

## رابطه علت و حدوث

علیرضا پارسا<sup>۱</sup>

### چکیده

در میان مسائل فلسفی قانون علت از لحاظ سبقت اولین مساله ای است که فکر بشر را به خود متوجه ساخته و او را به تفکر و اندیشه برای کشف معمای هستی وادار کرده است. شناخت جهان و بحث از حدوث و قدم آن نیز همواره مورد نظر دانشمندان بوده وهست. این توجه بر اساس پیوند و رابطه این دو اصل با یکدیگر تبیین بهتری می یابد. لازمه پذیرش اصل علت، بحث از علت هستی بخش هستی و از ابتدا داشتن یا نداشتن جهان است. بر همین اساس بحث از امتناع تخلف معلول از علت تامه که از لوازم اصل علت است، پایه اصلی بحث از حدوث و قدم عالم است. علاوه بر آن تبیین حدوث یا قدم عالم وابسته به تبیین ملاک احتیاج شیء به علت است زیرا با نفی علت پرسش از چرایی پیدایش جهان و حدوث و قدم آن بی معنی خواهد بود. لذا تنها در پرتو اصل علت و لوازم آن است که بحث از حدوث و قدم عالم تبیین می گردد. دراین نوشتار دو اصل امتناع تخلف معلول از علت تامه و ملاک احتیاج شیء به علت به عنوان اصول پیوند دهنده اصل علت با مباحث اندیشمندان مختلف درمساله حدوث و قدم عالم مورد توجه قرار گرفته است. فلاسفه با پذیرش اصل امتناع مختلف معلول از علت تامه بر قدیم بودن جهان اصرار نموده اند و متکلمین بانفی این اصل و با توسل به اختیار فاعل مختار بر ناسازگاری این اصل با فاعلیت خداوند پرداخته و بر اساس آن حدوث عالم را نتیجه گرفته اند و برای اثبات نظر خود ملاک احتیاج شیء به علت را « حدوث » دانسته اند. اما فلاسفه با نقض آراء متکلمان در این مساله با بیان بداهت اصل ترجیح بلا مرجح بر ضرورت پذیرش اصل عدم انعکاس معلول از علت تامه تاکید نموده اند و با اثبات « امکان » و امکان فقری معلول، ملاک احتیاج شیء به علت را فراتر از حدوث دانسته و « امکان » را به عنوان ملاک احتیاج شیء به علت دانسته و بر اساس آن بر قدم عالم استدلال نموده اند و پذیرش آن را مخالف داده های وحیانی ندانسته اند.

کلید واژه : علت - معلول - حدوث - قدم - فلاسفه - متکلمین

## مقدمه

بشر را به خود متوجه ساخته و او را به تفکر و اندیشه برای کشف معمای هستی وادار کرده است.

مطابق آنچه تاریخ فلسفه نشان می دهد در دوره های قدیم که فلسفه دوران کودکی خود را طی می کرده، آن را « علم علل » می خوانده اند و در دوران های جدید نیز احیاناً فلسفه را به عنوان « علم علل اولیه » تعریف کرده اند. (طباطبائی، بی تا، ج ۳ ص ۱۷۵).

ارسطو در کتاب متافیزیک پس از بیان این نکته که باید شناختی از علت های آغازین به دست آورد زیرا تنها هنگامی از دانستن هر چیزی سخن می گوئیم که تصویری کنیم علت نخستین آن را می شناسیم. به بیان اقسام علل چهارگانه پرداخته سپس عنوان می نماید که فیلسوفان قبل از او درباره برخی از مبادی و علل بحث نموده اند و پس از آن به ذکر دیدگاه فلاسفه گذشته می پردازد، از سخنان او در این مورد به خوبی مشهود است که بحث علت از سابقه دار ترین بحث های فلسفی است که پیش از سقراط و افلاطون و ارسطو نیز مطرح بوده است لیکن ارسطو قائل است که پژوهش آنان در این باره مبهم است. (ارسطو، ۱۳۶۶، ص ۴۴ - ۱۱)

ارسطو در ادامه بررسی که در مورد علت و بکارگیری آن توسط فلاسفه پیش از خود نموده است چنین می نویسد: کسانی که در باره « اصل » و « علت » سخن گفته اند هیچ یک به انواع دیگری غیر از آنچه که ما (ارسطو) در کتاب « درباره طبیعت » معین کرده ایم نپرداخته اند. اما همه، ظاهراً اشاره ای هر چند مبهم به آن کرده اند، چون نتوانسته اند به علت دیگری دست یابند. لذا گواهی خواهند داد که ارسطو علل را چه از لحاظ اعداد و چه از لحاظ نوع به درستی معین کرده است. (ارسطو، ۱۳۵۸ : ۴۱)

به طور خلاصه از بیانات ارسطو و تتبع در کتب تاریخ فلسفه این مطلب محرز می گردد که تاریخچه

بحث از علت و حدوث در میان اندیشمندان جهان از قدمتی طولانی برخوردار است و بگونه ای که ادعای گزافی نخواهد بود اگر قائل شویم به اینکه این دو بحث از مباحث آغازین فلسفه و کلام بوده است. گزارش های ارسطو در این رابطه تأیید کننده این نظر است (ارسطو، ۱۳۶۶ : ۱۱ - ۲۶ و فارابی ۱۳۵۳ : ۶۰) اما چه رابطه ای بین این دو بحث وجود دارد. در این نوشتار روابط این دو اصل بیان می گردد. ابتدا به تبیین اصل علت و حدوث پرداخته می شود و سپس اصل عدم انفکاک معلول از علت تامه با تبیین فلاسفه و متکلمین بیان می گردد و از خلال دیدگاه آنان وابستگی بحث حدوث و قدم عالم را به پذیرش اصل علت واصل عدم انفکاک معلول از علت تامه که از لوازم اصل علت است را بیان خواهیم کرد و در نهایت بحث از ملاک احتیاج شیء به علت که از ابداعات اندیشمندان مسلمان در تبیین چگونگی پیوند اصل علت و حدوث یا قدم عالم است بیان خواهد شد.

