, he presents a systematic explanation of the relationship between the world and divine effectiveness. Therefore, in Avicenna's philosophical system, the acceptance of dualism in the relationship between mind and body is the basis of the possibility of metaphysical intervention in the physical world.

Keywords: "Physical Causal Closure", "Causality", "Occurrence's Causality", "Avicenna", "Mind (Nafs)", "Divine Action".

Problem Statement

The duality of physics and metaphysics is one of the major problems that has a long history in general, and its particular issues and problems is presented in a new dimension with the development of science, including the fundamental problems that have occupied the minds of thinkers.

The why-Question on causality is one of the basic questions in this regard and in the next level, the mode of causality that governs the natural world and the quality of the metaphysical causal relationship with physical causality is the other significant questions. Physical Causal Closure is the theory that states the self-sufficiency of the causal relationships that govern the natural world. According to this view, the theory of causal explanations of the natural world proves the sufficiency of non-physical causalities. The acceptance of the aforementioned theory has a theological impact on Divine role and the possible conclusion on the basis of this theory is the negation of divine agency, which is one of the important philosophical issues.

The present article deals with the conflict between the principle of physical causality and the mode of divine agency as the main issue. This work first analyzes the conceptual foundations of the debate, such as what causation is according to one of the empiricist philosophers (Hume) and Avicenna as one of the Muslim philosophers. (which the scope of the research is also based on his view) and also what is the theory of "Physical Causal Closure" and the criticism of its reasons, i.e. the lack of metaphysical causality and the reducibility of the forces in the world to known forces, and then the relationship between natural causality and divine causality. From Ibn Sina's point of view, he has made Amaan.

Method

The present article has analyzed the scientific research of the issue using the method of philosophical analysis and library documents based on Avicenna's opinions and ruling bases, and has examined the compatibility of the principle of causality with his bases.

Findings and Results

Causality, according to the Avicenna's theory, is the causality of empirical sciences, which is the basis of the theory of "Physical Causal Closure", and includes creational and provocative causality, and among these types, natural causalities, from Avicenna's point of view, are provocative causalities based on the rule of accidental causation, that is, all the ruling causes in nature. They happen, and therefore single beings will not have immediate causality in the natural world, so it does not conflict with divine causality and effectiveness; This theory can provide an explanation consistent with the mode of divine agency by completing the foundation theory and explaining the mediating role of the Nafs in the chain of causes, and as a result, by maintaining natural causality and proving compatibility with divine agency, its results can be analyzed on issues such as dualism, miracles, and response. Prayer is revealed.

Based on Avicenna's view, divine agency does not need to be divided into general and particular, because actions such as miracles, which are called special divine actions by some, are also actions during the general divine action that takes place in the natural world through the prophetic human Nafs. This way of thinking is the reason for the rejection of the conflict between divine action and human actions.

References

- Avicenna, Al-esharat va Al-tanbihat, Qom: Bustaneketab.2017. Arabic.
Avicenna, Elahiat men Kitab Al-Shafa, research by hasan, hasanzadeh Amoly, Qom: Bustaneketab.2019. Arabic.
Avicenna, Al-Talighat. A. Qom: Maktoal al-Alam al-Islami. 1984. Arabic.
Avicenna, Al-Hekmat ol-Mashreghiah, Qom: Mehr Amir al_mominin.2021. Arabic.
Avicenna, Al-hodood, Cairo: General Egyptian Book Organization. 1989. Arabic.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.13, No. 25
Spring & Summer 2024

پژوهش‌های هستی‌شناختی

دو فصلنامه علمی

نوع مقاله: پژوهشی

سال سیزدهم، شماره ۲۵

بهار و تابستان ۱۴۰۳

صفحات ۲۰۷-۲۳۳

بستار علی فیزیکی و فاعلیت الهی از منظر ابن‌سینا

حسین غلام آزاد^۱

محمد کریمی لاسکی^۲

چکیده

بر اساس دیدگاه مبتنی بر بستار فیزیکی، جهان طبیعی از جهت تأثیر و تأثر علی، خودبسنده است. از این‌رو هرگونه دخالت و تأثیر خارجی و جزئی در جهان مستلزم نقض این اصل فیزیکی است، که با تکیه بر این نگاه باورپذیر نیست. از منظر ابن‌سینا این اصل، نمی‌تواند منافی فاعلیت الهی باشد. زیرا در نظام علی مد نظر او و نیز مطابق با قاعده علیت الحادث که حاکم بر عالم طبیعت است؛ فاعلیت الهی در جهان بنحو سازگار برقرار است. در این نگاه برای توجیه معجزه و استجاب دعا نیازی به تقسیم فعل الهی به عام و خاص نیست. ما با توضیح مبانی فلسفی ابن‌سینا و بررسی دیدگاه او از نظام علی در هستی، نشان می‌دهیم که او با پذیرش نفس و جایگاه آن در سلسله علل و کیفیت ارتباط علی بین

^۱ دانش‌آموخته سطوح عالی حوزه علمیه، عضو بنیاد ملی نخبگان و مدرس سطح مقدمات، نویسنده مسئول

H.gholamazad81@gmail.com

mohamad_karimi@ut.ac.ir

^۲ مدرس حوزه و دانشگاه، دانش‌آموخته حوزه علمیه و دکتری فلسفه دین

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۱

تاریخ داوری: ۱۴۰۲/۱۲/۲۲

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۲۴

مراتب موجودات، توضیح سازواری از نسبت جهان و فاعلیت الهی ارائه می‌دهد. از این‌رو در دستگاه فلسفی ابن‌سینا پذیرش دوئالیسم در رابطه ذهن و بدن پایه امکان دخالت فرافیزیکی در جهان فیزیکی است.

کلمات کلیدی: بستار علی، علت، علیت حادث، ابن‌سینا، نفس، فاعلیت الهی، معجزه.

مقدمه

علیت از بنیادی‌ترین مسائل فکر بشری در حوزه متافیزیک است. بسیاری از مباحث الهیات کلاسیک و الهیات مدرن متکی بر مفهوم علیت است. اما معنای علیت در طول تاریخ ثابت نمانده و دستخوش تطورات بسیاری گشته و از ابتدای تاریخ فکر بشر فیلسوفانی درصدد تحلیل آن برآمده‌اند. تالس (۶۲۴-۵۴۵ ق.م) در تحلیل ماتریالیستی از عالم با درکی از مفهوم علیت و برای پاسخ به چرایی وجود اشیاء و جهان، به نظریه‌پردازی در رابطه با ماده نخستین و علت موجد باقی اشیاء پرداخته است. با تطور و تکامل فلسفه در میان علوم، تحلیل‌های شفاف‌تر و بحث‌های غنی‌تری از علیت در ساحت متافیزیک توسط فیلسوفان، خصوصاً فیلسوفان مسلمان ارائه شد. پس از آن در نتیجه اقبال به علوم تجربی و تغییر نگرش در مفهوم علم، معانی متفاوتی از علیت متناسب با ساحت تجربه و فیزیک به میان آمد. در قرن هجدهم مفهوم علیت در فیزیک کلاسیک مساوق و مساوی با موجبیت (Determinism) کامل لاپلاسی تلقی شد که پیش‌بینی‌پذیری جزء ذاتیات آن است. در این معنا رویدادهای فعلی جهان معلول پدیده‌های سابق و علت برای وضعیت آینده است و اگر هوشی قادر به تحلیل تمام داده‌های موجود باشد وضعیت گذشته و آینده معلوم او خواهد بود. بنابراین علیت کلاسیک ملازم موجبیت بر رابطه وجودی ضروری بین حالت‌های سیستم که بیانگر حالت‌های بعدی است اطلاق شد. این تحولات معنایی، مؤثر در کیفیت تحلیل علیت واقع شد و طبعاً در کلان مسئله رابطه علم و دین مؤثر بود. در این میان، نحوه رابطه خدا و جهان مادی یا نحوه دخالت خداوند در جهان فیزیکی نیز از این تأثیر مبرّی نماند. در نگرش فیزیکالیستی دوره مدرن، با فیزیکی دانستن تعاملات علی معلولی در جهان، وفق تعریفی فیزیکی از علیت مانند بستار علی فیزیکی، اصل فاعلیت الهی نیز مورد خدشه واقع می‌شود.

