

## ضرورت علی و معلولی از دیدگاه استاد فیاضی

سیدمحمدجواد میرجعفری میاندهی / دانشجوی دکتری فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

jml1ir@yahoo.com

firouzjaei@bou.ac.ir

یارعلی کرد فیروزجائی / دانشیار گروه فلسفه دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

دریافت: ۹۳/۹/۱۱ پذیرش: ۹۴/۳/۲۹

### چکیده

ضرورت علی و معلولی از فروع مهم اصل علیت است و معنای آن به طور کلی عبارت است از ضروری شدن وجود معلول هنگام وجود علت تامه اش (ضرورت بالقیاس) و از ناحیه آن (ضرورت بالغیر). این ضرورت که با عنوان جبر فلسفی نیز از آن یاد می شود کاملاً مورد تأیید و تثبیت فلاسفه است و برخی متکلمان به ویژه اشاعره کاملاً آن را منکرند. اصولیین نیز چنین ضرورتی را تنها در علل غیرمختار می پذیرند؛ اما استاد فیاضی ضرورت سابق بالغیر به تفسیر مشهور را در همه علل، چه مختار و چه غیرمختار مردود می داند، ولی معتقد است که این نوع ضرورت با تفسیری دیگر در هر دو مورد صادق است. ضرورت بالقیاس نیز از دیدگاه ایشان تنها در علل غیرمختار پذیرفتنی است. دیدگاه استاد فیاضی در نفی ضرورت در برخی صور آن، گرچه هم نوا با آرای اهل کلام و اصولیون است، تفاوت هایی اساسی و مهم با آنها دارد که در این تحقیق به تفصیل به این تمایزها پرداخته ایم.

کلیدواژه‌ها: علت، معلول، ضرورت، اختیار، استاد فیاضی.

## ۱. مقدمه

### ۱-۱. بیان مسئله و اهمیت آن

ضرورت علی و معلولی عنوان بحثی فلسفی است که در طول تاریخ فلسفه اسلامی، کانون اختلاف فلاسفه و متکلمان بوده است. مفاد این بحث به طور فشرده این است که وجود معلول تا زمانی که از ناحیه علت تامه‌اش واجب نگردد موجود نمی‌شود (ضرورت بالغیر)؛ و نیز اگر علت موجود باشد، معلولش بالضروره وجود دارد و برعکس اگر معلول موجود باشد، علتش نیز بالضروره موجود است (ضرورت بالقیاس). روشن است که مسئله مزبور فرع بر اصل علیت یعنی نیازمندی هر ممکنی به علت است (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۶۵۳ و ۶۵۴). یکی از قواعدی که بیان‌کننده اصل ضرورت علی و معلولی است، قاعده «الشیء مالم یجب لم یوجد» است. صحت این قاعده در میان حکما مورد اتفاق است، ولی استاد فیاضی آن را تام نمی‌داند و ضمن نقد ادله حکما در این زمینه، خود نیز ادله‌ای در نقد قاعده مطرح می‌کند. این بحث در ضمن بحث مواد ثلاث پیگیری می‌شود. اصل ضرورت علی و معلولی در مباحث مربوط به علت و معلول نیز با عنوان ضرورت بالقیاس مطرح می‌شود که استاد فیاضی این نوع ضرورت را میان علل غیرمختار و معالیشان می‌پذیرد و در علل مختار آن را نفی می‌کند؛ اما دیگر حکما این نوع ضرورت را نیز به طور مطلق می‌پذیرند.

از آنجا که خداوند سبحان علت تامه همه هستی است، اصل ضرورت علی به‌ناچار بر ذات مقدسش جاری خواهد بود و این مسئله‌ای را پیش می‌آورد که آیا جریان این ضرورت بر فعل الهی موجب محدود شدن قدرت مطلق و یا سلب اختیار از بارگاه قدس الهی نمی‌شود؟ شبیه این پرسش درباره دیگر فواعل مختار مانند انسان نیز مطرح است و پاسخ می‌طلبد. این پرسش‌ها موجب شده‌اند تا بحث ضرورت علی کانون اختلاف میان فلاسفه و متکلمان باشد و نزاعی کهن را دامن بزنند. دیدگاه استاد فیاضی در چنین فضایی شکل گرفته و ایشان می‌خواهد از منظری فلسفی پاسخی برای پرسش‌های یادشده بیابد. به نظر نویسنده دیدگاه استاد فیاضی می‌تواند به این نزاع قدیمی پایان دهد.

همان‌گونه که اشاره شد متکلمان و نیز برخی اصولیین دیدگاهی در مقابل حکما در زمینه قاعده ضرورت ابراز کرده‌اند که با آرای استاد فیاضی تفاوت‌هایی مهم و بعضاً اساسی دارد و این مقاله غیر از تبیین دیدگاه استاد فیاضی بیان این تفاوت‌ها را نیز بر عهده دارد.

## ۱-۲. پیشینه تحقیق و جنبه نوآوری آن

پیش از این دو مقاله با عناوین «جبر فلسفی از نگاه قاعده ضرورت سابق» (نقد و بررسی قاعده «الشیء مالم یجب لم یوجد»)، اثر غلامرضا فیاضی (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۶۸-۳۵) و «ضرورت علی و معلولی، پیامدهای پذیرش یا انکار آن»، نوشته احمد سعیدی (سعیدی، ۱۳۸۸، ص ۸۸-۶۷) به چاپ رسیده‌اند. کاری که در این نوشته به انجام رسیده و آن را از پژوهش‌های پیشین متمایز می‌کند، گردآوری، تبیین و مقایسه آرای گوناگون در باب ضرورت علی و معلولی همراه با روشن کردن فضا و زمینه‌ها و مقدمات این بحث در هر یک از سنت‌های فلسفی، کلامی و اصولی جهت پرهیز از هرگونه سوءفهم است. چنین کاری با توجه به اینکه دیدگاه استاد فیاضی نظریه‌ای جدید و مخالف دیدگاه عموم فلاسفه مسلمان و نیز متفاوت با آرای متکلمان است، نقشی مهم در تبیین دقیق‌تر آراء استاد و جایگاه آن در مباحث فلسفی و کلامی دارد. پرسش اصلی‌ای که این تحقیق به دنبال پاسخ آن است عبارت است از اینکه: دیدگاه استاد فیاضی درباره ضرورت علی و معلولی و اختلافات و اشتراکات آن با دیدگاه فلاسفه، متکلمان و اصولیین چیست؟ برای تبیین دقیق مفاد این پرسش باید به پرسش‌های فرعی زیر پاسخ داد:

۱. مفهوم ضرورت علی و معلولی چیست؟
۲. مبانی موافقان ضرورت علی و معلولی و نقد استاد فیاضی بر آنها چیست؟
۳. مبانی منتقدان ضرورت علی و معلولی و نقد استاد فیاضی بر آنها چیست؟
۴. ادله موافقان و منتقدان ضرورت علی و معلولی و نقد استاد فیاضی بر آنها چیست؟
۵. مبانی و ادله استاد فیاضی در نقد ضرورت علی و معلولی چیست؟

## ۲. تعریف مفاهیم و اصطلاحات اساسی

### ۲-۱. اصل علیت

اصل علیت مطابق دیدگاه حکما به این صورت تعریف می‌شود: «هر ممکن بالذاتی، نیازمند علت است»؛ اما از منظر متکلمان که «حدوث» را ملاک معلولیت می‌دانند و نیز حس‌گرایان که «وجود» را ملاک معلولیت در نظر می‌گیرند، تعریف اصل علیت به این ترتیب تغییر می‌کند: «هر حادثی به علت نیازمند است» و «هر موجودی به علت نیازمند است». حکما در جای خود این هر دو مبنا و تعریف را مردود و ناپذیرفتنی شمرده‌اند (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۰، ص ۱۰۹-۱۲۱؛ مطهری، ج ۶، ص ۶۵۵-۶۶۴).