## اصل علت

اصل علت به معنی اینکه « هر معلولی محتاج علت است » به عنوان یک اصل کلی و عام مورد استناد همه علوم است و کلیت و قطعیت هر قانون نیز مرهون قانون علت و لوازم آن است (قدردان قراملکی : ۱۳۷۵، ۲۴) همچنانکه در اهمیت این قانون صدرالمتألمین معتقد است : "اذا ثبت مساله العله و المعلول صح البحث و ان ارتفاع، ارتفع مجال البحث" (صدر، ۱۳۸۳ : ج ۳ ص ۱۶۳) بر این اساس میتوان گفت منشاء تکون مباحث عقلی و الهیاتی اصل علت است و در بیان مسائل فلسفی قانون علت و معلول از لحاظ سبقت و قدمت اولین مسئله ای است که فکر

بحث علیت به تاریخ تفکر بشر وابسته است و یا بهتر اینکه بگوئیم، اساساً مبداء تفکر و جوانه زدن سوال و « چرا » به واسطه اعتقاد به اصل علیت است. اما همچنانکه پذیرش اصل علیت برای بشر مطرح بوده، نفی آن نیز توسط برخی صورت گرفته است. همچون اپیکوریان که قائل به بخت و اتفاق بوده اند. (کاپلستون، ص ۴۶۵ و راک و لفسن، ۱۳۶۸ ص ۵۵۸ و فروغی ۱۳۶۱ ص ۶۸).

در میان مسلمین نیز هم قول به پذیرش علیت مطرح بوده و هم نفی آن البته برخی اعتقاد دارند که مسلمانان اولیه به واسطه تعلیم قرآن، هیچگونه علتی را سوای علیت مستقیم خداوند باور نداشته اند، سپس در اوایل قرن سوم در اثر آشنایی با آثار فلسفی یونانی با نگرش های متضاد آن آشنا شده اند.

آقای و لفسن در فصل هفتم کتاب فلسفه علم کلام (ولفسن، ۱۳۶۸ ص ۵۵۸) تحت عنوان « علیت » به نقل از کتاب مجادله مسیحی و مسلمانان یوحنا ی نحوی، عنوان می نماید: اعتقاد فرد مسلمان این بوده است که همه چیزها آفرینش مستقیم خدا است، بر خلاف مسیحی که معتقد است، خداوند به میانجیگری علتها خلق می کند و با این سخن نتیجه می گیرد که در قسمت اول قرن دوم، فرد مسلمان منکر آن بوده که خدا به میانجیگری علتها عمل کند، یعنی در حقیقت علیت موجود در طبیعت را نمی پذیرد. وی در تعلیل خاستگاه این بینش مسلمانان، متمسک به برخی آیات قرآنی می شود و نتیجه می گیرد که تاثیر متزاید این آیات بر روی عقل مسلمانان نخستین آن بوده که خدا و تنها خدا، به امر و قدرت، علت مستقیم همه حوادث در عالم است و در برابر این اعتقاد استقرار یافته مسلمانان نخستین هیچ مخالفتی به ثبت نرسیده است. به نظر نگارنده سخن و لفسن با توجه به موارد ذیل نمیتواند درست باشد:

الف- ایشان فقط برخی از آیات را ذکر نموده و از برخی دیگر غفلت نموده اند، البته نمیتوان گفت که قرآن کریم به صورت مستقیم علیت موجود در طبیعت و اثر داشتن اشیاء را بیان نموده همچنانکه نقطه مقابل آن را نیز نمی توان به طور کلی بیان نمود، اما از آیات متعددی میتوان دریافت که قرآن، قانون علیت را در پدیده های طبیعی قبول دارد و اشیاء مادی را به عنوان میانجی فعل خداوند پذیرفته است. برای مثال میتوان از آیاتی که دلالت بر حرکت ابرها در اثر وزش باد و ریزی باران به وسیله ابر و زنده شدن زمین بر اثر باران و روئیدن گیاهان و روزی گرفتن انسان بر اثر آن، همچنین حرکت کشتی ها به وسیله جریان بادها و روشنی جهان بوسیله خورشید و ماه و هلاکت عده ای از تبه کاران امت های گذشته بوسیله غرق در آب و یا بر اثر زلزله و رو شدن زمین و طوفان ها و یا فساد مترفین و خود مردم و همچنین خداوند در بیان معجزات گاه نفس نبی را موثر در پیدایش فعل الهی می داند. برای اطلاع بیشتر به جلد اول تفسیر المیزان مراجعه نمائید.