مقاله حاضر پس از تحلیل اصل بستار علی و آثار آن بر مسأله فاعلیت الهی می‌کوشد نگاه فیلسوفی چون ابن سینا که بنوعی به ضرورت علی در جهان الوهی و مادی قائل است، در مسأله دخالت الهی در جهان مادی را بکاود. پس از تبیین چیستی بستار فیزیکی، به واسطه قاعده علیت الحادث در نظام فلسفی ابن سینا به تنقیح و تحلیل آن پرداخته و تأثیرش بر نحوه فاعلیت الهی و چیستی نفس و کیفیت وقوع تأثیر بر جهان طبیعی را بررسی می‌کند.

پیشینه تحقیق

در موضوع حاضر اگرچه آثاری در باب اصل بستار و فیزیکالیسم و عوارض آن وجود دارد. اما هیچ نوشتاری دیدگاه ابن سینا را در این باره ارائه نکرده است. برخی از اهم این آثار عبارتند از:

نیما نریمانی، (۱۴۰۰): *بستار فیزیکی و استدلال به سود طبیعت گرایی؛ بررسی انتقادی پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، ۲۳ (۹۰)، ۷۳-۱۰۲.

نیما نریمانی، بهار و تابستان (۲۰۲۰): *الگوی نوین پوکینگ هورن از ارتباط خدا با عالم با نقد تصور سنتی توماسی*، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۳۵، ص ۷۰-۱۳۰.

روزبه زارع، *فعل خداوند در طبیعت طرح و بررسی دیدگاه جان پوکینگ هورن*، جستارهای فلسفه دین، انجمن علمی فلسفه دین ایران سال ششم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۲۰۱۷، صص ۴۷-۲۵.

زهرا زرگر، ابراهیم آزادگان، لطف‌اله نبوی. *اصل بستار علی فیزیک حلقه واسطه طبیعت گرایی روش شناختی و طبیعت گرایی متافیزیکی*. فصلنامه علمی پژوهشی روش‌شناسی علوم انسانی س ۲۳ ش ۹۳ زمستان ۱۳۹۶ صفحات ۲۳۱-۲۵۵.

علاوه بر اختلاف مذکور که متوجه دامنه تحقیق نوشتار حاضر است، می‌توان بررسی دلایل اصل بستار علی و نقد و تنقیح آن را نیز از خواص این مقاله دانست. غیر از آن، توضیح سازواری اصل بستار با تبیین چیستی نفس و علیت حادث از منظر ابن سینا نتیجه‌ای است که مغایر با تمام آثاری است که نگارنده مورد توجه قرار داده است.

ایضاح مفهومی

چیستی بستار علی فیزیکی

بستار علی فیزیکی (Causal Closure of the Physical) یا بستار فیزیکی، نظریه‌ای مبتنی بر عدم امکان تأثیر علی موجود غیرفیزیکی بر موجود فیزیکی است. بنابر این نظریه، تمام تأثیرات مادی معلول مؤثر مادی هستند که با قواعد و قوانین فیزیکی کاملاً تبیین‌پذیرند، در نتیجه جهان ماده و فیزیک به لحاظ علی سیستمی بسته و خودبسنده است. اریک مارکوس در کتاب «علیت ذهنی در جهان فیزیکی» بستار فیزیکی را اینگونه تعریف می‌کند: «هیچ غیرفیزیکی نمی‌تواند شیء فیزیکی را تحت تأثیر قرار دهد» (Marcus, 2005, p 3) و این بدین معناست که حتی اگر موجودات غیر فیزیکی هم وجود داشته باشند، نمی‌توانند اثری بر عالم فیزیک داشته باشند، یا به مثابهٔ دخیل یا فاعل خارجی در جهان فیزیکی تلقی گردند. این ادعا هر نوع از اثرگذاری را در بر می‌گیرد و فرقی بین مؤثر قریب و مؤثرات بعید نیست.

در واقع در این دیدگاه، هر اثر و معلول فیزیکی به واسطهٔ علت فیزیکی خود قابل تبیین است. تمامی اثرات فیزیکی مطابق با قوانین عالم فیزیکی رخ می‌دهد. تیم کرین با تأکید بر مفهوم علیت می‌نویسد: «ثبات علل فیزیکی تمام اثرات فیزیکی را ثابت و برطرف می‌کند» (Crane, 1995, p 6) و تعریف خود از بستار فیزیکی را معطوف بر «اثر» می‌گرداند که با علل فیزیکی تبیین می‌شود. در نتیجه فیزیکی بودن تمام علل و آثار فیزیکی، تمام آثار و رویدادها نیز قابل پیش‌بینی خواهد بود. رابرت بی‌شاپ در اذعان به این ملازمه می‌نویسد: «تمام اثرات فیزیکی به طور کامل توسط قوانین اساسی و رویداد فیزیکی قبلی تعیین می‌شود» (Bishop, 2006, pp 44-45). به بیان دیگر در نگاه اینان، بستار علی که از دلایل مؤید فیزیکالیسم است، مستلزم این است که هر رویدادی که دارای علت است علت فیزیکی دارد (stoljar, 2001). کیل جونز نیز در تعریف خود به این دو جمله تصریح می‌کند: «تئوری بستار فیزیکی عبارت است از اینکه برای رویداد فیزیکی فقط توضیح فیزیکی می‌تواند وجود داشته باشد و هیچ غیر فیزیکی نمی‌تواند هرگونه نقش علی داشته باشد» (Jones, 2008, p 180).

از مجموع تعاریف گذشته دو گزاره مبنایی قابل تحلیل است:

۱. هر اثر فیزیکی معلول علت فیزیکی است.
 ۲. هیچ غیر فیزیکی مؤثر بر امور فیزیکی نیست.
- گزاره اول مقدم بر گزاره دوم است. زیرا به وجهی مبنا و مبدا گزاره دوم تلقی می‌شود. نقض محمول گزاره اول عبارت است از اینکه: هیچ اثر فیزیکی، غیر معلول علت فیزیکی نیست. در اینصورت هم عدم معلولیت و هم معلول علت غیر فیزیکی بودن از مصادیق محمول آن است. بنابراین گزاره «هیچ اثر فیزیکی معلول غیر فیزیکی نیست» نیز صادق خواهد بود و عکس مستوی آن «هیچ معلول غیر فیزیکی اثر فیزیکی نیست» نیز صادق خواهد بود. در نتیجه و مطابق این دو گزاره جهان فیزیکی، بسته و به لحاظ علی خود بسنده است. این استلزامی است که فیزیکالیست‌ها به آن پایبند شده‌اند (Eccles, 1994, p 20; Heil, 2013, p 65).
- رابرت کی گارسیا در مقاله *اصل بستار از نمای نزدیک متذکر تفکیک بین دو برداشت از این اصل می‌شود*. طبق برخی تعاریف مانند تعریف پاپینیو هر اثر فیزیکی دارای یک علت کافی فیزیکی است (Papineau, 1998, p 375) این اصل نسبت به واسطه‌گری‌های پیشینی علل غیر فیزیکی ساکت است، یعنی اگر پدیده w_3 در زمان t_3 دارای علت کافی فیزیکی باشد واسطه‌گری و علیت علل غیر فیزیکی در زمان t_1 بر معلول فیزیکی w_1 نفی نخواهد شد. طبیعتاً پذیرش این برداشت می‌تواند دست کم به نوعی ندانم‌انگاری نسبت تبیین پدیده، پیش از t_3 بیانجامد. اما طبق برداشت دیگر مانند تعریف بیشاپ علیت غیر فیزیکی در هر مرتبه و واسطه‌ای نفی می‌شود که اصل بستار علی فیزیک خالص (Stringently Pure Version of Closure) نامیده می‌شود (Garcia, R, 2014, pp 98-101).
- برای وضوح بیشتر نمی‌توانیم از تلقی برخی از فیلسوفان تجربه‌گرا و طبیعت‌گرا چشم‌پوشیم. ایضاح مفهوم علیت هم در مقایسه با نگاه ابن‌سینا اهمیت می‌یابد و هم در تفکیک انواع علیت و تأثیرگذاری تأثیرگذار خواهد بود. علیت نزد دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) به عنوان یک فیلسوف تجربه‌گرا، منتزع از کیفیتی در یک موجود نیست؛ بلکه منشأ تصور علیت، نسبتی ضروری میان اشیاء است که به واسطه تصور بهم پیوستگی ثابت همانندی ایجاد می‌شود. این نسبت، فرآورده عادت تجربی است. او در صدد ارائه تحلیلی از علیت در

فهم متعارف به بحث می‌پردازد و با تأمل در علل و معالیل، مؤلفه‌های مجاورت مکانی، تقدم زمانی و ضرورت را برای این نسبت بیان نموده و آنها را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. مجاورت مکانی به این معنی است که در فهم متعارف از علیت، هرآنچه علت یا معلول به شمار می‌آیند هم‌پهلوی هستند. البته مجاورت منحصر در هم‌پهلویی بی‌واسطه نیست و با هم‌پهلویی واسطه را نیز شامل می‌شود. هیوم در ادامه به دلیل علت و معلول‌هایی که مکان‌مند نیستند مانند بو و... تعهد و اهمیتی برای این قید قائل نمی‌شود و رابطه را به نسبت‌های نزدیک یا دور مستقیم یا ثانوی تعمیم می‌دهد (Hume, 2007, p 19).