### ۲-۲. ضرورت علی و معلولی

همان‌گونه که در آغاز مقدمه اشاره شد مبحث ضرورت علی و معلولی دارای دو وجه است: ۱. وجهی که در مباحث مربوط به مواد ثلاث به آن پرداخته می‌شود و عبارت است از ضرورت بالغیر معلول از ناحیه علت تامه‌اش، که به صورت قاعده «الشیء مالم یجب لم یوجد» مطرح می‌گردد؛ و ۲. وجهی که در مباحث علت و معلول به آن توجه می‌شود؛ یعنی ضرورت بالقیاس معلول نسبت به علت تامه‌اش که با عنوان «ضرورت وجود معلول در ظرف وجود علت تامه» به آن اشاره می‌شود.

### ۲-۳. ضرورت بالغیر

برای روشن شدن جایگاه بحث بایسته است ابتدا توضیحی دربارهٔ مواد ثلاث ارائه شود.

### ۲-۴. مواد ثلاث یا جهات سه‌گانه عقلی

هر مفهومی که وجود را به آن نسبت دهیم از سه حال خارج نیست: یا وجود برایش ضروری است که به این نسبت «وجوب» می‌گویند و یا انتفای وجود برایش ضروری است و به عبارت

ضرورت علی و معلولی از دیدگاه استاد فیاضی □ ۳۷

دیگر عدم برایش ضرورت دارد که این نسبت را «امتناع» می‌نامند؛ و یا هیچ‌کدام از وجود و عدم برایش ضروری نیست که این حالت «امکان» نام دارد. بنابراین هر مفهومی که در نسبت با وجود فرض شود، یا واجب است یا ممتنع و یا ممکن (طباطبائی، بی تا، ص ۴۲).

البته از آنجا که سزاوار است در بحث فلسفی مقسم تقسیم، وجود باشد و نه مفهوم، لذا می‌توان گفت که وجود برای وجود یا بذاته ضروری است و یا بذاته ضروری نیست؛ اولی را «واجب» گویند و دومی را «ممکن». ضرورت وجود برای وجود به این معناست که آن وجود طوری است که به هیچ وجه عدم جای‌گزینش نمی‌شود و در مقابلش، امکان یعنی وجودی که عدم به وجهی می‌تواند جایگزین آن شود.

اعدام نیز می‌توانند به ممکن و ممتنع تقسیم شوند؛ چرا که عقل ملاحظه می‌کند که بعضی از اعدام جایگزینی وجود را می‌پذیرند و در نتیجه آنها را متصف به «امکان» می‌کند و بعضی دیگر هرگز جایگزینی وجود را نمی‌پذیرند و لذا آنها را متصف به «امتناع» می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۶۸).

#### ۲-۵. قاعدة «الشیء ما لم یجب لم یوجد»

این قاعده که به صورت «الممكن ما لم یجب لم یوجد و ما لم یمتنع لم یعدم» نیز بیان می‌شود، بیان‌کننده ضرورت بالغیر معلول از ناحیه علت تامه‌اش است، و معنایش این است که وجود ممکن تا زمانی که از ناحیه علت تامه‌اش واجب نگردد موجود نمی‌شود؛ یعنی ممکن، نخست توسط علت تامه‌اش از حالت تساوی میان وجود و عدم خارج شده، به اصطلاح وجود برایش واجب (ضروری) می‌گردد و سپس موجود می‌شود:

الممكن لذاته، ما لم یجب عن غیره، لم یوجد. وإذا وجب عن غیره كان وجوده عن غیره واجبا عن ذلك الغیر وواجبا له، فیکون باعتبار نفسه ممكنا وباعتبار غیره واجبا» (ابن سینا، ۱۹۸۰، ص ۵۶). ... وجود کل معلول واجب مع وجود علت، و وجود علت واجب عنه وجود المعلول (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۶۷).

توضیح اینکه برای خروج ممکن از حالت تساوی نسبت به وجود و عدم لاجرم نیاز به علتی

خارج از ذات ممکن است که آن را از حد استوا بیرون آورد و لباس وجود یا عدم به آن بپوشاند و یکی از این دو را برای شیء ممکن، ترجیح دهد. این ترجیح تنها با «ایجاب» معلول توسط علت خواهد بود؛ چراکه در غیر این صورت، ممکن مزبور جائزالطرفین باقی می‌ماند. لذا برای وجود و یا عدم معلول، لازم است که ابتدا ایجاب وجود (از ناحیه وجود علت تامه) یا ایجاب عدم (از ناحیه عدم علت تامه یا عدم بخشی از آن) صورت گیرد و سپس وجود یا عدم برای ممکن تحقق یابد (طباطبائی، بی‌تا، ص ۵۸؛ صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۲۲).

#### ۲-۶. مفهوم ضرورت (وجوب) در قاعده

مطابق تعبیر حکما هر ممکنی محفوف است به دو ضرورت: «ضرورت سابق» و «ضرورت لاحق». مراد از ضرورت سابق همان ضرورتی است که مفاد قاعده «الشیء مالم یجب لم یوجد» است؛ یعنی ضرورتی است برای شیء ممکن که از ناحیه علت تامه به او می‌رسد و پس از دریافت این ضرورت، از حالت تساوی میان وجود و عدم خارج می‌شود و موجودیت می‌یابد (و یا ممتنع می‌شود؛ یعنی ضرورت عدم می‌یابد)؛ اما مراد از ضرورت لاحق، ضرورتی است ملحق به شیء ممکن پس از موجود شدن، که حکما از آن تعبیر به «ضرورت بشرط محمول» می‌کنند؛ یعنی مادام که ممکن به طور بالفعل موجود است، وجود برایش ضروری است؛ یعنی نمی‌تواند با عدم جمع شود (و یا مادام که به طور بالفعل معدوم است، عدم برایش ضروری است و نمی‌تواند با وجود جمع شود).

گفتنی است که این دو نوع ضرورت که ممکن را دربر گرفته‌اند، با امکان ذاتی ممکن منافاتی ندارند؛ چراکه امکان ذاتی با نظر به ذات ممکن و صرف نظر از وجود علت تامه‌اش، برای ممکن ثابت است؛ ولی درباره ضرورت‌های سابق و لاحق، نظر به وجود علت تامه و فعلیت یافتن یکی از طرفین وجود یا عدم برای ممکن است.

دلیل وجود ضرورت سابق، همان دلایلی است که بر قاعده ضرورت بالغیر اقامه می‌شود و دلیل وجود ضرورت لاحق نیز لزوم امکان اجتماع نقیضین در صورت عدم وجود ضرورت

لاحق است؛ چراکه ممکن مادامی که بالفعل موجود است، اگر بتواند با عدم جمع شود و یا مادام که بالفعل معدوم است، بتواند با وجود جمع شود، این به معنای امکان اجتماع دو نقیض، یعنی وجود و عدم با یکدیگر است که به وضوح محال است.

اعلم أن كل ممكن محفوف بالوجوبين أحدهما الوجوب السابق وهو كون علته بحيث يجب لها التأثير والإيجاد والثاني الوجوب اللاحق وهو الضرورة بشرط المحمول فإن كل موجود حين وجوده يمتنع أن يصير معدوما لاستحالة اجتماع النقيضين (صدر المتألهين، بی تا، ص ۱۵۶).

اعلم أن كل ممكن، فإنه محفوف بضرورتين، إحداهما سابقة عليه، والأخرى لاحقة به. أمّا السابقة، فهي الوجوب المستفاد من وجود المؤثر، أو الامتناع المستند إلى عدمه،... وأمّا الضرورة اللاحقة، فإنّ كل ما فرض موجودا، فإنه يستحيل عليه عدمه في تلك الحالة التي فرض فيها موجودا، وألا اجتمع النقيضان (حلی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۵۰-۱۵۲).

## ۲-۷. ضرورت بالقياس

ضرورت علی و معلولی با صورتی دیگر در مباحث علت و معلول نیز مطرح می شود که از آن به ضرورت بالقياس یاد می کنند. مراد حکما از این بحث اثبات این مطلب است که وجود معلول هنگام وجود علت تامه واجب است و از سوی دیگر، وجود علت تامه نیز هنگام وجود معلول واجب است.