ب - وجود کلماتی از امام علی (ع) در نهج البلاغه که بیانگر قبول اصل علیت است همانند خطبه ۲۲۷

ج - ابن حزم اندلسی در کتاب « الفصل فی الملل و الاهواء و النحل » پس از ایراد برا شاعره که طبع داشتن اشیاء را نفی می نمایند و بر علیت مستقیم خداوند اصرار دارند. با ذکر این نکته که در لغت قدیم عرب که قرآن با آن نازل شده، لغت طبیعت و لغت های مترادف آن بکار رفته است و با ذکر حدیثی از پیامبر (ص) عنوان می کند که پیامبر (ص) خود اینگونه لغات را نیز به کار می برده اند و هیچگونه انکاری نسبت به آنها بوسیله پیامبر (ص) و نه صحابه صورت نگرفته است و این امر نشان می دهد که اگر قول به علیت و تاثیر مستقیم خداوند و نفی میانجی

ویژه ای دارد، البته فلاسفه مشاء به پیروی از ارسطو اساس بحث خود را بحث علیت و در کل دستگاه فلسفی خود بر مبنای علل چهارگانه ارسطویی استوار نموده اند (ابن سینا، ۱۳۶۱: ۶۳ و نصر، ۱۳۵۹: ۳۵۵ - ۳۵۴) و فلاسفه اشراق و به دنبال آنان فلاسفه معتقد به حکمت متعالیه با متأثر شدن از عرفان به بحث رابط و مستقل بودن علت و معلول رسیده و معلول را از شئون علت دانسته اند.

### حدوث و قدم عالم

بحث از حدوث و قدم عالم به معنی اینکه آیا جهان حادث و مسبوق به عدم است یا قدیم است و ابتدای زمانی برای آن قابل تصور نیست از جمله مباحث پرچالش در میان اندیشمندان بوده و هست. شناخت جهان و بحث از حدوث و قدم آن نیز همچون بحث علیت و به تبع از آن دارای پیشینه تاریخی است که ذکر آن در این مختصر نمی گنجد. این بحث همچنانکه ارسطو در کتاب «السماء والعالم» بیان داشته، قبل از وی مطرح بوده و ایشان فهرست عقاید گذشتگان را در باب حدوث و قدم عالم بیان می نماید. (فارابی، ۱۳۵۳: ۶). فلاسفه و متکلمین اسلامی نیز در بحث حدوث و قدم عالم معمولاً پیشینه تاریخی و دیدگاههای مختلف در این مورد را در کتب خود متذکر شده اند. به عنوان نمونه:

ابن سینا در کتاب اشارات نمط پنجم، فصل دوازدهم، به ذکر مذاهب مختلف در حدوث و قدم عالم می پردازد و شارح محترم آن، خواجه طوسی نیز در شرح، نام گروههایی را که این تقسیم بندی شامل آنها می شود از فلاسفه قدیم یونان تا متکلمین اسلامی را ذکر می نماید. (ابن سینا، ۱۴۰۳ ق، ج ۳ ص ۱۲۷)

در فعل پروردگاردوران زمان مطرح بود می بایست سخنی در نفی طبع و اثر داشتن اشیاء به ثبت رسیده باشد (این حزم ۱۳۴۸ق: ۱۸). لذا نگارنده معتقد است که آقای ولفسن در این مورد بر رای صوابی نیست.

میتوان گفت بحث علیت در نزد اهل کلام ابتدا در ارتباط با فعل بشری یعنی مسئله آزادی اراده مطرح شده و به علیت فی نفسه توجه نشده است. همچنانکه ابوالحسن اشعری در کتاب مقالات الاسلامیین تحت عنوان «اختلاف ایشان (متکلمان) درباره علت» اختلاف نظرهای متکلمین را در مورد علت تحت ده قول جمع آوری نموده و این اقوال را به اسکافی، بشر بن معمر جبائی، ابراهیم النجاری، عباد بن سلیمان، نظام، منتسب می نماید (اشعری، ۱۳۸۲ ق: ۳۹۱ - ۳۸۹).

در مجموع میتوان گفت در کلام سه نگرش کلی در مورد علیت وجود دارد:

۱- نگرشی که غزالی آن را ترسیم نموده که مبتنی بر نگرش درباره بقاء و فناء اعراض است و از جهت ایجابی به آن معنی است که خداوند علت مستقیم هر حادثه ای است و از نظر سلبی به آن معنی است که هیچ علیتی میان حوادث عالم نیست.

۲- نگرشی که بنا بر آن جهان در تحت فرمان قوانین علیت است که، خدا آنها را در هنگام آفرینش جهان در آن جایگزین ساخته و این قوانین در زیر نظارت عالی خدا عمل می کنند و فرمانبردار اراده اویند.

۳- نگرش معمر که بنا بر آن عالم در تحت فرمان قوانین علت است که هر چند در هنگام آفرینش جهان خدا، آنها را در آن مستقر ساخته به صورت مستقل و بدون نظارت عالی خدا عمل می کنند و در تحت فرمان اراده او نیستند. (ولفسن، ۱۳۶۸: ۶۱۸ - ۶۱۷)

در میان فلاسفه اسلامی نیز بحث علیت جایگاه

همچنین غزالی در کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد، مردم را در باب حدوث و قدم عالم به چهار دسته تقسیم می نماید و قول اهل سنت را که در حقیقت مورد پذیرش خودش نیز هست، قول حق می داند (غزالی، ۱۳۵۸، ق: ۹۶).