در نظر وی، نسبت دیگری که فهم متعارف از علیت تصور می‌کند تقدم زمانی علت بر معلول است. زیرا اگر تقدم نباشد یا برای مدتی تعطیلی علت لازم می‌آید یا دیگر توالی پدیده‌ها در میان نخواهد بود. هر دو تالی باطل است پس تقدم علت بر معلول لازم است. اما او بر این قید نیز تاکید و التزام ندارد و آن را دارای اهمیت چندانی نمی‌داند (کاپلستون، ۲۰۰۸، ج ۵، ص ۲۹۷). از نمونه‌های مناقض تقدم زمانی می‌توان به علیت حرکت دست برای حرکت آنچه در دست است مانند چرخاندن کلید، اشاره کرد.

اما ضرورت، نسبتی است که هیوم مهمتر از دو نسبت اخیر معرفی می‌کند. منظور از ضرورت، ضرورتی است که در عالم خارج هیچ مابازای واقعی ندارد و فقط تصویری ساخته ذهن است که از صرف تکرار، انطباق حاصل شده است. زیرا «در عالم خارج هر معلول رویدادی است متمایز از علتش» (Hume, 2007, p 21).

تحلیل او از علیت از نظر سنت فلسفه اسلامی دارای نقص است. همانطور که در آینده خواهد آمد، علیت رابطه وجودی شیء با معلول است و حاصل صرف تکرار مشاهده و تداعی معنا و عادت ذهنی نیست. در سنت اسلامی هم چنین نیست که هر مجاورتی نامش علیت باشد. بنابراین در سنت تجربه‌گرایی از مشاهده یا انطباق از جهان خارج علی‌الاصول نمی‌توان به نسبتی ضرورتاً معین رسید. با وجود این، فیزیکیالیست‌های مدرن در جهان طبیعی نسبت ضروری علی-معلولی را در میان پدیده‌های طبیعی می‌پذیرند. اما چیزی که در این نگاه از علیت قابل فهم است رابطه علی-معلولی در تغییرات است نه در ایجاد. تفکیک این دو نوع از تأثیر علی می‌تواند نگرش دقیق‌تری از اندیشه ابن‌سینا در باب علیت باشد. یعنی نوع اثرگذاری علی می‌تواند هم در ناحیه «ایجاد» مد نظر باشد و هم در ناحیه

«تغییر و حرکت». به نظر می‌رسد تلقی فیزیکالیست‌ها از علّیت، صرفاً متکی بر تأثیر علی در تغییر و حرکت بنا شده است. در ادامه می‌کشیم ادله طرفداران بستر فیزیکی را توضیح دهیم.

دلایل اصل بستر فیزیکی

در نگاه فیزیکالیست‌ها، عدم یافت و عدم مشاهده علّت غیر فیزیکی دلیل بر اثبات بستر علی فیزیکی شمرده شده است. جونز در تحلیل دلیل موافقان نظریه می‌گوید: «بدلیل اینکه ما از نظر علمی هرگز مشاهده نکرده‌ایم که یک موجود غیرفیزیکی علّت برای ایجاد فیزیکی شود، بنابراین بستر علی فیزیکی را نتیجه می‌گیریم» (Jones, 2008, p 181) به نظر می‌رسد در اینجا، مطلق شواهد منظور نیست و شواهد فیزیکی مقصود است؛ صورت منطقی استدلال جونز که در واقع بهره‌گیری از یک نوع شرطی خلاف واقع است، چنین است:

۱. اگر موجود غیرفیزیکی علّت موجود فیزیکی می‌بود، باید مشاهده می‌شد.
۲. موجود غیرفیزیکی مشاهده نشده است.
۳. پس موجود غیرفیزیکی علّت موجود فیزیکی نیست.

در این نگاه، جاافتادگی (Well-Established) و داشتن شواهد دو عنصر علمی شدن یک نظریه است که نظریه علّیت غیر فیزیکی فاقد عنصر دوم است. بنابراین دارای ارزش علمی نیست و به واسطه استنتاج از طریق بهترین تبیین (IBE) که مبنی بر تعدد و تکرار شواهد است نیز قابل دفاع نیست. زیرا نظریه علّیت فیزیکی در عین اینکه می‌تواند پدیده‌های فیزیکی را تبیین کند از نظریه علّیت غیرفیزیکی ساده‌تر است. اما در استدلالی که با نقل جونز صورت‌بندی شد یک مصادره به مطلوب آشکاری وجود دارد و آن هم اینکه اگر شواهد فیزیکی از علّت غیر فیزیکی مراد باشد طبعاً جهان غیرفیزیکی اساساً مشاهده پذیر نیست تا بتوان با مشاهده علّت، نشان داد که توانسته در معلول فیزیکی مؤثر باشد. با این حال ممکن است ادعا و استدلال نه روی علّت و مؤثر بلکه روی اثر متمرکز باشد. به بیان دیگر یکی از دلایل بستر علی آن است که در تحقیقات هیچ اثری از نیروهای غیرفیزیکی یافت نشده است که این عدم یافتن احتمالاً دلیل بر نبود این نیرو تلقی خواهد شد. دمیتریچویک

این برهان را اینگونه تقریر می‌کند که «برغم تحقیقات گسترده فیزیولوژیکی در طی چند قرن اخیر هیچ اثری از نیروهای ویژه غیرفیزیکی یافت نشد بنابراین احتمالاً نیروهای ویژه وجود ندارند» (Dimitrijević, 2020, p 6).

دلیل دیگر بر بستار علی که مختص به فیزیکدانان تقلیل‌گراست (Reductionism) عبارت است از این است که همه نیروها به تعداد کمی از آنها تقلیل پذیرند و اگر نیرویی ویژه و غیرفیزیکی وارد این سیستم بسته شود قابل تقلیل به هیچ یک از نیروهای اساسی نخواهد بود و حال آنکه تمام نیروهای موجود قابل تقلیل‌اند. پس نیروی ویژه‌ای وجود ندارد (Dimitrijević, 2020, p 6).

آثار و پیامدهای الهیاتی و متافیزیکی اصل بستار فیزیکی

اثر بستار علی که از مبادی طبیعت‌گرایی و طبیعت‌گرایی روش‌شناختی محسوب می‌شود (زرگر، آزادگان، نبوی، ۲۰۱۷، ص ۲۳۳) به طور کلی نفی علیت موجود غیرفیزیکی بر جهان فیزیکی است. اما به طور خاص‌تر در فلسفه و فلسفه دین نیز منشأ اثر است که این آثار در دو محور نفی دوآلیسم و نفی فاعلیت الهی خاص (Divine providence) یا فاعلیت الهی عام مطرح می‌شود.