## ۲-۸. قدرت (اختیار) و اراده

بحث قدرت یا اختیار، جایگاهی مهم و تعیین کننده در مباحث ضرورت علی و معلولی دارد. بررسی آرای گوناگون در باب ضرورت علی این حقیقت را آشکار می کند که موضع گیری در هر یک از دو بحث اختیار فاعل مختار و ضرورت علی و معلولی، تأثیر مستقیم بر دیگری گذاشته است.

در فلسفه و کلام دو تعریف مشهور از اختیار مطرح است. آنچه فلاسفه بیشتر بر آن تأکید می‌کنند عبارت است از اینکه «اگر بخواهد انجام دهد و اگر نخواهد انجام ندهد» و آنچه متکلمان بر آن تأکید بیشتری دارند عبارت است از «امکان فعل و ترک».

ابن‌سینا تعریف قدرت و اختیار را به این‌که «اگر بخواهد انجام دهد و اگر نخواهد انجام ندهد» می‌پذیرد، ولی معتقد است این تعریف در صورتی بر خداوند صادق است که قیودی مانند بالفعل و دائمی بودن را که همه جنبه‌های امکانی را از آن سلب کنند به آن بیفزاییم. ابن‌سینا در توضیح و تعریف اختیار، بیشترین تأکید را بر عدم اکراه فاعل در انجام فعل توسط اموری خارج از ذاتش حتی انگیزه‌ها دارد و لذا از نظر او اختیار یعنی «صدور فعل از شیء با خواست و اراده‌اش» که این اراده در خداوند بالفعل و در انسان، بالقوه است.

صدرالمتألهین که دیدگاهش قرابت بسیاری با ابن‌سینا دارد، به صراحت تعریف قدرت (اختیار) به «امکان فعل و ترک» را که متعلق به متکلمان می‌داند، بر ذات حق به دلیل وجوبی بودن آن در همه جهات، غیرقابل صدق می‌داند. اختیار واجب‌تعالی از نگاه او همچون ابن‌سینا عبارت است از عدم اکراه باری تعالی در فعلش از جانب هیچ اراده و انگیزه‌ای زاید بر ذاتش و انجام فعل با مشیت، علم و رضایتش.

علّامه طباطبائی نیز به همین راه می‌رود و اختیاری که بتوان آن را با وجوب ذات الهی جمع کرد، به این معنا می‌داند که چیزی ورای او نیست که به فعل یا ترک مجبورش کند و آنها را بر او واجب نماید. بنابراین وجوب صدور فعل از ناحیه حق تعالی، منافاتی با اختیار او ندارد.

اما خواجه طوسی گرچه همچون متکلمان اختیار را به معنای «صحت یا امکان فعل و ترک» می‌داند، در تلخیص المحصل با توضیحی که می‌دهد حکما را منکر چنین تعریفی نمی‌داند. نقطه تمایز خواجه و دیگر حکما، در اعتقاد او به حدوث عالم است که تأثیر خود را بر مباحث دیگر او از جمله ضرورت علی و اختیار الهی بر جای گذاشته است.

استاد فیاضی نیز همچون محقق طوسی و متکلمان، اختیار را به معنای امکان فعل و ترک می‌داند و هیچ منافاتی میان این نوع اختیار و وجوبی بودن ذات الهی نمی‌بیند؛ چراکه از نظر



ایشان امکان فعل و ترک حالتی است در ذات فاعل و چنین حالتی در خداوند سبحان، همچون ذات او ازلی و ابدی است.

### ۳. دیدگاه متکلمان در باب ضرورت علی و معلولی

#### ۳-۱. نظریه عادت

موضع اشاعره در باب توحید افعالی سبب شد که ایشان علیت (در میان ممکنات) و فرع مهم آن یعنی ضرورت علی و معلولی را نفی کنند؛ چراکه به اعتقاد ایشان، وجود نظام ضروری علی و معلولی در عالم به این معناست که هر زمان علت پدیده‌ای تحقق یابد، به ناچار و ضرورتاً، معلولش نیز تحقق می‌یابد و امکان ندارد که تحقق نیابد. این یعنی محدود کردن قدرت و اختیار خداوند در خلق یا عدم خلق موجودات. لذا به نظر اشاعره اعتقاد به روابط ضروری علی و معلولی میان حوادث عالم، با اعتقاد به قدرت مطلق و عمومیت قدرت خداوند منافات دارد. این مبنا به طرح نظریه عادت از سوی اشعری و پیروانش منجر شد؛ چراکه وقتی ضرورت میان پدیده‌های علی نفی شود (که البته در علل غیرمختار به نفی اصل علیت هم خواهد انجامید)، باید توجیهی بر توالی برخی پدیده‌ها بر بعضی دیگر پیدا کرد تا جایگزین نظام ضروری علی و معلولی شود. این جایگزین همان نظریه عادت است. در شرح المواقف دیدگاه ابوالحسن اشعری چنین توضیح داده شده است:

همه ممکنات مستند به خدای سبحان هستند ابتداءً و بدون واسطه؛ و خداوند قادر مختار است و لذا صدور اشیا نه از او و نه بر او واجب نیست؛ و هیچ ارتباط و نسبتی بین حوادث متعاقب نیست؛ و آنچه هست این است که عادت الهی بر این جاری شده که بعضی را به دنبال بعضی دیگر خلق کند؛ مانند سوزاندن به دنبال تماس با آتش و رفع تشنگی بعد از نوشیدن آب. بنابراین تماس و شرب هیچ مداخلی در وجود سوزاندن و رفع عطش ندارند، بلکه همگی آنها با قدرت و اختیار خداوند

متعال واقع شده‌اند و لذا او می‌تواند تماس را بدون سوزاندن و سوزاندن را بدون آتش ایجاد کند. در سایر احوال نیز چنین است و وقتی صدور فعلی از ذات حق مکرر شد و به حد دائمی یا اکثری رسید، گفته می‌شود که خداوند فعلش را با جریان عادت انجام داده است و اگر تکرار نشود و یا کم تکرار شود، به آن خارق عادت یا نادر اطلاق می‌شود (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۱، ص ۲۴۱-۲۴۳).

#### ۲-۳. نظریه اولویت

اولویت در لغت شامل آنچه به حد و جوب رسیده است هم می‌شود، مانند اولییتی که در این آیه شریفه مطرح می‌شود: ﴿التَّيْبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...﴾ (احزاب: ۶)؛ اما در اصطلاح حکما و متکلمان به اولییتی اختصاص دارد که به حد و جوب نرسیده است (اقتباس از فیش‌های استاد فیاضی). اولویت به معنای مصطلحش یا ذاتی است و یا غیری و هر یک نیز در تحقق ممکن، یا کافی اند یا غیرکافی (طباطبائی، بی‌تا، ص ۵۹). در حد جست‌وجویی که انجام دادیم، هیچ کتاب کلامی اشعری یا غیراشعری را نیافتیم که نظریه اولویت را به منزله نظر مختار مطرح، و از آن دفاع کرده باشد؛ بلکه این بحث در کتب کلامی از جمله کتب برجسته اشاعره مانند شرح المواقف و شرح المقاصد تنها برای نقد مطرح شده است؛ ولی صدرالمতألّهین اعتقاد به اولویت غیری را صراحتاً به ابوالحسن اشعری و پیروانش نسبت می‌دهد (صدرالمتألّهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۲۰). علّامه طباطبائی نظریه اولویت را به گروهی از متکلمان، و شهید مطهری آن را به برخی از متکلمان قدیم و برخی علمای جدید منسوب می‌کند (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۲۰۹).

فخررازی در المباحث المشرقیه به برخی ادله قایلان به اولویت اشاره می‌کند و به آنها پاسخ می‌دهد. همچنین علّامه طباطبائی در نه‌ایة الحکمه به برخی عبارات و دلایل منقول از بعضی قدما مبنی بر توجیه اولویت می‌پردازد (طباطبائی، بی‌تا، ص ۵۹ و ۶۰). حکما با براهین متعدد، نظریه اولویت را مردود دانسته‌اند.