براین اساس میتوان گفت بحث از حدوث و قدم عالم بحثی است که بین فلاسفه و اندیشمندان همواره مطرح بوده و سابقه آن به آغازگر حکمت یعنی طالس منتهی میشود. (ارسطو ۱۳۶۶، ص ۱۲). این بحث در میان مسلمانان به عقیده آقای ولفسن به دلیل ابهام قرآن در مورد معنی آفرینش، مسلمانان قدیم در عین آنکه می دانستند که آفرینش معنایی متقابل با قدم دارد. درباره این مسئله که آفرینش از عدم صورت می گیرد یا از ماده بی شکل از پیش موجود، آگاهی نداشته اند. (ولفسن، ۱۳۶۸، ص ۳۸۵ - ۳۸۴).

اما در هر حال این بحث در میان مسلمانان مطرح شده و از بحث های جنجالی بین فیلسوفان و متکلمان بوده است و در ردیه هایی که بر یکدیگر نگاشته اند بیشترین صفحات نوشتار خویش را به این بحث اختصاص می داده اند.

فلاسفه مسلمان برای تبیین بیشتر دیدگاه خود اصلاحات جدیدی را به کار می برند که در فلاسفه یونانی مطرح نبوده است، مسئله تقسیم حدوث به ذاتی و زمانی از مباحثی است که بعدها فلاسفه مسلمان به دلیل کشمکش های متکلمان و به واسطه آگاهی از تعالیم اسلامی و تحت تاثیر تفکر فلسفی آن را مطرح نموده اند. ریشه نقلی آن را میتوان در احادیثی که ظاهر آنها قول به حدوث عالم را بیان می نماید (ر.ک: نهج البلاغه خطبه ۸۹، ۱۵۲، ۲۲۷). میتوان بیان نمود. ریشه عقلی آن را نیز میتوان قبول این مطلب دانست که سلسله حادثها به یک جایی

پایان نمی پذیرد. لذا این مشکل به وجود آمد که در این صورت اگر قائل به قدم زمانی عالم شویم، قائل به تعدد واجب الوجود شده ایم. به همین خاطر است که فلاسفه مسلمان، بحث از ملاک نیازمندی اشیاء به علت را مطرح نمودند و از این رو ثابت کردند که یک شیء اگر چه ممکن است از لحاظ زمانی قدیم باشد، لیکن از لحاظ ذاتی قدیم نیست. لذا مشکل مطرح شده حل می گردد (مطهری، ۱۳۷۰: ج ۴ ص ۳۱ - ۲۰) و بدین ترتیب دو مفهوم جدید شکل می گیرد، مفهوم حدوث زمانی و حدوث ذاتی.

برخی از فلاسفه همانند میرداماد برای جمع بین احادیث و گفتار فلاسفه، قائل به حدوث دهری می شود و کتاب قبسات خود را به این امر اختصاص میدهد (همان: ۴۵) و صدرالمتهین نیز بر مبنای اندیشه خود در «حرکت جوهری» قول به قدم زمانی عالم را قولی بی اساس دانسته و جهان طبیعت را یک سره در حدوث مستمر می بیند. (صدر، ۱۳۸۳، ق، ج ۵، ص ۲۲۸ - ۲۰۶)

### امتناع تخلف معلول از علت تامه

بحث از محال بودن انفکاک معلول از علت تامه که از فروعات بحث علیت است، پایه اصلی بحث حدوث و قدم عالم است و از جمله مباحثی است که فلاسفه مهمترین دلیل خود را بر قدم عالم بر آن استوار نموده اند.

ابن سینا در کتاب اشارات در مورد عدم امکان انفکاک معلول از علت تامه چنین می نویسد:

« وجود المعلول متعلق بالعله من حیث هی علی التي بها تكون عله... (ابن سینا، ۱۴۰۳، ق: ۱۱۶) هستی معلول به علت وابسته است. از آن روی که علت دارای حالی است که به آن اعتبار علت است. و

سعد الدین تفتازانی در شرح عقاید عضدیه، دلیل قول به قدم عالم را خلاصه نموده و اساس آن را بر ضرورت امتناع تخلف معلول از علت تامه بیان می نماید و چنین مینویسد: « اما الاعراض فبعضها، بالمشاهده كالحركة بعدا لسكون و الضوء بعد الظلمه و السواد بعد البياض و بعضها بالدليل و هو طريان العدم كما فى اضداد ذلك فان القدم بنا فى العدم، لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر و الالزام استناده اليه بطريق الايجاب، او ، الصادر عن الشئ، بالقصد و الاختيار يكون حادثا بالضرورة و المستند الى الموجب القديم، ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العله ( سليمان دنيا، ۱۹۷۱م : ۳۹۳)

پس از بیان شواهدی بر کاربرد این اصل در بحث حدوث و قدم عالم اینک به بیانات فلاسفه در اثبات عدم تخلف معلول را از علت تامه، باز می گردیم . فلاسفه اکثرا برای اثبات این مسئله، به مسئله بدیهی امتناع ترجیح بلامرجح، استناد نموده اند. ابن سینا در کتاب اشارات در این مورد چنین می نویسد: کل شیء لم یکن ثم کان فبین فی العقل الاول، ان ترجیح احد طرفی امکانه صار اولی بشیء و بسبب کان قدمکن العقل ان یذهل عن هذا البین، الی ضروب من البیان، و هذا الترجیح و التخصیص من ذلك الشئ، اما ان یقع، و قد وجب السببه او بعد علم یجب، بل هو فی حد الامکان عنه اذ لا وجد للامتناع عنه، فیهود الحال فی طلب سبب الترجیح جذعا و لایقف فالحق انه یجب عنه (ابن سینا، ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ۱۲۰-۱۲۱)