در مورد نفی دوآلیسم، اگر نفس، موجود مجردی جدای از جسم انگاشته شود که مدبر آن و مؤثر بر آن است مصداق تأثیر موجود غیرفیزیکی بر موجود فیزیکی خواهد بود. این نتیجه طبق بستار علی مردود است. به بیان دیگر: «اگر قانون بستار علی پذیرفته شود هر نوع دوآلیسمی مردود خواهد بود» (Jones, 2008, p 181)

در این نگاه، نوعی مواجهه ساده‌انگارانه به مسأله ارتباط میان نفس و بدن وجود دارد. دست کم دو نوع دوآلیسم رو می‌توان از هم تفکیک کرد، دوآلیسم جوهری و دوآلیسم ویژگی، هر کدام از این‌ها نیز قرائت‌ها و ویژگی‌های متمایزی در موردشان وجود دارد. چنانچه فیزیکالیست‌ها از ابتدا یک اصل را به عنوان طبیعت‌گرایی پایه هرگونه استدلال علیه یا له تراکنش میان نفس و بدن قرار دهند، در واقع دچار نوعی مصادره به مطلوب شده‌اند. معنایش این است که اصالتاً جهان فیزیکی است مگر اینکه خلافش توجیه شود. این اصل

دقیقاً محل نزاع دو گروه دوگانه‌انگاران و یگانه‌انگاران در مسأله نفس و بدن است. در پایگاه مخالف نیز این ادعا بصورت معکوس قابل تکرار است: اگر نظریه دوئالیسم در مسأله نفس و بدن پذیرفته شود، قانون بستر علی فیزیکی مردود خواهد بود.

به نظر می‌رسد پذیرش دوئالیسم به نحوی که وضعیت‌های کاملاً ذهنی در فیزیک و بدن مؤثر باشند، معنایش این است که بستر علی فیزیکی نمی‌تواند خودبسنده بودن جهان فیزیکی را نتیجه دهد. خصوصاً اینکه اساس ادعای فیزیکالیست‌ها عدم مشاهده تأثیر علت غیر فیزیکی بر معلول فیزیکی است. پیشتر گفتیم که راه اثبات یا توجیه امر غیر فیزیکی نمی‌تواند مشاهده باشد. زیرا اساساً امر غیر فیزیکی مشاهده ناپذیر است. از همین رو فیلسوفانی که متمایل به دوئالیسم هستند سراغ تأثیرات و تغییراتی در بدن می‌روند که به راحتی نمی‌توان آن‌را محصول تراکنش نورون‌های مغزی دانست. یعنی در جهت استدلال له یا علیه علت غیر فیزیکی نمی‌توان به عدم مشاهده تمسک کرد. در بخش مرتبط با دیدگاه ابن‌سینا خواهیم گفت که او نیز وجود افعال خاصی که از جسم سر می‌زند و نمی‌توان آن را به ماده صرف و طبیعت صرف فروکاهید، شاهدهی به نفع وجود نفس می‌داند.

در مورد نفی فاعلیت الهی، فعل الهی در یک تقسیم نوپدید به خاص و عام تقسیم می‌شود. افعال مرتبط با کلیت عالم طبیعت و همه موجودات عالم بصورت یک دفعه مانند خلق، فعل عام دانسته می‌شود و افعال در خلال زمان و مرتبط با افعال خرد و جزئی مانند معجزه، فعل خاص تلقی می‌شود (Plantinga, 2011, p 64). طبق بستر علی که جهان پیوستاری بسته از علت‌ها و معلول‌ها دانسته شد امکان مداخله یک عامل بیرونی در این بستر منتفی است بنابراین فعل خاص الهی ممکن نیست و بتبع وقایعی مانند معجزه نیز غیرواقعی و منافی و مخل ارتباط علت و معلول جاری در طبیعت است (Plantinga, 2011, p 72). اگر نتیجه بدست آمده به اصل اختصار تبیین یا اصل تیغ اکام منضم گردد، آنچه در تبیین روابط علی این جهان تأثیر ندارد، ضرورت وجود هم ندارد. بنابراین در فاعلیت عام و اصل وجود موجودات غیر مؤثر غیر فیزیکی هم تبیین ساده‌تر که نیاز به مسلم گرفتن این موجودات نیست ترجیح داده می‌شود و در وجودشان نیز خدشه وارد می‌شود و بدین شکل

اصل بستار علی صرفاً منحصر در معارضه با فاعلیت خاص الهی نیست (نریمانی، ۲۰۲۱، ص ۷۷) و در صورت استلزام به این اصل هر نوع الهیات مداخله‌گری مورد تردید واقع می‌شود. تا به اینجا همانطور که در مورد نفس و بدن روشن نیست روش‌شناسی فیزیکالیست‌ها در عدم تأثیرگذاری نفس بر بدن چقدر صائب باشد، همانطور هم نمی‌توان در نحوه دخالت خداوند در جهان بصورت قطعی دیدگاه عدم دخالت را پذیرفت. زیرا ممکن است فیلسوفی مانند ابن‌سینا شیوه دخالت در جهان طبیعی را هم دقیقاً از همان راه نفس بداند. در دستگاه متافیزیکی ابن‌سینا، تأثیر موجودات غیرفیزیکی بر عالم فیزیک مبتنی بر قاعده «عله الحادث حادث» است که در ادامه مورد بررسی قرار گیرد.

علیت و قاعده «عله الحادث حادث» نزد ابن‌سینا

در نگاه ابن‌سینا علت احداث حرکت، خود امری حادث است و حرکت شیء خروج از قوه به فعل در غیر آن واحد است. در این نگاه حرکت به دلیل امکان منتزع از حدوث، نیازمند علت است (ابن‌سینا، ۱۹۸۴ الف، ص ۱۳۲؛ ابن‌سینا، ۱۹۸۴ ب، ص ۳۷). علت متحرک باید متحرک باشد زیرا اگر علت قریب حرکت، که خود تجدد و تصرم است ثابت باشد، معلول نیز ثابت خواهد بود. در فرض، تالی باطل است پس علت قریبه هم ثابت نیست. در نتیجه علت احداث حرکت امری حادث و متحرک است. یعنی از آنجا که حرکت متصرم الوجود است، وجود هر جزئی از متصرم الوجود، مشروط به معدوم شدن جزء قبلی است. بنابراین اگر علت این امر ثابت باشد اقتضای بقای معلول را خواهد داشت نه آنکه مستلزم تغییر و تدریج معلول باشد. اما مسلم است که اجزاء زمان اقتضای بقا ندارند پس علت قریب متحرک نیز ثابت نیست. مطلوب قیاس مذکور در بیان ابن‌سینا عبارت است از اینکه: «حرکت بعد از زمانی که نبود به جز به علت حادث، حادث نمی‌شود» (ابن‌سینا، ۱۹۸۴ ب، ص ۳۷۵). او در کتاب *تعلیقات خویش* می‌نگارد «هر حادثی بعد از آنکه نبود، حادث شد؛ پس واجب است برای حدوثش علتی باشد که آنهم حادث است» (ابن‌سینا، ۱۹۸۴ الف، ص ۴۶). به منظور توضیح بیشتر به تحلیل مبادی تصویری این قاعده در باب علیت می‌پردازیم.

مفهوم علیت نزد فلاسفه مسلمان از معقولات ثانیه فلسفی است. معقولات ثانیه فلسفی مفاهیمی هستند که عروضشان در عالم ذهن و اتصافشان در عالم خارج است. یعنی مفهومی مانند علیت که از لواحق وجود است اگرچه عروضش ذهنی است. اما اتصافش خارجی است و موضوعی در عالم خارج به آن توصیف می‌شود. برخلاف معقولات ثانیه منطقی که موضوع صناعت منطقی قرار می‌گیرند، این معقولات اموری ذهنی هستند که هم عروض و هم اتصافشان در عالم ذهن است. علت حقیقی در این نگاه، وجود فی نفسه است که وجود دیگری را حاصل می‌کند و فعلیت ذات (شیء) حاصل شده به وجود بالفعل او است. علاوه بر فعلیت، قوام و دوام وجود معلول نیز معلول وجود علت حقیقی است. به بیان دیگر به وجودی که افاده وجود دیگری را دارد و ماهیتی غیر از خود را از استوای بین عدم و وجود خارج نموده و واجب می‌گرداند، علت حقیقی اطلاق می‌شود (ابن سینا، ۱۹۸۹، ص ۲۶۰). ابن سینا در کتاب *نجات* پس از بیان چیستی علت، آن را دارای شش نوع می‌داند و آن عبارت است از:

۱. عنصر: علتی که برای معلول مانند جزء است که از حصول بالفعل معلول بالفعل نمی‌شود.
۲. صورت: علتی که برای معلول مانند جزء است که با وجودش وجود معلول واجب می‌شود.
۳. صورت هیولی: علتی که برای معلول مانند جزء نیست و ملاقی ذات معلول بوده و معلول به آن متصف می‌شود (معلول منوعت این علت است).
۴. موضوع عرض: علتی که برای معلول مانند جزء نیست و ملاقی ذات معلول بوده و به معلول متصف می‌شود (علت منوعت معلول است).
۵. فاعل: علتی که برای معلول مانند جزء نیست و میان معلول بوده و وجود معلول از اوست.
۶. غایت: علتی که برای معلول مانند جزء نیست و میان معلول بوده و وجود معلول به خاطر اوست (ابن سینا، ۲۰۱۸، ص ۵۱۸).