#### ۴. دیدگاه اصولیین در باب ضرورت علی و معلولی

نقطه مشترک و حاصل دیدگاه اصولیین در باب ضرورت علی و معلولی نفی چنین ضرورتی در فاعل مختار است. در میان اصولیین، شهید سید محمد باقر صدر با تفصیل بیشتر و تحلیل دقیق فلسفی به این بحث پرداخته است. دیدگاه ایشان در این باب ناظر بر دیدگاه میرزای نائینی و نقد آن است. شهید صدر در نهایت نظریه سلطنت را ارائه می‌کند. از نظر ایشان قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» قاعده‌ای برهانی نیست که قابل تخصیص و تقیید نباشد و برهانی هم که بر آن اقامه شده دارای اشکال مصادره به مطلوب است. به نظر شهید صدر عقل با فطرت سلیمش حکم می‌کند که مجرد امکان ذاتی برای تحقق شیء کفایت نمی‌کند و لذا یکی از این دو امر را برای تحقق لازم دارد: یا وجوب بالغیر و یا سلطنت. از دید عقل حدود صدق قاعده وجوب بالغیر تا جایی است که فاعل دارای حالت سلطنت نباشد. سلطنت مساوق اختیار است و وجودش برای صدور فعل از فاعل کفایت می‌کند و فعل را بی‌نیاز از وجوب بالغیر می‌کند. وجود سلطنت در خداوند امری برهانی است و در انسان نیز یا به وسیله شرع اثبات پذیر است و یا با وجدان و علم حضوری (ر.ک: صدر، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۲۷-۳۸).

#### ۵. دیدگاه استاد فیاضی در باب ضرورت علی و معلولی

##### ۵-۱. ضرورت بالغیر (قاعده الشیء ما لم یجب لم یوجد)

همان‌گونه که پیش از این بیان کردیم، قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» گویای این است که ممکن با «وجود» علت تامه‌اش ابتدا «واجب» و سپس «موجود» می‌شود. چنان‌که در فصل نخست گذشت، عموم حکما موافق این قاعده‌اند و ادله پرشماری نیز بر آن اقامه کرده‌اند. استاد فیاضی این قاعده را تام نمی‌داند و از موضعی فلسفی به نقد آن پرداخته است. دغدغه مشترک همه مخالفان قاعده ضرورت بالغیر، مخدوش شدن اختیار فاعل مختار، به‌ویژه خداوند سبحان در صورت پذیرش این قاعده است. حکما نیز متوجه این مطلب بوده‌اند و با ارائه توضیحات و تفاسیری خاص از قدرت و اختیار خداوند، کوشیده‌اند تا عدم منافات

میان قاعدهٔ ضرورت و اختیار الهی را ثابت کنند. همان‌گونه که اشاره کردیم استاد فیاضی علاوه بر دغدغهٔ مزبور، خود قاعده را از لحاظ فلسفی تام نمی‌داند و ادله‌ای را که بر آن اقامه شده‌اند، مغالطه می‌شمارد.

از منظر استاد فیاضی ممکن به «وجود» علت تامه‌اش نه واجب می‌گردد و نه اولی، بلکه با «ایجاد» علتش موجود می‌شود و سپس واجب می‌گردد؛ چراکه شأن علت تامه ایجاد معلول است و از آنجا که وجود مساوق وجوب است، اعم از وجوب بالذات و بالذات، «ایجاد» علت تامه، «ایجاب» آن نیز هست. این وجوب در حقیقت جز وجوب لاحق نیست که وجوبی غیر است از ناحیهٔ علت تامه؛ و لاحق است، چون وجوب وصف وجود است و در تحلیل عقل وصف متأخر از موصوف است؛ گرچه در وجود خارجی، عین وجود است. بنابراین وجوبی قبل از وجود ممکن در کار نیست و تنها یک وجوب مطرح است و آن وجوب لاحق است.

تا اینجا که سخن از نفی «وجوب سابق» از «وجود» ممکن در خارج است، تفاوتی میان علت تامه مختار و غیرمختار نیست؛ یعنی اگر مفاد قاعدهٔ ضرورت بالغیر اثبات چنین وجوب سابقی باشد، و موصوف وجوب سابق، وجود ممکن باشد، تفاوتی در ناتمام بودن این قاعده، میان علل مختار و غیرمختار نیست؛ اما می‌توان با اعتباری عقلی وجوب سابق را دربارهٔ علل غیرمختار پذیرفت؛ به این صورت که عقل «ماهیت خالی از وجود و عدم» را با نظر به «وجود» علت تامه‌اش اعتبار می‌کند و آن را در این حال واجب‌الوجود می‌بیند؛ یعنی با توجه به وجود علت تامه‌اش، از حالت تساوی بین وجود و عدم خارج می‌شود و به مرحله وجوب می‌رسد (و سپس موجود می‌شود). البته اینها در صورتی است که فاعلش موجب (غیرمختار) باشد. بنابراین وجوب سابق، وصف ماهیت خالی از وجود و عدم است با نظر به وجود علت تامه‌اش؛ ولی ماهیت موجود، تنها واجب است به وجوب لاحق و ماهیت معدوم نیز ممتنع است. ماهیت خالی از وجود و عدم نیز با نظر به ذاتش (و نه علت تامه‌اش)، ممکن است.

در نتیجه با این توضیح، وجوب سابق را تنها در اعتبار عقل داریم و موصوفش نیز وجودی جز در همان اعتبار عقل ندارد؛ و اما اگر فاعل یا علت تامه، مختار باشد، عقل نمی‌تواند تنها با نظر

به «وجود» آن، ماهیت ممکن را محکوم به وجوب سابق کند؛ بلکه تنها «ایجاد» فاعل مختار است که ممکن را موجود و واجب می‌کند. البته در اینجا نیز عقل می‌تواند با نظر به «ایجاد» فاعل مختار، ماهیت خالی از وجود و عدم را موصوف به وجوب سابق کند (یعنی ضرورت به شرط ایجاد علت و نه به شرط وجود علت)؛ ولی این تنها در اعتبار عقل است و در خارج تنها یک وجوب است و آن هم وجوب لاحق (ضرورت منطقی یا همان ضرورت بشرط محمول) که هم‌زمان با ایجاد معلول توسط علت تامه، تحقق یافته است؛ گرچه در تحلیل عقل متأخر از وجود معلول است.

یکی از نتایج دیدگاه استاد فیاضی این است که علت عدم معلول منحصر در عدم علت نخواهد بود؛ بلکه علت مختار با اینکه موجود است می‌تواند با اختیار خود، معلول را موجود نکند. لذا علاوه بر عدم علت، عدم ایجاد معلول توسط علت هم علت عدم معلول می‌تواند باشد.

#### ۱-۵. ادلة استاد فیاضی در نقد قاعدة «الشیء ما لم یجب لم یوجد»

استاد فیاضی علاوه بر نقد و نظری که بر ادله حکما در اثبات قاعدة ضرورت بالغیر دارد (که شرح آن خواهد آمد)، خود نیز ادله‌ای را مبنی بر ناتمام بودن این قاعده اقامه کرده است که در ادامه برخی از آنها را از نظر می‌گذرانیم.