هر چیزی که نبود سپس هستی یافت، پس از اولیات عقل است که ترجیح یکی از دو طرف امکان به علت و سببی می شود هر چند که گاهی ممکن است، عقل ما از این بیان روشن غافل شود و نیازمند به نوعی توضیح و بیان باشد و این ترجیح و تخصیص ناشی از ناحیه علت و سبب یا به طور وجوب و

مرحوم خواجه در شرح خود در این مورد متذکر میشود که: یریدان ینبه علی ان المعلومات لاتتخلف عن علتها التامه (همان : ۱۱۷).

فلاسفه و متکلمین همواره این اصل را مورد بحث قرار داده اند و به استدلال در اثبات آن پرداخته اند. اما قبل از اینکه به استدلال حکیمان بپردازیم، لازم است کاربرد و رابطه این مسئله را با بحث حدوث و قدم عالم بیان نمائیم.

غزالی در مسئله اول کتاب تهافت الفلاسفه که بحث از حدوث و قدم عالم می نماید، اولین دلیل فلاسفه را بر قدم عالم، به گونه ای تقریر می نماید که به خوبی استناد آن دلیل بر اصل امتناع تخلف معلول را از علت تامه، مشهود است. به عنوان مثال در ایرادی که به قول مختار خویش بر حدوث عالم به نقل از فلاسفه بیان می کند، چنین می نویسد: « فان قيل، هذا محال بین الحاله لان الحادث موجب و مسبب و کما یستحیل حادث بغير سبب و موجب، یستحیل وجود موجب، قدتم بشرائط ايجابه و ارکانه و اسبابه حتی لم یبق شیء منتظر البته، ثم یتاخر الموجب، بل وجود الموجب عند تحقق الموجب بتمام شروطه ضروری و تاخره محال، حسب استحاله وجود الحادث الموجب بلاموجب» (غزالی، ۱۹۲۷ م : ۵۰-۵۱)

اگر گویند که این محالی است که محال بودنش روشن است، زیرا حادث موجب و مسبب است و همانطور که حدوث حادثی بدون سبب و موجب محال است، وجود موجبی هم که شرایط ايجاب و اسباب ارکانش به پایان آمده باشد محال است، به بیان دیگر، چیزی نمانده باشد که انتظارش را بکشند، پس موجب متاخر از موجب است و وجود موجب وقتی که همه شرایط آن تحقق یافته باشد ضروری است و تاخر آن محال است، زیرا محال است که موجبی بدون موجبی به وجود آید.

برخی از متکلمین در مقام دفاع از نظریه حدوث عالم و در حقیقت نفی عدم تخلف معلول از علت تامه به اختیار فاعل مختار متوسل شده اند و بدینوسیله شمول قانون علیت را در مورد فاعل مختار، جاری ندانسته و در این مورد گفته اند: « الباری تعالی فاعل مختار و یجوزان یختار، بالختیار قدیم، احداث شیء معین فی زمان معین دون غیره، من الازمنه»

خداوند فاعل مختار است و ممکن است با اختیار قدیم و ازلی خویش، یک شیء معین را در وقت معین ایجاد نماید (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ق، ج ۲: ۱۳۱-۱۳۲۹).

عین همین مطالب را غزالی در نفی دلیل اول فلاسفه بر قرم عالم به عنوان نظریه خود چنین بیان می نماید:

« چرا انکار می آورید بر کسی که می گوید: عالم بنا به اراده (خدای) قدیم در زمانی که وجودش مقتضی بوده ایجاد شده و عدم نیز تا جایی که مقتضی است استمرار یابد. و وجود از آنجا که آغاز گشته، آغاز شود و یا اینکه وجود پیش از آن مرا نبود و از این رو هم حادث نگشته است و اما در زمانی که حادث شده، صانع قدیم آن را اراده کرده است پس از آن حادث شده است، حال مانع از این اعتقاد کدام است و محال بودن آن در کجاست؟ (غزالی، ۱۹۲۷، م: ۵۰) همچنانکه ملاحظه شد فلاسفه بر اساس محال بودن ترجیح بلامرجح رابطه جهان با خداوند را توجیه می کنند زیرا جهان ممکن الوجود است و برای ایجاد آن احتیاج به مرجحی دارد، زیرا قولی که از متکلمی بیان شده و غزالی نیز آن را بازگو نمود، در واقع حداقل این اشکال را در بر دارد که آیا خداوند متعال که با اختیار قدیم و ازلی خویش انجام یک فعل معین اراده و اختیار می نماید میتواند انجام همان فعل را وقت دیگر نیز اراده و اختیار نماید یا نه؟ و همچنین