تمام انواع علت در این تقسیم بر خلاف تعریف وی در کتاب *شفاء* (که ذکر آن خواهد آمد) اقسام تقسیم اولیه هستند. رابطه معلول و علت به نحوی است که معلول بشرط علت، واجب و بشرط لا از آن، ممتنع و لایبشرط از آن، ممکن باشد، یعنی ماهیت ممکن که

نسبت به وجود و عدم لا اقتضاء است، زمانی که به واسطه وجود علت موجود شود واجب بالغیر شده است. زیرا شیء تا زمانی که واجب نشود موجود نمی‌شود. بنابراین معلول به شرط وجود علت واجب است؛ اما اگر معلول به شرط عدم علت فرض شود، وجود معلول ممتنع است. زیرا وجود معلول، معلول وجود علت است. اما این تعریف نسبت به تعریف سابق اخص است؛ زیرا ما منه الوجود منحصر در علت فاعلی است و باقی اقسام مذکور را شامل نمی‌شود. تنويع وی در دانشنامه‌ی علایی نزدیک به تنويع نجات است با این فرق که یک حیثیت تقسیم ذکر نشده است.

مفاد تنويع وی در دانشنامه‌ی علایی عبارت است این که علل یا داخل در ذات معلولند یا خارج از آنند، علل داخلی به دو قسم مادی و صوری و علل خارجی به دو قسم غایی و فاعلی تقسیم می‌شود. علت صوری به تعریف رسمی، آن علتی است که تصور وجود آن مستلزم وجود معلول است؛ برخلاف علت مادی که تصور وجودش مستلزم وجود و تحقق معلول نیست. در مقابل علل داخلی، علت غایی علتی است که معلول بخاطر آن موجود می‌شود و علت فاعلی علتی است که وجود معلول از اوست (ابن‌سینا، ۲۰۱۹، صص ۳۵۶-۳۵۷).

اما در کتاب شفاء وی تقسیم اولیه را منحصر در چهار قسم صورت و عنصر و فاعل و غایت دانسته و باقی را متفرع بر این چهار قسم ذکر می‌کند. تذکر این نکته لازم است که علت فاعلی نزد الهیدانان فقط علت تحریک نیست و مبدأ وجود و افاده کننده وجود است برخلاف طبیعی‌دانان که علت فاعلی را منحصر در علت تحریک می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۹۸۴ ب، ص ۲۵۷). علت تحریک یعنی علتی که مستلزم تغییر و حرکت در معلول خود است. علت تحریک هیچ افاضه وجودی ندارد بلکه صرفاً موجب تغییر و حرکت است. علتی که نزد طبیعت‌گرایان مانوس و معتبر شناخته می‌شود همین علت تحریک است. اما علتی که افاضه وجود می‌کند و ایجاد کننده است، چندان برای اینان قابل تصور نیست. دیدیم که در سنت سینوی هر دو نوع علت به رسمیت شناخته شده است.

از میان علل چهارگانه مذکور، علت فاعلی سبب ایجاد است و علتی ایجاد دارد. ایجاد از منظر ابن‌سینا دارای دو نوع ابداع و احداث است؛ ابداع، ایجاد موجودی غیر مسبوق به ماده و غیر مسبوق به زمان است. تعبیر ابن‌سینا از ابداع عبارت است از اینکه از شیء وجود

دیگری متعلق به آن شیء بدون توسط ماده و آلت و زمان ایجاد شود (طوسی، ۱۹۹۶، ج ۳، ص ۱۲۰). اما احداث در بیان ابن سینا دارای دو اصطلاح است یک احداث عام که شامل افاده وجود برای موجود زمانی و غیرزمانی است (ابن سینا، ۱۹۸۹، ص ۲۶۲) و دیگر معنای خاص که تکوین هم نامیده می شود مختص به افاده وجود بعد از عدم است (ملاصدرا، ۲۰۰۳، ج ۲، ص ۱۰۲۴) به عبارت دیگر فقط افاده وجود زمانی مستغنی از واسطه را شامل می شود و اصطلاح مقابل ابداع، احداث بمعنای خاص است و امر حادث هم ممکن است جوهر یا عرض باشد.

همانطور که پیش از این گفتیم، علیت از منظر تجربه گرایان و فیزیکیالیست ها شامل علت هستی بخش نمی شود. زیرا علت هستی بخش قابل تجربه نیست؛ بنابراین مطابق دیدگاه فیزیکیالیست ها، تمام معلول ها، معلول های طبیعی هستند و علیت منحصر در علیت تحریک خواهد بود. در نظر ابن سینا به استثنای معلول علت هستی بخش، تمام معلول ها و پدیده ها نیز طبق قاعده علیت الحادث اقتضای علل متحرک را دارند، یعنی با چشم پوشی از علت هستی بخش نظریه علت طبیعی سازگار با مبادی سینوی است. در سنت طبیعت گرایان معاصر نیز علیت در تحریک و تغییر پذیرفته شده است نه علیت در ابداع و ایجاد. در همین باب اصطلاح خلق و فناى الکترون در فضای کوانتومی هم همچنان به مثابه یک ابهام بزرگ در اصل پیش بینی پذیری علل و معالیل وجود دارد؛ زیرا تمام آنچه طبیعت گرایان از علیت مشاهده کرده اند اولاً علیت طبیعی و ثانياً علیت در تغییر بوده که هم قطعیت داشته است و هم پیش بینی پذیر بوده است.

تأثیر نفس بر بدن و قاعده علیت الحادث

آثار و پیامدهای قاعده «علیت الحادث» نیز در دو محور نفس و دوئالیسم و فاعلیت الهی قابل بحث است. اما قبل از بررسی همگرایی قاعده بستر علی و آثار آن با قاعده «علیت الحادث» و پیامدهای آن، لازم است اجمالاً چستی نفس از منظر ابن سینا و جایگاه آن در فاعلیت الهی مورد دقت واقع شود.

نفس در نگاه ابن سینا، کمال اول جسم طبیعی آلی برای انجام افعال حیات است. (ابن سینا، ۲۰۲۱، ص ۱۷۰؛ ابن سینا، ۲۰۲۰، ص ۲۲؛ ابن سینا، ۲۰۱۸، ص ۳۱۹). کمال مساوی با

صورت، به معنای شیء‌ای است که موجود بالفعلی به وجودش فعلیت یافته است. کمال با قید اولیت یعنی آنکه فعلیت نوع به آن است برخلاف کمال ثانی که تابع نوع است و قوام شیء به آن نیست. منظور از جسم طبیعی که نفس، کمال اول آن است، جسم طبیعی لابشرط است. زیرا اگر جسم بشرط لا و به معنای مادی باشد نمی‌تواند پذیرای کمال مذکور باشد (ابن‌سینا، ۲۰۲۰، ص ۲۱). بنابراین نفس جوهر مجزا و از جهت وجود خارج از جوهر بدن است که این نفس صورت نوع است (ابن‌سینا، ۲۰۲۰، ص ۴۱).

آلیت مذکور در تعریف نفس نیز به سه رتبه متصور است؛ مرتبه نباتی که آثارش تغذیه و تنمیه و تولید است. مرتبه حیوانی که درک جزئیات و تحرک بالاراده از آثار آن است و مرتبه انسانی و ناطقه که منشأ درک کلیات و فعل اختیاری و فکر و استنباط است (ابن‌سینا، ۲۰۱۸، صص ۳۱۹-۳۲۰). به بیان دیگر نفس مانند جنسی است که به سه قسم نباتیه، حیوانیه و انسانی تقسیم می‌شود؛ هر یک از این اقسام دارای قوه‌هایی است که منشأ آثارند. قوای نفس نباتی عبارتند از غاذیه، منمیه و مولده و قوای نفس حیوانی به محرکه و مدرکه تقسیم می‌شود، قوه محرکه دارای دو قسم باعته و فاعله است که باعته مشتمل بر دو شعبه غضبیه و شهویه است. در مقابل قوه مدرکه دارای دو قسم خارجی و داخلی است. در مرتبه آخر قوای نفس انسانی نیز به دو قسم عامله و عالمه تقسیم می‌شود که در قوه عالمه دیگر هیچ تعلق به ماده وجود ندارد و اثر آن نیز که درک کلیات باشد مجرد از ماده است (همان، ص ۳۱۸-۳۳۳). روشن است، از دیدگاه ابن‌سینا ادراک کلیات خود به تنهایی نشانه روشنی بر کاملاً جسمانی نبودن نفس است. پس از تعریف نفس، ذکر دلایل و براهین اثبات آن نیز لازم است که در ادامه به آن می‌پردازیم.