**استدلال اول:** اگر شیء قبل از وجودش واجب شود یا اولویت یابد، اجتماع نقیضان لازم می‌آید. صورت منطقی استدلال:

۱. ممکن قبل از وجودش معدوم است؛ به دلیل استحاله ارتفاع نقیضین (قبلیت عام و نه فقط زمانی)؛

۲. و هر معدومی عدم برایش ضروری است، از باب ضرورت به شرط محمول؛

۳. و هر چه که عدم برایش ضروری باشد، وجود برایش ممتنع است؛ به دلیل استحاله اجتماع نقیضین؛

۴. و هر چه که وجود برایش ممتنع باشد، وجود برایش ممکن نیست به امکان عام؛ زیرا امتناع نقیض امکان عام است؛

۵. و هر چه که وجود برایش ممکن به امکان عام نباشد، وجود نه برایش واجب است و نه اولی؛ نتیجه: وجود ممکن قبل از وجودش، نه واجب است و نه اولی.
- بنابراین روشن می‌شود که از دیدگاه استاد فیاضی وجوب شیء یا اولویتش قبل از وجودش حتی اگر علت تامه‌اش موجود باشد، ممتنع است.
- استدلال دوم:** اگر ممکن پیش از وجودش واجب شود، فاعل مختار متمکن از فعل و ترک نخواهد بود و لذا مختار نخواهد بود.
- صورت منطقی استدلال:
۱. فاعل مختار متمکن از فعل و ترک است؛ زیرا اختیار جز تمکن فاعل از فعل و ترک نیست؛
  ۲. و هر کسی که متمکن از فعل و ترک باشد، هر یک از فعل و ترک برایش ممکن است؛ زیرا قدرت به محال تعلق نمی‌گیرد؛
  ۳. بنابراین اگر ممکن قبل از وجودش به سبب علت تامه واجب گردد، در واقع یا همه آنچه فاعل به سبب آن علت تامه می‌شود موجود است یا موجود نیست؛ به دلیل استحاله ارتفاع نقیضین مانند استحاله اجتماع آنها؛
  ۴. و بر هر دو فرض هیچ‌یک از فعل و ترک ممکن نخواهند بود؛ اما در فرض اول به این دلیل که:
  ۵. اگر همه آنچه برای علت تامه شدن فاعل لازم است موجود باشد، وجود فعل واجب می‌شود؛
  ۶. و وقتی وجود فعل واجب شد، ترکش ممتنع می‌شود؛
  ۷. و وقتی ترک ممتنع باشد، هیچ‌یک از فعل و ترک برای فاعل مختار ممکن نخواهد بود؛ و اما در فرض دوم به این دلیل که:
  ۸. اگر همه آنچه برای علت تامه شدن فاعل لازم است موجود نباشد، وجود فعل بالاتفاق ممتنع است؛
  ۹. و اگر وجود فعل ممتنع باشد، هیچ‌یک از فعل و ترک برای فاعل مختار ممکن نخواهد بود؛
  ۱۰. وقتی امکان فعل و ترک برای فاعل مختار در هر دو فرض وجود نداشت، جایگاهی برای اختیار باقی نمی‌ماند؛

۱۱. لکن تالی باطل است بالوجدان؛

نتیجه: ممکن قبل از وجودش به سبب وجود علت تامه‌اش واجب نمی‌گردد.

### ادله حکما بر قاعده «الشیء مالم یجب لم یوجد» و نقد استناد فیاضی بر آنها

استاد فیاضی با جمع‌آوری و نقد ادله حکما گامی دیگر در نقد و بررسی ضرورت علی و معلولی برمی‌دارد. در اینجا تنها به ارائه و نقد سه دلیل از ادله مهم حکما بسنده می‌کنیم. این ادله به سبب استناد فیاضی یعنی استخراج تمام مقدمات منطقی استدلال و مطابق بیان ایشان ارائه خواهند شد؛ چراکه نقدهای استاد نیز ناظر به همان مقدمات‌اند.

**استدلال اول:** اگر ممکن پیش از وجودش واجب نشود، علت تامه علت تامه بالفعل نخواهد بود. این استدلال را ابن‌سینا در *الهیات شفا* آورده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۶۶). صدرالمتألهین نیز در حاشیه‌اش بر *شفا*، آن را شرح کرده است (صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۷۰۸ و ۷۰۹).

صورت منطقی استدلال:

۱. اگر ممکن به وجود علت تامه‌اش واجب نگردد، نسبت علت تامه به وجود ممکن از او و عدم وجودش از او مساوی خواهد بود؛
۲. در این صورت علت بودن علت تامه برای ممکن، اولی از عدم علت بودنش برای آن نیست، و اگر علت بودنش جایز باشد، هم باید علت وجود ممکن باشد و هم علت عدم آن؛
۳. و اگر علت بودن علت تامه اولی از علت نبودنش نباشد، علت تامه علت تامه بالفعل نخواهد بود؛

۴. لکن تالی محال است؛ زیرا سلب شیء است از خودش؛

نتیجه: ممکن به وجود علت تامه‌اش واجب می‌گردد.

**نقد:** از نظر استاد فیاضی تساوی نسبت علت تامه با وجود ممکن و عدمش، مستلزم علت تامه نبودن علت تامه نیست؛ زیرا علت تامه عبارت است از اجتماع همه آنچه در تحقق ممکن دخالت

دارد؛ به گونه‌ای که تحقق ممکن به چیزی دیگر نیاز نداشته باشد؛ اما اینکه با تحقق علت تامه تحقق معلول واجب شود، کانون نزاع است و تمسک به این مطلب در ضمن استدلال، مصادره است. ممکن است گفته شود که علت تامه وقتی بالفعل می‌شود که فاعلیت‌ش تحقق یابد و شکی هم نیست که هنگام تحقق فاعلیت علت تامه، فعل واجب می‌شود؛ زیرا فاعل و مفعول که همان فعل هستند متضایف‌اند و وجود هریک از متضایفان هنگام وجود دیگری، واجب است.

استاد در پاسخ می‌گوید این مطلب معنای فعلیت علیت به منزله وصف است و نه فعلیت علت به عنوان ذات؛ چراکه طبق تصریح حکما علت تامه عبارت است از خود اموری که وجود معلول بر آنها متوقف است؛ اما به دلیل تضایف و نیز به این دلیل که وصف علیت از صفات فعل است، تنها هنگام فعل تحقق می‌یابد و لذا علیت (فاعلیت) جزء علت تامه نیست. به عبارت دیگر، کانون بحث این است که اگر ذات علت تامه محقق باشد، علیت‌ش هم واجب است یا نه؟ نه اینکه در صورت وجود علیت (بالفعل شدن فاعلیت)، وجود معلول واجب است یا نه، که اختلافی در آن نیست و مسلماً پس از تحقق علیت و فاعلیت، فعل واجب می‌شود.

اشکال دیگری نیز مطرح است و آن اینکه اراده و اختیار از مقدمات فعل اختیاری‌اند و در نتیجه از اجزای علت تامه به‌شمار می‌آیند. از طرفی شکی هم نیست که وقتی فاعل فعلش را اراده و اختیار کند، آن فعل واجب می‌شود. بنابراین معلول به وجود علت تامه واجب می‌شود.

استاد در پاسخ می‌گوید این اشکال مغالطه‌ای به همراه دارد که ناشی از خلط میان معانی اراده و نیز معانی اختیار است، و سپس به توضیح و تفصیل معانی مختلف اراده و اختیار می‌پردازد. معانی اراده طبق بیان استاد فیاضی عبارت‌اند از:

اول: حب و رضا. این معنا هم به فعل اختیاری تعلق می‌گیرد و هم به غیر آن. شاهد این معنا آیه‌ای است از قرآن کریم: «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (انفال: ۶۷). اراده تشریحی خداوند نیز به همین معناست؛

دوم: عزم که همان قصد و تصمیم است. این معنا تنها به فعل اختیاری تعلق می‌گیرد و در انواع حیوان یافت می‌شود و لذا حیوان به متحرک بالاراده تعریف می‌شود؛



سوم: عزم عقلانی یا میل عقلی. این معنای اراده، اخص از معنای دوم است و از میان حیوانات تنها به انسان اختصاص دارد و لذا از خواص انسان به شمار می آید؛  
چهارم: احداث و ایجاد: این معنا از اراده عبارت است از اراده فعلی؛ یعنی اراده‌ای که از صفات فعل است.

استاد ادامه می دهد که از معنای اول فعل واجب نمی شود؛ زیرا چه بسا فعلی را دوست داریم، ولی انجامش نمی دهیم. اما آنچه اشکال کنندگان جزء مقدمات فعل اختیاری فرض کرده اند، معنای دوم یعنی عزم است. درحالی که چنین معنایی درباره خداوند محال است؛ زیرا با تحقق فعل از میان می رود و این مستلزم تغییر در ذات اوست. بنابراین اراده به این معنا نمی تواند از مقدمات فعل باشد؛ زیرا همواره همراه با فعل تحقق می یابد. این معنا از اراده در غیر واجب تعالی نیز گرچه از مقدمات فعل جوارحی به شمار می آید، خودش یک فعل اختیاری است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۵۳-۵۶)؛ بلکه باید گفت اراده به معنای عزم و تصمیم، تنها فعل مستقیم و مابشری انسان است و افعال اختیاری دیگر، افعال تولیدی (غیرمباشر) او به حساب می آیند؛ زیرا ما همه افعال اختیاری را ابتدا اراده می کنیم و سپس انجام می دهیم. حال که چنین است مستقل می شویم به خود اراده و می گوئیم که اراده خودش نمی تواند از مقدمات خودش باشد؛ زیرا در غیر این صورت تسلسل پیش می آید.