ضرورت واقع شود. پس وجود معلول از علت واجب شده است یا هنوز به مرحله وجود نرسیده، بلکه در حد امکان است زیرا وجود معلول پس از هستی علت، ممتنع نخواهد بود، پس در طلب سبب ترجیح همان وضع دوباره همانند سابق به حال خود باقی است و عقل در طلب سبب ترجیح باز نمی ایستد (مگر آنکه وجود معلول از علت واجب شود) پس درست آن است که وجود معلول از طرف علت واجب شود. همچنین سعد الدین عمرتفتازانی در شرح مقاصد، امتناع تخلف معلول از علت تامه را به این سبک تقریب می نماید: اگر فاعل با تمام جهات موثر موجود باشد لازم است معلول نیز یافت شود. زیرا اگر روا باشد که معدوم بوده و موجود نشود لازمه اش آن است که اگر بعدا یافت شود ترجیح بلامرجح باشد چون هیچ چیزی که دریافت شدنش موثر باشد در بوته انتظار نبوده تا به فعلیت رسیدن آن، این معلول موجود گردد. بنابراین رجحان پیدایش معلول بعد از پیدایش علت تامه، بدون مرجح خواهد بود و (این ترجیح بلامرجح) باطل است (واعظ جوادی، ۱۳۶۲: ۲۰۸ - ۲۰۹). پس از اثبات عدم تخلف معلول از علت تامه، ضرورتاً « قول به قدم عالم» پذیرفتنی خواهد بود. زیرا خداوند علت تامه هستی است و هیچگونه مانعی برای علیت او نیست. لذا، طبق اقوال گذشته وجود معلول خداوند، عالم، ضروری می گردد. به همین دلیل است که غزالی دلیل اول فلاسفه را بر قدم عالم به همین سیاق بیان می نماید (غزالی، ۱۹۲۷، م: ۴۹). اکنون این پرسش پیش می آید اگر تخلف معلول از علت تامه به هیچ وجه جایز نیست، ازلیت حق تبارک و تعالی در ارتباط با حدوث جهان چگونه توجیه می گردد؟ متکلمین و فلاسفه در این مورد مباحثی را طرح کرده اند که همگی آنان در بحث حدوث و قدم عالم بیان شده است.

سو قائل به قواعدى بودند که ابتدای زمانی برای عالم قائل نبود، همچون «کل حادث مسبوق به ماده و مده» و از سوی دیگر قول به قدم عالم که از جانب فلاسفه خدا پرست عنوان شده و فلاسفه اسلامى نیز خود قائل به دین و خدا پرست بودند و در عین حال قول به حدوث جهان، امری بود که در ادیان آسمانى به عنوان فرض مسلم پذیرفته شده بود. لذا برای حل این مشکل، بحثی را که از سوئی به مبحث امکان و وجوب مربوط می شود و از سوئی به بحث علیت و نتیجه آن در بحث حدوث و قدم عالم آشکار می گشت، مطرح نمودند و آن مسئله مناط احتیاج شیء به علت بود. معنای این سخن این است که چه خصوصیتی از خصوصیات شیء است که سبب شده شیء وجودش ناشی از علت باشد. فلاسفه و متکلمین هر کدام پاسخ مناسب خود را بیان داشته اند. قبل از بیان نظرات فلاسفه و متکلمین تذکر این نکته لازم است که فلاسفه اسلامى و همچنین متکلمین که آغاز کننده این بحث بوده اند هرگز فرض نکردند که صرف شیئیت و موجودیت شیء ملاک نیازمندی و وابستگی باشد که لازمه اش این است که موجود از آن جهت که موجود است باید وابسته باشد، بلکه این مطلب را قطعی دانسته اند که حیثیت و جهت دیگری که به جنبه های نقص و عدمی اشیاء بر می گردد باید ریشه در این نیازمندی و وابستگی باشد.

- متکلمین معتقدند خصوصیتی که موجب می شود شیء نیازمند به علت باشد «حدوث» است. متکلمین آن نقصی که منشاء نیازمندی اشیاء و وابستگی آنها به غیر خودشان می شود را نیستی پیشین یعنی نیستی مقدم بر هستی از حیث زمان دانستند و منشاء کمال و بی نیازی و استدلال از غیر را قدم و نداشتن سوء سابقه نیستی دانستند. پس مطابق

مرجح اراده چیست؟ پاسخ منفی موجب عجز خداوند است و پاسخ مثبت تسلسل را به دنبال دارد. زیرا ترجیح بدون مرجح از نظر عقل محال و ممتنع است. این بحث نیز در بحث حدوث و قدم عالم، از جایگاه ویژه ای در بیان فلاسفه و متکلمین برخوردار است. غزالی در پاسخ به سوال فوق الساسا قول به ترجیح بلامرجح را به چند وجه باطل می داند، آنها عبارتند از:

الف- این قول بدیهی نیست زیرا به ضرورت شناخته نشده است.

ب- این قاعده در مورد انسان جاری نیست زیرا شخص گرسنه در برابر دو دانه خرما که از هر لحاظ نسبت به او مساوی هستند سرانجام بدون تامل و وجود مرجح یکی را انتخاب خواهد نمود و برای همیشه در تحیر نخواهد ماند.

۳- فلاسفه نیز در مذهب خودشان ناچار از قبول ترجیح بلامرجح هستند (همان: ۵۸). در هر حال قول به علیت و ضرورت عدم انفکاک معلول از علت تامه، ریشه بسیاری از مباحث فلسفی و از جمله اساس بحث حدوث و قدم عالم است.

گروه های آزمايشی، پلاسمیو و گروه کنترل تفاوت هایی وجود دارد.

بررسی و تحلیل تفاوت نمرات گروه های آزمودنی با آزمایشی در مرحله پس آزمون، در جدول شماره ۴ آمده است؛ که باتوجه به اندازه F می توان نتیجه گرفت که بین تأثیر این سه گروه، تفاوت معنی دار وجود دارد.