دلیل ابن‌سینا بر اثبات وجود نفس به واسطه برهان هوای طلق است (ابن‌سینا، ۲۰۲۰، ص ۲۵؛ ابن‌سینا، ۲۰۱۷، ص ۲۳۳) که انسان هیچ زمانی و در هیچ حالتی از خود مدرک غافل نمی‌شود. و مؤید و منبه آن افعالی است که صدورشان از جسم بما هو جسم محال است. زیرا اگر علت جسم بود صدور آن از هر جسمی ضروری بود درحالی که تالی بالوجدان باطل است، پس علت صدور آن افعال، جسم بما هو جسم نیست (ابن‌سینا، ۲۰۲۱، ص ۱۶۹؛ ابن‌سینا، ۲۰۲۰، ص ۱۳). همچنین نفس از دو جهت معیت در امکان وجود و نیل به بعضی از کمالات، محتاج بدن است (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ب، ص ۱۷۶) و همین تعلق و

احتیاج به بدن دال بر حدوث نفس است اگرچه ابن‌سینا در کتاب *نجات* براهین دیگری برای حدوث نفس اقامه نموده است که ذکر آن از اقتضای جستار حاضر خارج است (رک: ابن‌سینا، ۲۰۱۸، ص ۳۷۵).

اصل بستار علی به دلیل عدم بسندگی دلایل، دال بر نفی نفس نیست. زیرا اگر در علیت، اثر حاصل غیرفیزیکی باشد، قابل رویت نیست و ابزار آن نیز تجربه نیست و تخصصاً خارج از بحث است. اما اگر اثر فیزیکی باشد و تأثیر به شیوه ایجاد باشد دیده شدن ممکن نیست. زیرا قبل از ایجاد عالم فیزیک فاعل شناسایی وجود ندارد و بعد از ایجاد هم، آنچه دیده می‌شود همان اشیاء حادث فیزیکی است. اگر علیت در تغییر باشد طبق قاعده علیت الحادث در دستگاه ابن‌سینا، خود فاعل نیز متغیر و غیر ثابت است پس امری که تماماً غیرفیزیکی و غیرحادث باشد، نقش علی نخواهد داشت. علیت نفس بر بدن ناقض اصل بستار علی نیست و علیت شیء خارجی محسوب نمی‌شود؛ زیرا در نگاه ابن‌سینا علیت نفس برای بدن علیت داخلی صوری است که تأثیر غیر بر شیء محسوب نمی‌شود و صورت و ماده مرکب خارجی هستند که محصل شیء واحدند. یعنی در ماهیت و هویت انسان مرکب از نفس و بدن است و نفس بالوجدان مؤثر در جهان بدن خود است. در نگاه ابن‌سینا صورت، مکمل ماده است (ابن‌سینا، ۲۰۲۰، ص ۴۴). به بیان دیگر نفس تا زمانی که تعلق به بدن دارد تماماً مجرد نیست و موجود کاملاً غیرفیزیکی محسوب نمی‌شود. بنابراین تأثیرات آن نیز مجرد نیست (ابن‌سینا، ۲۰۲۰، ص ۳۲۵).

در فلسفه ابن‌سینا، این نکته حائز اهمیت است که علیت اساساً قابل مشاهده نیست. زیرا علیت رابطه وجودی موجود به طرفین است و همانطور که گذشت از معقولات ثانیه است. بنابراین نمی‌توان به اشکال عدم الوجدان در رد علیت غیرفیزیکی تمسک کرد. اشکال دیگر قاعده عدم الوجدان این است که به دلیل محدودیت علم بشر عمومیت ندارد. اما در قوای ارضیه، حدوث به سبب دو قوای فعاله و انفعالیه است که قوای فعاله طبیعت و اراده و قوای انفعالیه طبیعت و نفسانیه است و هر حرکت و حادثی مستند به این دو است. در نگاه ابن‌سینا قاعده علیت الحادث مستلزم محذور تسلسل و تغییر واجب الوجود نیز نیست. زیرا سلسله به جایی ختم می‌شود که حرکت، ذاتی معلول است و علت آن معطی حرکت و جاعل تجدد و تحرک نیست، بلکه فقط موجد و جاعل به جعل بسیط است (ابن‌سینا،

۱۹۸۴ ب، ص ۴۵). از منظر ابن‌سینا آن علّت موجدّه، نفس کلی است (همان، ص ۱۳۱). در ارتباط با علّیت آن نفس کلی، فاعل جعل تجدد نمی‌کند، بلکه با اشتیاق به غایت، آن معلول را ایجاد می‌کند (ابن‌سینا، ۲۰۱۸، ص ۶۲۹؛ ابن‌سینا، ۲۰۲۰، ص ۸). در نتیجه این نظریه علاوه بر اینکه علّت قریب اجسام طبیعی نفس است، علّت قریب حرکت اول که منشأ تمام حرکات عالم طبیعت شده است نیز نفس است (ابن‌سینا، ۲۰۱۸، ص ۶۱۷ - ۵۲۲).

دلیل دیگر بر عدم بسندگی دلایل بستر علّی نقصان در معرفت ماهیت نفس است که نفس موجودی کاملاً مغایر جسم انگاشته شده است درحالی که طبق تعریف مذکور، ابن‌سینا نفس را کمال اول جسم و جزء الماهیه انسان می‌داند. نفس دارای ویژگی خاصی نسبت به سایر موجودات است که مستلزم تغییر تقسیم موجودات به فیزیکی و غیرفیزیکی است. زیرا وجود مجردی است که برای تشخیص (ابن‌سینا، ۲۰۲۰، ص ۲۸۶) و امکان وجودش و انجام اکثر افعال نیازمند به بدن است. یعنی دارای دو حیثیت است که از حیث ذات مجرد و غیرفیزیکی و از حیث فعل فیزیکی و وابسته به بدن است. حیث مجرد نیز دارای آثار و ویژگی‌های خاصی است که ابن‌سینا با استفاده از آن هشت برهان بر تجرد نفس ناطقه اقامه می‌کند (همان، ص ۲۶۹). علاوه بر این حتی می‌توان نفس را فیزیکی دانست. زیرا آثاری دارد که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم قابل مشاهده و بررسی است و هرچه مستقیم یا غیرمستقیم قابل مشاهده باشد فیزیکی است؛ قابل توجه است که منظور از فیزیکی غیر از مادی فلسفی است بنابراین مغایرتی با مبانی فلسفی ابن‌سینا نخواهد داشت.