همین مطلب درباره معنای سوم اراده که اخص از معنای دوم است نیز صادق است؛ و اما معنای چهارم چون از صفات فعل است، نمی تواند از مقدمات فعل باشد.

استاد فیاضی در ادامه به معانی گوناگون اختیار می پردازد و آن را مشترک لفظی میان چند معنا می داند:

اول: تمکن فاعل از هریک از فعل و ترک: این معنا از اختیار صفت ذاتی و عین ذات فاعل است و با وجود ذات، موجود و با عدم آن، معدوم می گردد. با این معنا از اختیار، فاعل، فاعل مختار می شود؛ مانند ایجابی که مقابل اختیار است و باعث موجب شدن فاعل می شود. مراد کسانی که در تعریف اختیار می گویند: فاعل طوری باشد که اگر خواست انجام دهد و اگر

نخواست انجام ندهد نیز همین معناست. این معنا از اختیار از مقدمات فعل اختیاری است و روشن است که تنها به فعل اختیاری فاعل تعلق می‌گیرد (طباطبائی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۶۲۴، تعلیقه ش ۲۵).

دوم: انعطاف و میل باطنی: این معنا همان‌طور که در خود مشاهده می‌کنیم، گاهی عارضی و غیرهمیشگی است و مشروط است به تصور فعل یا امر دیگر و گاهی هم غیرعارضی است و همیشه حاصل؛ مانند وجودش در ذات باری تعالی که گاهی از آن تعبیر به حب می‌شود و مقابلش کراهت است؛

سوم: اصطفاء و انتخاب: این معنا از صفات فعل است و مانند معنای دوم هم به افعال اختیاری تعلق می‌گیرد و هم به افعال غیراختیاری. ﴿وَإِخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾ (اعراف: ۱۵۵)؛ چهارم: طیب نفس فاعل نسبت به فعل اختیاری‌اش اولاً و بالذات و بدون اکراه از جانب فاعل مختار دیگر (اگر همراه با اکراه باشد باز طیب نفس وجود دارد، ولی ثانوی است. مثلاً انسان مکروه برای اینکه کشته نشود با طیب نفس ثانوی مایعی را می‌خورد یا کاری را انجام می‌دهد): این معنا از اختیار همان است که فقها آن را از شرایط متعاقدين می‌دانند و مقابلش اکراه است (طباطبائی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۶۲۴، تعلیقه ش ۲۵).

پنجم: طیب نفس فاعل نسبت به فعل اختیاری‌اش اولاً و بالذات، بدون اضطرار حاصل از اوضاع و احوال، که مقابلش اضطرار است (همراه با اضطرار باز هم طیب نفس وجود دارد ولی ثانوی است؛ مثلاً کسی که مضطر به فروش خودرویش شده با طیب نفس و رضایت خاطر ولی ثانوی، آن را می‌فروشد تا مشکل دیگرش را حل کند).

استاد این‌طور ادامه می‌دهد که معنای اول همانی است که از مقدمات فعل اختیاری است و با تحقق ذات فاعل محقق می‌شود؛ ولی فعل با آن واجب نمی‌شود؛ زیرا نسبت این معنا از اختیار با فعل و ترک مساوی است. آنچه در اشکال مزبور مراد است، معنای سوم از اختیار است که از صفات فعل است و نمی‌تواند از مقدمات فعل باشد. معنای سوم همان معنای اول اراده است و لذا آنچه درباره معنای اول اراده گفتیم در اینجا نیز جاری است.

ضرورت علی و معلولی از دیدگاه استاد فیاضی □ ۵۱

**استدلال دوم:** اگر ممکن به وجود علت تامه‌اش واجب نگردد، صدورش از علت تامه به علت تامه دیگری نیاز خواهد داشت و این به تسلسل می‌انجامد. این استدلال را ابن‌سینا در *عیون الحکمه* افاده کرده (ابن‌سینا، ۱۹۸۰، ص ۵۵ و ۵۶)، و در آثار حکمی دیگر همچون *شرح حکمة الاشراق* شهرزوری (شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۱۷۳ و ۱۷۴). و شرح قبسات علوی عاملی (علوی، ۱۳۷۶، ص ۵۹۲) آمده است.

صورت منطقی استدلال:

۱. اگر وجود ممکن از ناحیه وجود علت تامه‌اش واجب نگردد، وجودش از او یا ممتنع است یا ممکن؛ به دلیل انحصار جهات در این سه مورد؛
  ۲. تالی به هر دو شقش باطل است. شق اول باطل است؛ زیرا:
  ۳. اگر وجود ممکن از وجود علت تامه‌اش ممتنع باشد، یعنی معلول او بودن برایش ممتنع است؛ زیرا وقتی وجودش از او ممتنع باشد به سبب او موجود نخواهد شد و لذا معلول او نیز نخواهد بود؛
  ۴. لکن تالی باطل است؛ زیرا مفروض این است که معلول اوست و او علت تامه این معلول است. شق دوم نیز محال است؛ زیرا:
  ۵. اگر وجود ممکن از وجود علت تامه‌اش ممکن باشد، وجودش از او نیاز به علت تامه دارد؛ زیرا هر ممکنی محتاج علت است؛
  ۶. و اگر وجودش از او نیاز به علت تامه داشته باشد، تسلسل لازم می‌آید؛ زیرا حتی اگر علت تامه دوم هم وجود داشته باشد، صدور معلول از او نیز ممکن است و هر ممکنی نیاز به علت دارد و هکذا؛
  ۷. لکن تالی محال است، به سبب ادله استحاله تسلسل؛
- نتیجه: وجود ممکن از ناحیه علت تامه‌اش واجب می‌شود.
- نقد:** استاد فیاضی در نقد این استدلال می‌گوید اگر منظور از علت تامه در تالی مقدمه پنجم، علت تامه دیگری باشد، خود مقدمه پنجم ممنوع خواهد بود؛ زیرا وجود معلول از علت تامه‌اش اگرچه

ممکن است، به علت تامه دیگری نیاز ندارد، بلکه خود علت تامه برای وجود یافتن معلول از او کفایت می‌کند؛ و اگر هم مراد از علت تامه در مقدمه پنجم، مطلق علت تامه باشد [چه علت تامه نخستین معلول و چه علت تامه دیگر]، روشن است که مقدمه ششم ممنوع خواهد بود؛ استدلال سوم: اگر ممکن به وجود علت تامه‌اش واجب نگردد، بر همان حالی که قبل از وجود علت تامه‌اش بوده باقی می‌ماند و در نتیجه علت تامه، علت تامه نخواهد بود.

این استدلال را ابن‌سینا در *الهیات نجات* افاده کرده (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، المقالة الثالث، الفصل الثالث، ص ۵۴۹) و نزدیک به آن را شیخ اشراق در *حکمة الاشراق* آورده است (سهروردی، ۱۳۷۳، القسم الاول، المقالة الثالث، الفصل الاول، ص ۶۲ و ۶۳). صدرالمتألهین نیز در تعلیقاتش بر *الهیات* دلیلی شبیه به این را ارائه کرده است (صدرالمتألهین، بی‌تا، المقالة الرابعة، ص ۱۵۶ و ۱۵۷). صورت منطقی استدلال:

۱. اگر ممکن به وجود علت تامه‌اش واجب نگردد، بر همان حال قبل از وجود علت تامه‌اش باقی می‌ماند؛ چراکه قبل از وجود علت تامه‌اش ممکن بوده و اکنون نیز همان‌گونه است؛
  ۲. در این صورت علت تامه، علت تامه نخواهد بود؛
  ۳. لکن تالی باطل است، زیرا خلاف مفروض است؛
- نتیجه: ممکن به وجود علت تامه‌اش واجب می‌گردد.