### ملاک احتیاج شیء به علت

یکی دیگر از مباحثی که ارتباط بین بحث علیت و حدوث را بخوبی روشن می نماید، بحث از «مناط احتیاج شیء به علت» است. فلاسفه اسلامى از یک



این نظریه هر حادثی یعنی هر موجودی که وقتی نبود و بعد پیدا شد حتما علتی دارد.

متکلمین پس از قائل شدن به اینکه ملاک نیازمندی اشیاء حدوث است با این مشکل روبرو شدند که اگر مناط احتیاج ممکن الوجود به علت، حدوث است لازم می آید ممکن الوجود پس از حادث شدن از علت بی نیاز گردد، زیرا حدوث که مناط احتیاج به علت است، پس از حادث شدن ممکن الوجود از بین می رود و لازمه این سخن این است که عالم در حال بقاء به صانع خود نیازمند نباشد و متکلمین برای رهایی از این اشکال بزرگ، چاره ای اندیشیده اند به این ترتیب که گفته اند: شرط بقاء جوهر همانا اعراض هستند بطوریکه اگر عرض موجود نباشد، جوهر باقی نخواهد ماند. سپس اضافه کرده اند چون شرط بقاء جوهر اعراض هستند و اعراض ذاتا متجدد و محتاج به موثر اند و هرگز در دو زمان به یک حال باقی نمی مانند جوهر نیز در حال بقاء محتاج به موثر هستند و به این ترتیب مشکل بی نیازی جهان از صانع را در حال بقاء به زعم خود حل کرده اند. چنانچه شارح «مواقف» می گوید: وانما ذهبوا الی ذلک لانهم قالو بان السبب المرجح الی الموتر هو الحدوث، فلزم مهم استغنا العالم حال بقاءه عن الصانع بحيث لوجاز علیه العدم، تعالی عن ذلک علوا کبیرا لما ضرعده وجود العالم، فدفعو ذلک بان شرط بقاء الجوهر هو العرض و لما کان هو متجددا محتاجا الی الموتر دائما کان الجوهر ایضا حال بقاءه محتاجا الی ذلک الموتر بواسطه احتیاج شرط فلا استغناء اصلا (دینانی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۷۵)

غزالی نیز که حدوث عالم را پذیرفته و برای اثبات آن بیش از یک چهارم کتاب تهافت الفلاسفه خود را به آن اختصاص داده، مناط احتیاج به علت را حدوث

دانسته و به فلاسفه ایراد می گیرد که اگر جهان قدیم با شد، نمی تواند فعل خداوند باشد (غزالی، ۱۹۲۷ م: ۲۷۱) همچنین غزالی برای تأیید این نظر قول اشاعره را مبنی بر اینکه عرض دو زمان در یک محل نمی ماند را بیان می نماید. (همان: ۸۵). اما فلاسفه ای مانند

ابن رشد که ملاک خود را امکان قرار داده و قدم عالم را پذیرفته اند براشاعره چنین اعتراض می نماید: "اما من یقول بان الاعراض لاتبقی زمانین و ان وجودها فی الجواهر هو شرط فی بقاء الجواهر فهو لایفهم ما فی قوله من التناقض....." کسی که قائل به این است که اعراض در دو زمان باقی نمی ماند و اعراض شرط بقاء جوهر هستند، توجه ندارد که قول او متناقض است زیرا در تعریف عرض، شرط موجود شدن عرض را وجود جوهر دانسته اند و اگر قول متکلمین در این باب پذیرفته شود که عرض در خارج شرط بقاء جوهر است لازم می آید که جوهر شرط وجود جوهر باشد و این امر توقف شی بر نفس است که از نظر عقل محال است. (ابن رشد، ۹۶۹ م: ۲۴۳)

-نظر فلاسفه: مطابق نظر فلاسفه قبل از ملاصدرا علت احتیاج به علت، ماهیت داشتن است و هر چیزی که ماهیتی دارد و وجودی، و ذاتش یعنی ماهیتش غیر از وجود واقعیتش می باشد نیازمند به علت است، خواه آنکه آن موجود حادث باشد یا قدیم و اما موجودی که ذاتش عین وجود و واقعیت است و حیثیتش مولف از ماهیت و وجود نیست، بی نیاز 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. مطابق این نظریه موجود بی نیاز از علت که آن را واجب الوجود می

۶. اسفار ج ۳ ص ۲۵۲
۷. المباحث المشرقيه فخر رازى ج ۱ ص ۱۳۴
۸. قيسات ميرداماد ص ۲۱۳
۹. نهايه الحكمة علامه طباطبايى ص ۵۶
۱۰. البراهين در علم كلام فخر رازى ص ۵۱

### منابع

- ۱- ابراهيمى دينانى، غلامحسين، ۱۳۶۶، قواعد كلى فلسفى در فلسفه اسلامى، تهران، موسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى
- ۲- ابن سينا، ابوعلى، حسين بن عبدالله، ۱۳۶۱، فن سماع طبيعى ترجمه محمدعلى فروغى، تهران، انتشارات اميركبير
- ۳- ابن سينا، ابوعلى حسين بن عبدالله، ۱۴۰۳ ق، الاشارات و التنبهات، شرح خواجه نصير، دفتر نشر الكتاب
- ۴- ابن سينا، ابوعلى حسين عبدالله، ۱۴۰۴ ق، الهيات شفا، به اهتمام ابراهيم مذکور، قم، منشورات آيت الله نجفى
- ۵- ابن سينا، ابوعلى حسين بن عبدالله، ۱۳۵۷ ق، نجات، مصر، مطبعه السعاده
- ۶- ابن رشد، محمدبن احمد، ۱۹۶۹م، تهافت التهافت،