برخی به‌واسطه یکی از ویژگی‌های مختص به نفس ناطقه یعنی علّیت ذهنی (Mental Causation) و ناکارآمدی مغز فیزیکی برای تبیین تمام امور انجام شده توسط انسان در صدد القای کلی قاعده بستر علّی برآمده‌اند (نریمانی، کشفی، علیزمانی، ۲۰۲۰، ص ۱۲۴؛ Jones, 2008, p ۱۸۲-۱۸۳) اما طبق آنچه مطرح شد می‌توان قاعده بستر علّی را با قاعده علّیت الحادث توضیح داد. بدین بیان که در نظام فلسفی سینوی هم تمام امور در طبیعت تابع علل طبیعی هستند. اما تمایز در انسان‌شناسی است که انسان در بستر علّی صرف جسم در نظر گرفته می‌شود. در حالی که جسم بماهو جسم صلاحیت صدور افعال منتسب

را دارا نیست. زیرا من شناسا که مدرک معقولات و دارای اراده است، از ویژگی‌های جسمانی مانند مغفول شدن و تبدل و انقسام عاری است. شاهد بر این مطلب این است که اگر معرفت بالذات منحصر در حس باشد، انسان جز در زمان حس جسم خویش به خود علم نخواهد داشت و غافل از خود است درحالی که بالوجدان چنین نیست (ابن سینا، ۱۹۸۴، ص ۱۶۰؛ ابن سینا، ۱۹۹۲، ص ۵۹). به بیان دیگر، با قاعده علیت الحادث خود نفس هم موجود متغیر و طبیعی است و در طبیعت بی واسطه تأثیر می‌گذارد، یعنی نفس در دیدگاه ابن سینا مجرد تامه ندارد و تا زمان مفارقت به غایت مجرد نمی‌رسد بنابراین خود متغیر است و در محدوده جسم خود نیز خاستگاه تغییر و تأثیر است. از طرف دیگر قاعده بستار دارای اشکال صغروی و مشوب به مغالطه مصادره به مطلوب است. زیرا در تحلیل علیت تمام پدیده‌ها از جمله انسان و افعال انسان منحصر در تجربه‌پذیر می‌شود و به جسم صرف تقلیل داده می‌شود سپس مبتنی بر این تحلیل قاعده بستار استنتاج می‌شود و پس از آن به واسطه بستار هرنوع علت غیرقابل تجربه مانند نفس انکار می‌شود، درحالی که افعال معمول بشر نیز منتسب به نفس است. در نتیجه اگر بستار با وجود انسان تمام است پس تأثیرات انسان محل به این بستار نباید باشد. یعنی همین وقوع افعال، ویژگی‌ها و وضعیت‌های مختلف مانند تصمیم‌گیری، آگاهی و اراده آزاد که دست کم تاکنون به نحو فیزیکی تبیین روشنی برای آن ارائه نشده است، دلیل روشنی برای سازگاری افعال نفسانی و قاعده بستار فیزیکی است و نشان از دخالت و تسلط نفس بر بدن است.

فاعلیت الهی، معجزه و استجاب دعا

فاعلیت الهی از منظر ابن سینا فاعلیت بالعنایه و ناسازگار با تقسیم فعل به عام و خاص است (ابن سینا، ۲۰۱۷، ص ۳۳۳). فاعلیت بالعنایه به معنای احاطه علم اول بر کل است (ابن سینا، ۲۰۱۸، ص ۶۶۹)، با این توضیح که علم واجب به خودش موجب و موجد نظام احسن و سبب افاضه به نظام ممکنات است (ابن سینا، ۲۰۱۹، ص ۴۵۰). به عبارت دیگر «تعقل واجب الوجود سبب صدور موجودات است» (ابن سینا، ۱۹۸۴، ص ۱۶۵) و تمام ممکنات در سلسله علل و معالیل و وسائط، صادر از واجب تعالی هستند (ابن سینا، ۲۰۱۷، ص ۲۹۸). در این نگاه اگر علم الهی علم ایجابی و فعلی و غیر قابل تغییر است، علمی کلی

و عاری از زمان است (ابن‌سینا، ۲۰۱۷، صص ۳۳۲-۳۳۳؛ ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ب، ص ۱۱۵). در نگاه ابن‌سینا، کلی بودن علم الهی مستلزم جهل به جزئیات نیست. زیرا علم کلی، علم به مبدا المبادی است یعنی علم به جزئیات به نحو کلی. به همین دلیل از نظر او هیچ چیز از علمش پنهان نیست (ابن‌سینا، ۲۰۱۸، صص ۵۹۴-۵۹۵). از دیگر اوصاف این نحوه از علم، اختصاص آن به واجب الوجود است؛ زیرا علم به تمام سلسله علل مختص به واجب است (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص ۱۱۶ و ص ۱۳۰ و ص ۱۲۳). این علم الهی اعطاء وجود و وجوب بالغیر به ممکناتی است که مستحق عدم بوده‌اند (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ب، ص ۳۴۲) و وجوب بالغیر دائم الحمل بر ممکنات است و هیچ زمانی مستغنی از افاضه نیستند که همین فارق فاعلیت الهی و فاعلیت طبیعی است. ابن‌سینا هم ضمن مثال بناء و بناء متذکر به این فرق شده (ابن‌سینا، ۲۰۱۷، ص ۲۸۲؛ همان، ص ۲۷۹-۲۸۰). یعنی فعل عام الهی به معنای افاضه وجود، در واقع همان علیت ایجاد است که در سنت اسلامی کاملاً هم در ایجاد و هم در بقاء معیّت دائم با معالیل دارد.

نظام فاعلیت الهی در منظر ابن‌سینا به افعال زمانمند و افعال خاص نقض نمی‌شود و در جواب‌گویی به مسائلی نظیر معجزه و استجاب دعا که برخی فعل خاص انگاشته‌اند (نیرمانی، کشفی، علیزمانی، ۲۰۲۰، ص ۱۱۹؛ یغمایی، ۲۰۱۵، ص ۸۸) کافی است؛ در این نظام تمام سلسله علل با صدور صادر اول بالاجمال نزد خداوند معلومند. معجزه در منظومه فلسفی سینوی از آثار نفس نبوی است (ابن‌سینا، ۲۰۱۷، ص ۳۹۰؛ ابن‌سینا، ۲۰۱۲، صص ۲۲۰-۲۱۹). بنابراین موجود مجرد تامی دخالت مستقیم در طبیعت ندارد و اگر انسان به نظر طرفداران اصل بستار، علت طبیعی محسوب شود معجزه نیز فعلی صادر از انسان است که اثرش هم بر روی اجسام واقع می‌شود و هیچ عامل (مجرد تام) بیرونی در طبیعت مداخله نکرده است. توضیح مطلب اینکه طبق قاعده علیت الحادث و بر مبنای دیدگاه ابن‌سینا، سلسله علل تمام حوادث این عالم به طبیعت و اراده برمی‌گردد و سپس این عالم ارضیات معلول نفوس و نفوس معلول عقول و عقول معلول عقل اول و صادر اول است که علیت آنها علیت ایجاد و مغایر با علیت حرکت علل اعدادی عالم ارضیات است (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ب، ص ۴۳۵؛ ابن‌سینا، ۲۰۱۸، ص ۶۹۹). در عالم ارضیات در مرتبه انسانی، نفسی که به مرتبه عقل بالفعل رسیده و بالاترین مرتبه نفس انسانی را واجد شده مقام

نبی است که به علت قدرت نفس امکان تصرف در هر جسمی را مانند بدن خویش دارا است. معجزه با همین تبیین در نظام فلسفی سینوی ممکن می‌شود (ابن سینا، ۲۰۱۷، ص ۳۹۰؛ ابن سینا، ۲۰۱۲، صص ۲۱۹-۲۲۰؛ ابن سینا، ۲۰۲۰، ص ۲۵۸؛ ابن سینا، ۲۰۱۵، ص ۲۲۵). نظر مختار ابن سینا بنابر قاعده علیت الحادث برخلاف کسانی است که معجزه را فعل بلاواسطه واجب تعالی (ایچی، ۱۹۰۷، ج ۸، ص ۲۲۲) یا ملائکه انگاشته‌اند (سبحانی، ۲۰۰۵، ج ۳، ص ۷۶). طبیعتاً دیدگاه متافیزیکی ابن سینا در سازگاری یا عدم سازگاری با قاعده بستار طبیعی سازگارتر از دیدگاهی است که معجزه را فعل مستقیم خداوند و دخالت مستقیم در طبیعت تلقی کرده است.

استجاب دعا نیز در حکمت سینوی مستلزم قائل شدن به فعل خاص نیست، بلکه اگر امر خواسته شده معلوم الهی باشد به واسطه نفس انسانی در زمره افعال انسان، دعا مستجاب است و اگر نزد خداوند معلوم نباشد مستجاب نیست و بعضاً در علم الهی سبب تحقق مدعو دعا است (ابن سینا، ۱۹۸۴ الف، ص ۱۵۰).