**نقد:** طبق نظر استاد فیاضی دو اشکال بر این استدلال وارد است:

اولاً با علت ناقصه نقض می‌شود؛ زیرا همین دلیل در علت ناقصه هم جاری است، درحالی‌که هیچ‌کس مدعی وجوب معلول نسبت به علت ناقصه‌اش نشده؛ ثانیاً، مقدمه اول به دلیل عدم انحصار حالات ممکن در وجوب غیر ممنوع است؛ چراکه ممکن قبل از وجود علت تامه‌اش ممتنع وقوعی است و می‌تواند پس از وجود علت تامه‌اش ممکن وقوعی باشد (و نه لزوماً واجب غیر)؛ یعنی اگر قبل از وجود علت تامه می‌خواست وجود یابد، مستلزم محال می‌بود؛ ولی بعد از وجود علت تامه‌اش، مستلزم محال نیست. مضافاً اینکه اگر به سبب علت تامه‌اش موجود شود، خود وجود حالی است که بعد از وجود علت تامه

برای ممکن حادث شده است. پس در هر دو صورت موجود شدن یا نشدن، حال ممکن بعد از وجود علت تامه نسبت به قبلیش متفاوت است.

## ۵-۲. ضرورت بالقیاس

در این مطلب که وجود علت تامه در قیاس با وجود معلول، واجب است، اختلافی میان استاد فیاضی و دیگر حکما نیست؛ اما آن بخش از مفاد ضرورت بالقیاس که بیان‌کننده وجوب وجود معلول در قیاس با وجود علت تامه‌اش است، از منظر استاد فیاضی درباره علت تامه مختار پذیرفتنی نیست.

### ۵-۲-۱. دلیل

پیش از ارائه دلیل، دو مقدمه را طبق بیان ایشان مطرح می‌کنیم:

اول: اختیار علت تامه تنها با مختار بودن فاعل قابل تصور است؛ چه خود فاعل علت تامه باشد و چه جزئی از علت تامه باشد. بنابراین علت تامه مختار بر دو قسم است:

۱. فاعل مختاری که در فعلش نیازی به امری خارج از ذاتش نداشته باشد، و لذا خود فاعل، علت تامه بسیط است؛

۲. فاعل مختاری که به همه امور خارج از خودش که برای فعلش به آنها نیاز دارد، دست یافته است؛ که در این صورت فاعل مختار جزئی از علت تامه است؛ علت تامه‌ای که مرکب است؛ دوم: اختیاری که با آن، فاعل، فاعل مختار می‌شود عبارت است از اینکه فاعل طوری باشد که امکان فعل و ترک داشته باشد. و این معنا از اختیار صفت ذاتی فاعل است؛ همان‌طور که ایجاد مقابلش نیز صفت ذاتی فاعل موجب است؛ و این معنا غیر از اختیار به معنای اصطفا و انتخاب است که از صفات فعل به‌شمار می‌آید و هم به اعیان تعلق می‌گیرد و هم به افعال ﴿وَ اِخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾ (اعراف: ۱۵۵). همچنین با اختیار به معنای انعطاف و میل قلبی مغایرت دارد. این معنا همان‌طور که در خود مشاهده می‌کنیم، گاهی عارضی و غیرهمیشگی

است و مشروط است به تصور فعل یا امر دیگر و گاهی هم غیرعارضی است و همیشه حاصل، مانند وجودش در ذات باری تعالی که گاهی از آن تعبیر به حب می‌شود و مقابلش کراهت است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۶۲۴ تعلیقه شماره ۲۵).

با این مقدمات می‌رویم سراغ استدلال/استناد فیاضی بر عدم وجوب وجود معلول در قیاس با وجود علت تامه مختار:

۱. اگر وجود معلول هنگام وجود علت تامه مختار واجب باشد، وجودش در قیاس با علت تامه مختار واجب است؛

۲. در این صورت وجود معلول در قیاس با وجود علت تامه مختارش ممکن نخواهد بود؛

۳. در این صورت علت تامه مختار، مختار نخواهد بود؛ زیرا اختیار یعنی فاعل طوری باشد که امکان فعل و ترک را نسبت به معلولش داشته باشد؛

۴. لکن تالی محال است؛

نتیجه: وجود معلول در قیاس با وجود علت تامه مختار، واجب نیست.

#### ۲-۵. ادله حکما در باب ضرورت بالقیاس و نقد استناد فیاضی بر آنها

در اینجا به بیان و نقد یکی از ادله حکما در این باب بسنده می‌کنیم.

دلیل: اگر وجود معلول در ظرف وجود علت تامه واجب نباشد، علت تامه علت نخواهد بود (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، نمط ۵، ص ۱۱۹؛ نیز، ر.ک: صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۳۱).

صورت منطقی استدلال:

۱. وجود معلول بر امری و رای علت تامه‌اش متوقف نیست؛ زیرا معنای تمامیت علت همین است؛

۲. وقتی بر چیزی غیر از علت تامه‌اش متوقف نیست، وجودش هنگام وجود علت تامه، واجب می‌شود. وگرنه بر امری دیگر متوقف خواهد بود؛

۳. در این صورت خلف پیش می‌آید.

نتیجه: وجود معلول در ظرف وجود علت تامه‌اش واجب است.

ضرورت علی و معلولی از دیدگاه استاد فیاضی □ ۵۵

**نقد:** از نگاه استاد فیاضی در اینجا خلفی پیش نمی‌آید؛ چراکه این امکان وجود دارد که معلول با استناد به عدم ایجادش توسط فاعل مختار، محقق نشده باشد؛ یعنی با اینکه وجود معلول بر چیز دیگری غیر از علت تامه‌اش متوقف نیست، خود علت تامه مختار به‌رغم علت تامه بودنش، با اختیار خود معلول را ایجاد نکرده باشد.

در اینجا ممکن است گفته شود که اختیار فاعل جزئی از علت تامه است و لذا خلف مذکور به حال خود باقی است. استاد پاسخ می‌دهد که اختیار فاعل در اینجا همان فعل اوست و لذا از مبادی فعل و اجزای علت تامه نیست؛ زیرا اختیار در اینجا به معنای انتخاب و اصطفا در نظر گرفته شده که عین فعل است؛ زیرا به معنای انتخاب فعل به جای ترک است؛ اما اختیار به این معنا که فاعل طوری باشد که اگر خواست انجام دهد و اگر نخواست انجام ندهد، در اینجا نمی‌تواند منظور باشد؛ زیرا اختیار به این معنا صفت ذاتی فاعل است و همیشه با اوست و لذا قبل و بعد و همراه فعل موجود است.

### ۶. مقایسه دیدگاه استاد فیاضی با دیدگاه متکلمان و اصولیین

استاد فیاضی با نظریه اولویت که برخی متکلمان آن را مطرح ساخته‌اند موافق نیست و آن را نقد می‌کند. دیدگاه استاد فیاضی درباره عمومیت قدرت پروردگار بسیار نزدیک به اشاعره است و همچون آنها خداوند را فاعل مستقیم همه مخلوقات در نظر می‌گیرد و نیز مانند اشاعره «امکان» را ملاک مقدریت می‌داند و طبعاً تنها اموری که خارج از حوزه مقدریت پروردگار قرار می‌گیرند، محالات عقلی‌اند که غزالی نیز به منزله متکلمی اشعری مسلک به خروج آنها از این حوزه معترف است؛ محالاتی مانند اثبات و نفی هم‌زمان شیء (غزالی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۷).

استاد فیاضی نظریه عادت الهی را نمی‌پذیرد و به وجود نظام ضروری علی و معلولی میان ممکنات معتقد است و بر نقش معدّات در نظام هستی تأکید دارد، ولی به این مطلب نیز باور دارد که در عین حال این امکان برای خداوند هست که با وجود زمینه و اعداد برای خلق چیزی آن را خلق نکند و یا بدون هیچ معدّی به چیزی هستی ببخشد. البته استاد فیاضی همچون سایر حکما

رابطه میان ذات اشیا و لوازم ذاتشان را ضروری و غیرقابل انفکاک می‌داند و هیچ منافاتی میان اطلاق و عمومیت قدرت پروردگار و چنین ضرورتی نمی‌بیند. امکان ندارد آتش باشد، ولی حرارت نداشته باشد؛ زیرا خلق آتش عین خلق حرارت است. خود خدا ذاتی را آفریده که لازمه‌اش این است.

نکته دیگر اینکه اشاعره از این باب که اراده را در خدای سبحان به معنای قصد می‌دانند و از سویی قصد فقط به معدوم تعلق می‌گیرد و هیچ فاعل مختاری قصد چیزی را که دارد نمی‌کند، لذا حدوث عالم را واجب می‌دانند؛ یعنی معتقدند عالم باید معدوم می‌بود تا بتواند متعلق قصد خداوند قرار گیرد؛ اما استاد فیاضی چنان‌که سابقاً مطرح شد، اراده ذاتی به معنای قصد را در خداوند محال می‌داند و اراده ذاتی را تنها به معنای حب می‌پذیرد و طبیعی است که حب می‌تواند به معلول قدیم نیز تعلق گیرد. لذا این امکان برای خدا وجود دارد که عالم را قدیم خلق کند؛ یعنی به گونه‌ای که نه حدوث عالم ضرورت داشته باشد و نه قدم آن؛ ولی از نظر استاد مسلماً آنچه ادله نقلی نشان می‌دهند حدوث زمانی عالم است و نه قدم آن.

اما درباره اصولیین باید گفت که استاد فیاضی در عدم اجرای قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» در مورد فاعل مختار با اصولیین اتفاق نظر دارد؛ اما تفاوت‌های اساسی و پرشماری نیز میان آنها در نحوه ارائه و تحلیل مسئله و محدوده عدم شمول قاعده و طریقه استدلال وجود دارد که در این نوشتار، مجال پرداختن به آنها نیست.

### نتیجه‌گیری

ضرورت یا جبر علی و معلولی از مباحثی است که بیش از هزار سال در فلسفه اسلامی مورد اتفاق بوده و تمام‌قد از آن دفاع می‌شده است. البته حکما خود متوجه لوازم مشکل‌ساز این قاعده بوده‌اند و برای حل آنها کوشیده‌اند؛ لوازمی چون سلب اختیار از فاعل مختار و یا عدم امکان حدوث زمانی عالم.

در مقابل، متکلمان به‌ویژه اشاعره با اعتقاد راسخ به حدوث زمانی عالم و نیز وجود اختیار به



معنای امکانی‌اش در همه فواعل مختار از جمله واجب‌تعالی، به نفی ضرورت علی پرداختند. اشاعره به‌طورکلی با حذف ضرورت علی از عرصه ممکنات، تفسیری بسیار وسیع از اطلاق قدرت پروردگار در قالب نظریه عادت ارائه دادند.

اصولیین نیز در دوره‌های متأخر و در ضمن مباحث طلب و اراده، گریزی به مباحث ضرورت علی زدند و با ارائه تحلیل‌هایی فعلی علل مختار را از حوزه ضرورت خارج دانستند. اما در دوره معاصر استاد فیاضی با تفکیک اعتبارات عقلی از امور خارجی در بحث ضرورت بالغیر و نیز تفصیل میان فاعل مختار و غیرمختار در ضرورت بالقیاس به‌خوبی این نزاع کهن فلسفی-کلامی را حل کرده است. از دید ایشان ضرورت سابق بالغیر با لحاظ واقعیت خارجی از اعتبار ساقط است، اما به کمک اعتبارات عقلی به قوت خود باقی می‌ماند. ضرورت بالقیاس نیز میان علل غیرمختار و معالیشان به طور قطع برقرار است، ولی علل مختار را باید تخصصاً از حوزه ضرورت خارج دانست.

از نگاه استاد فیاضی لازم نیست برای اثبات اختیار به معنای امکانی‌اش در حق واجب‌تعالی (امکان فعل و ترک) و نیز دفاع از حدوث زمانی عالم، به نفی ضرورت علی با همه صورش پردازیم؛ بلکه با تحلیل و تفسیری نو می‌توان این موضوعات را در کنار یکدیگر پذیرفت. یکی از نتایج کلی که می‌توان از این نوشتار به دست آورد این است که به باور برخی صاحب‌نظران به لحاظ دقت فلسفی، نفی ضرورت علی مساوی با نفی اصل علیت است و به تعبیر دیگر، مفهوم ضرورت را می‌توان تحلیلاً از مفهوم علیت استخراج کرد (مطهری، ۱۳۸، ج ۶، ص ۶۵۳؛ عبودیت، ۱۳۸۰، ص ۱۸۷؛ طاهری، ۱۳۷۶، ص ۲۹۶-۲۹۹)؛ ولی از منظر استاد فیاضی میان اصل علیت و ضرورت علی نسبت تساوی برقرار نیست؛ بلکه اصل علیت اعم مطلق از ضرورت علی است؛ یعنی هر جا ضرورت باشد، علیت هم هست ولی چنین نیست که هر جا اصل علیت حاکم بود، ضرورت هم باشد. لذا به‌رغم اعتقاد به اصل علیت، می‌توان در مواردی نافی ضرورت شد (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: میرجعفری میاندهی، در دست چاپ).

منابع .....

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۹، *النجاة من الغرق في بحر الضلالات*، مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، ج دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- ، ۱۴۰۴ق، *الشفاء (الالهيات)*، تصحیح سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ، ۱۹۸۰م، *عیون الحکمه*، مقدمه و تحقیق عبدالرحمن بدوی، ج دوم، بیروت، دارالقلم.
- جرجانی، میرسیدشریف، ۱۳۲۵ق، *شرح المواقف*، تصحیح بدرالدین نعسانی، قم، شریف رضی.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۹ق، *نهاية المرام في علم الکلام*، تحقیق فاضل عرفان، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سعیدی، احمد، ۱۳۸۸، «ضرورت علمی و معلولی و پیامدهای پذیرش یا انکار آن»، *معارف عقلی*، سال چهارم، ش دوم، پیاپی ۱۴، ص ۶۷-۸۸.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، ۱۳۷۳، *حکمة الاشراق*، تصحیح هانری کربن، ج دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۷۲، *شرح حکمة الاشراق*، مقدمه و تصحیح حسین ضیائی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، بی تا، *الحاشية على الهيات الشفاء*، قم، بیدار.
- ، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۲۷ق، *بحوث فی علم الاصول*، تقریر سیدمحمد شاهرودی، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
- طاهری، سیدصدرالدین، ۱۳۷۶، *علیت از دیدگاه اشاعره و هیوم*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، بی تا، *نهاية الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ، ۱۳۸۱، *نهاية الحکمة*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، ج دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیها ت*، قم، البلاغه.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۰، *هستی شناسی*، ج ششم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- علوی، احمدبن زین‌العابدین، ۱۳۷۶، *شرح کتاب القیسات*، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- غزالی، ابوحامد محمد، ۱۳۸۲، *تهافت الفلاسفه*، تحقیق سلیمان دنیا، تهران، شمس تبریزی.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۸، «جبر فلسفی از نگاه قاعده ضرورت سابق (نقد و بررسی قاعده «الشیء مالم یجب لم یوجد»)، *آیین حکمت*، سال اول، ش ۲، ص ۳۵-۶۸.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، *مجموعه آثار*، ج ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، ج هشتم، تهران، صدرا.
- ، ۱۳۸۰، *مجموعه آثار*، ج ۱۰ (شرح مبسوط منظومه)، ج چهارم، تهران، صدرا.
- ، ۱۳۸۰، *مجموعه آثار*، ج هشتم، تهران، صدرا، ج ۸.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۸، *طلب و اراده*، ج چهارم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رضی الله عنه.
- میرجعفری میاندھی، سیدمحمدجواد، *جبر فلسفی از دیدگاه آیت الله فیاضی*، در دست چاپ.