خواهيم، قديم است لکن هر قديمى بى نياز از علت نيست و اشکالى ندارد که موجود قديمى يافت شود که در ذرات خود امکان وجود داشته باشد و به افاضه واجب الوجود، ازلاً و ابداً موجود باشد. اين نظريه متعلق است بعموم حکماء اصالت ماهيتى و همچنين حکمايى که توجهى به اصالت وجود و اصالت ماهيت نداشته اند، و حتى فلاسفه اصالت وجودى نيز از همين نظريه پيروي کرده اند. (طباطبايى، بيتا، ج ۳۱۹۰-۱۹۱) پس مطابق اين نظريه قانون علويت و معلوليت را مى توان اينطور تعريف کرد: هر ممکنى حتماً علتى دارد.

اما از نظر ملاصدرا، مساله خلاء ذاتى ماهيت از هستى و نيازمندى به شى ديگر که آن خلاء را پر کند بنا بر اصالت ماهيت درست است، نه بنا بر اصالت وجود، به همين جهت است که صدرالمتالهين فرموده است: ملاک احتياج معلول به علت نحوه وجود آن است، به عبارت ديگر فقر وجودى و وابستگى ذاتى برخى از وجودها ملاک احتياج آنها به وجود غنى و بى نياز است.

از آنجائیکه منظور ما از طرح اين مبحث نماياندن اين مطلب است که بحث علويت در حقيقت رابطه اى تام با بحث حدوث و قدم دارد به همين مقدار اکتفا نموده و برخى منابع را در اين زمينه نام مى بريم:

۱. اشارات ج ۲ ص ۷۳
۲. الهيات شفا فصل اول مقاله ششم
۳. الهيات نجات فصل دوازدهم
۴. اسفار ج ۱ ص ۲۰۶
۵. اسفار ج ۲ ص ۲۰۳

نشر فرهنگی رجاء

به تحقیق سلیمان دنیا، مصر، دارالمعارف

۱۶- طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۶۷، نهایه الحکمه،

۷- ابن حزم ۱۳۴۸ق، الفصل فی الملل و الاهواء و

تعلیقہ محمدتقی م صباح یزدی، تهران، انتشارات

النحل، به تصحیح عبدالرحمن خلیفه، مصر، مکتبه

الزهراء

محمدعلی صبیح

۱۷- غزالی، ابوحامد، ۱۹۲۷م، تهافت الفلاسفه، به

۸- ارسطو، ۱۳۵۸، طبیعت، ترجمه علی اکبر فرورقی،

تحقیق موریس بویج، بیروت، مطبعه الکاتولیکه

تهران، انتشارات دانشگاه ملی ایران

۱۸- فارابی، ابونصر ۱۳۵۲، ماهنگی افکار دو

۹- ارسطو، ۱۳۶۶، متافیزیک، ترجمه شرف الدین

فیلسوف افلاطون و ارسطو، مترجم، عبدالحسین

خراسانی، تهران، نشر گفتار

مشکوه الدینی، تهران مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی

۱۰- اشعری، ابی الحسن، ۱۳۸۲ق، مقالات الاسلامین

۱۹- فروغی، محمدعلی، ۱۳۶۱، سیر حکمت در

و اختلاف المصلین، به تصحیح، هلموت ریتز

اروپا، تهران، انتشارات صفی علیشاه

دارالنشر فرانز شتانیر

۲۰- قدردان قرا ملکی، محمدحسین، ۱۳۷۵، اصل

۱۱- رازی، فخرالدین، ۱۳۴۱، البراهین در علم

علیت در فلسفه و کلام، قم، نشر دفتر تبلیغات اسلامی

کلام، تصحیح و نگارش سید محمدباقر سبزواری،

۲۱- کاپلستون فردریک، تاریخ فلسفه جلد یکم،

تهران، تهران، دانشگاه

ترجمه جلال الدین مجتبیوی

۱۲- سلیمان دنیا، ۱۹۷۱م، الحقیقه فی نظر الغزالی،

۲۲- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۰، شرم مبسوط منظومه

مصر، دارالمعارف

جلد چهارم، تهران، انتشارات حکمت

۱۳- صدرالمتالهین، ۱۳۸۳، الحکمه المتعالیه فی

۲۳- نصر، سیدحسین، ۱۳۵۹، نظر متفکران اسلامی

الاسفار العقلیه- الاربعه، دارالمعارف الاسلامیه

در باره طبیعت، تهران، انتشارات خوارزمی

۱۴- طباطبایی، بی تا، اصول فلسفه و روش

۲۴- واعظ جوادی، اسماعیل، ۱۳۶۲، حدوث و قدم،

رنالیسم، قم، موسسه مطبوعات دارالعالم

تهران، انتشارات دانشگاه تهران

۱۵- طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۶۴، تفسیر المیزان،

کلام، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات الهدى

۲۵- ولفسن، هری اولسترین، ۱۳۶۸، فلسفه علم