بنابر آنچه ذکر شد در حکمت سینوی فعل خاص الهی مقبول نیست و اگر بستار علی با توضیحات گذشته هم پذیرفته شود، اشکال مستقیمی به نظام فاعلی الهی وارد نمی‌شود. زیرا تمام آثار در عالم طبیعت بواسطه نفس است. نفسی که از منظر ابن سینا مغایر با انسان نیست، بلکه هویت انسانی را شکل داده است و از حیث فعل دارای آثار طبیعی است. بنابراین انسان جزئی از عالم طبیعت است که از حیث وجودی مجرای تمام فیوضات و واسطه بین عوالم است. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

در رابطه با اصل استنتاج از راه بهترین تبیین و تمسک به تیغ اکام نیز باید دانست هر آنچه در ساحت شناخت ساده تر است لزوماً ضروری الصدق نیست. بنابراین در بین احتمالات اگر احتمالی با دلایل همراه باشد، حتی اگر پیچیده‌ترین احتمال هم باشد مقدم بر دیگر احتمالات موجود خواهد بود.

نتیجه

بستار علی منافاتی با نظام علی سینوی ندارد. زیرا علت در معنای طبیعی، علیت در تحریک است که طبق آنچه ذکر شد ابن سینا نیز علت هر حادث را حادث می‌داند و سلسله علل

تحریکی به عالم مجردات و خارج از طبیعت سرایت نمی‌کند. زیرا مستلزم تسلسل یا متحرک بودن واجب تعالی است. علیت در خارج طبیعت علیت ایجادی است که بررسی آن با مبانی تجربه‌گرا ممکن نیست. در نظر ابن‌سینا نفس به مثابه جزء الماهیه انسان کاملاً بر بدن مؤثر است و وقوع این تأثیر نشان می‌دهد تراحمی با بستر علی ندارد. اما اگر بستر علی تنها دلیل رد دوئالیسم تصور شود، آنگاه تأثیر نفس و ویژگی‌های نفس بر بدن دلیل روشنی علیه بستر علی فیزیکی خواهد بود. در نگاه ابن‌سینا هرگونه دخالت الوهی در جهان طبیعی متکی بر نفوس است. او معجزه را تأثیر نفس نبی بر جهان فیزیک می‌داند.

مشارکت نویسندگان

حسین غلام آزاد: نویسنده مسئول مقاله

محمد کریمی لاسکی: وی در انعقاد مساله اصلی جستار حاضر نقش بسزایی داشته و علاوه بر آن در تمامی مراحل با نظرات دقیقی، پیشنهادات و اصلاحات به تکمیل مقاله پرداخته است.

تعارض منافع

«هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است».

منابع و مآخذ

- Avicenna, Al-esharat va Al-tanbihat, Qom: Bustaneketab.2017. Arabic.
 Avicenna, Elahiat men Ketab Al-Shafa, research by hasan, hasanzadeh Amoly, Qom: Bustaneketab.2019. Arabic.
 Avicenna, Al-Talighat. A. Qom: Maktoal al-Alam al-Islami. 1984. Arabic.
 Avicenna, Al-Hekmat ol-Mashrehghiah, Qom: Mehr Amir al_mominin.2021. Arabic.
 Avicenna, Al-hodood, Cairo: General Egyptian Book Organization. 1989. Arabic.
 Avicenna, Al-Elahiat. B. Qom: Marashi Najafi. 1984. Arabic.
 Avicenna, Al-Mobahebat. Qom: Bidar. 1992. Arabic.
 Avicenna, Al-Nejat Men Al-gharagh fi bahr Al-zalalat, Tehran, university of Tehran Press Publication.2018. Arabic.

- Avicenna, Al-Nafs men katab Al-shafa. research by hasan, hasanzadeh Amoly, Qom: Bustaneketab. 2020. Arabic.
- Ayji- Mir Seyed Sharif, Sharh Al-Mavaghef, Qom: Al-Sharif Al-Razi. 1907. Arabic.
- Mulla Sadra, Sadr al-Mutalahin's Commentary on the Theology of Healing. Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundatio. 2003. Arabic.
- Sobhani Tabrizi, Jafar, Theology on the guidance of the book and the sunnah and the reason. Qom: Institute of Imam Sadiq. 2005. Arabic.
- Nasir al-Din al-Tusi, Sharh Al-Esharat , Al-Tanbihat, Qom: Publication Al-Balaghah, 1996, Arabic.
- Avicenna, Collection of Letters, Translate by Mahmoud shahabi, Qom: ayateeshraq, 2012, Persian.
- Avicenna, Knowledge for Ala al-Dawla, Tehran: Mola, 2015, Persian.
- M. Hosseinzade, Free will Sadra's approach, Tehran: Bustaneketab. First Edition, 2021, Persian.
- A. Plantinga. (2011), WHERE THE CONFLICT REALLY LIES Science, Religion, and Naturalism Oxford University Press, USA.
- Z. Zargar, E. Azadegan, L. Nabavi. The principle of the causal closure of physics, the link between methodological. Methodology of Social Sciences and Humanities Journal Vol. 23, No. 93, Winter 2017.
- N. Narimani. Physical closure and argument in favor of naturalism, a critical review. Philosophical-theological researches 23 90:2021 pp73-102.
- N. Narimani. Pokinghorn's new model of the relationship between God and the world with criticism of the traditional Thomasian concept. Philosophy of Religion Research, vol. 18, no. 1, (serial 35), Spring & Summer 2020, pp. 107-130.
- R. Zare. The act of God in nature, a plan and examination of John Pokinghorn's view. Iranian Religious Philosophy Scientific Association. Sixth year, number two, autumn and winter 2017, pp. 25-47.
- N. Narimani, A. Kashfi, A. Alizamani. Physical closure and divine activity. Journal of religious Thought of Shiraz University Vol. 20, No. 2, summer 2020, ser. 75, PP109-130.
- R. Bishop, The hidden premiss in the causal argument for physicalism. Analysis 66:2006: 44–52.
- T. Crane, *The mental causation debate*. Proceedings of the Aristotelian Society 69: 1995:1–23.
- R. Dejan. Dimitrijević, *Causal closure of the physical, mental causation, and physics Department of Physics Faculty of Sciences and Mathematics, University of Niš*.

- R. Garcia. *Closing in on Causal Closure*, Journal of Consciousness Studies, 21(1J2):2014 96J109.
- K. Jones, *The Causal Closure of Physics An Explanation and Critique*, A University of Glasgow, Scotland, UK:2008.
- J. Koperski. *The Physics of Theism God, Physics, and the Philosophy of Science*. New Jersey Wiley-Blackwell:2015.
- E. Marcus. *Mental causation in a physical world*. Philosophical Studies 122: 2005:27–50.
- D. Hume. *An Enquiry concerning Human Understanding*. Oxford University press. New York:2007.
- D. Stoljar, "Physicalism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy:2001, <https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/physicalism/>. URL=<Dimitrijević, D.R. *Causal closure of the physical, mental causation, and physics*. Euro Jnl Phil Sci 10, 1: 2020. <https://doi.org/10.1007/s13194-019-0267-3>

معرفی نویسندگان



حسین غلام آزاد دانش‌آموخته سطوح عالی حوزه علمیّه، عضو بنیاد ملی نخبگان و مدرس سطح مقدمات است. وی در سال ۱۳۹۹ حائز رتبه سوم در جشنواره علامه حلی گردید. او در سال ۱۴۰۱ در المپیاد علوم عقلی حوزه‌های علمیّه سراسر کشور شایسته تقدیر گشت.

Gholam Azad, H. Philosophy, Duru_Ai_Salam seminary, Tehran, Iran.
H.gholamazad81@gmail.com



محمد کریمی لاسکی استاد حوزه و دانشگاه، دانش‌آموخته حوزه علمیّه و دکتری فلسفه دین است. وی در کارشناسی ارشد و دکتری فلسفه دین از دانشگاه تهران فارغ‌التحصیل شده و در مطالعات اسلامی نیز تا سطح درس خارج اصول در حوزه علمیّه استان تهران مشغول بوده است. کریمی چهار دوره دبیر جشنواره پژوهشی علامه

حلی استان تهران بوده و دو سال نیز مدیر گروه دین جشنواره کتاب و پایان‌نامه سال

دانشجویی کشور را بر عهده داشته است. زمینه مطالعات او فلسفه تحلیلی، دین و اخلاق است.

Karimi Lasaki, M. PhD in Philosophy of religion, Tehran university, Tehran, Iran.

mohamad_karimi@ut.ac.ir

How to cite this paper:

Hossein Gholam Azad and Mohammad Karimi Lasaki (2024). Physical Causal Closure and Divine Action in Avicenna's View. *Journal of Ontological Researches*, 13 (25), 207-233. Persian.

DOI: 10.22061/orj.2024.2155

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_2155.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی