

فصلنامه آیین حکمت

سال اول، زمستان ۱۳۸۸، شماره مسلسل ۲

جبر فلسفی از نگاه قاعده ضرورت سابق (نقد و بررسی قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد»)

تاریخ دریافت: ۸۸/۹/۱۲

تاریخ تأیید: ۸۸/۱۱/۱۴

غلامرضا فیاضی*

قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» در کلام حکما مطرح و با دلایلی اثبات شده است. مفاد آن که به عنوان قاعده‌ای مسلم تلقی می‌شود، این است که با تمام شدن علت، وجود معلول پیش از تحققش ضرورت می‌یابد، این قضیه به جبر فلسفی معروف است. در مقابل، متکلمان اسلامی مطلقاً آن را نفی نموده، «اولویت» را جایگزین ضرورت می‌کنند. در این میان برخی از اصولیین شیعه با تفصیل بین فاعل مختار و موجب، قاعده را به فاعل موجب اختصاص می‌دهند. دیدگاه برگزیده این مقاله تفصیل مورد نظر اصولیین است. در این مقاله ضمن اثبات این نظریه، دلایل حکما و اشکالات متکلمان مطرح و تحلیل می‌شود.

واژه‌های کلیدی: جبر، اختیار، ضرورت علی - معلولی، ضرورت سابق، ضرورت لاحق، فاعل مختار، فاعل موجب.

* استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام (تدوین: محمدتقی یوسفی، عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه).

طرح مسأله

بحث جبر و اختیار از مباحث مهمی است که در میان فلاسفه و متکلمان اسلامی به عنوان بحثی زنده در طول تاریخ این دو علم مطرح بوده است. در این میان، جبر فلسفی اهمیتی ویژه‌ای دارد که غالباً فلاسفه به نفی آن می‌پردازند و متکلمان آن را به عنوان لازمه دیدگاه‌های فلاسفه، امری اجتناب‌ناپذیر می‌دانند. آنها معتقدند نتیجه قاعده معروف «الشیء ما لم یجب لم یوجد» چیزی جز جبر و نفی اختیار نیست؛ به گونه‌ای که اختیاری برای هیچ فاعل مختاری باقی نمی‌ماند؛ ولی فلاسفه با وجود اعتقاد به قاعده، لازمه آن را نمی‌پذیرند و متکلمان را در این دیدگاه تخطئه می‌کنند.

بحث از قاعده را در ذیل چهار عنوان ارائه می‌کنیم: ۱- بیان دیدگاه‌ها؛ ۲- نقد و بررسی دلایل حکما؛ ۳- بازتاب‌ها؛ ۴- فروعیات.

۱. بیان دیدگاه‌ها^۱

۱-۱. دیدگاه جمهور حکما

قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» ضروری است و قابل انکار نیست؛ به گونه‌ای که نپذیرفتن آن پشت پا زدن به امری بدیهی و ضروری است. (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۵۴۸ و ۵۴۹؛ رازی، ۱۴۱۰: ۲۲۴ - ۲۲۵)

مفاد قاعده آن است که تا چیزی ابتدا از سوی علت تامه ضرورت نیابد، هرگز موجود نمی‌شود؛ فاعل این قاعده در همه موارد خواه فاعل مختار و خواه فاعل غیر مختار جاری است و چون یک قانون عقلی است، قابل استثنا نیست و در غیر

۱. بحث و نزاع درباره ضرورت سابق است، نه ضرورت لاحق؛ چون همه درباره ضرورت لاحق اتفاق دارند که امری بدیهی و غیر قابل انکار است.

این صورت باطل خواهد بود؛ در حالی که قاعده به بداهت عقلی صحیح است. ضرورتی که با این قاعده اثبات می‌شود، ضرورت سابق است، نه ضرورت لاحق و تقدم آن بر وجود معلول نیز تقدم رتبی است؛ چنانکه رتبه ضرورت لاحق، مؤخر از وجود و به این معناست که معلول حین‌الوجود هرگز معدوم نمی‌شود و وجودش ضرورت دارد؛ بنابراین نه وجوب سابق و نه وجوب لاحق هیچ کدام زماناً بر وجود معلول، تقدم یا تأخر ندارند؛ بلکه این دو با معلول هم-زمان هستند؛ ولی رتبتاً وجوب سابق، مقدم بر وجود معلول و وجوب لاحق، مؤخر از آن است. بنابراین وجود معلول، محفوف به دو ضرورت است.

از این نکته نیز نباید غفلت کرد که علت به وسیله ایجاد، هم وجود می‌دهد و هم وجوب؛ زیرا وجوب معلول، مساوق با وجود اوست؛ لذا وجود معلول از همان جهت که موجود است، واجب هم هست و بالعکس.

چکیده دیدگاه حکما آن است که تردیدی در ضرورت سابق نیست و تا چیزی واجب نشود و ضرورت نیابد، هرگز موجود نخواهد شد. حال پرسش این است که آیا وجوب سابق با اختیار سازگار است؟ فلاسفه معتقدند هیچ منافاتی بین قاعده ضرورت سابق و اختیار فاعل مختار وجود ندارد؛ بنابراین مانعی ندارد که پس از تحقق علت تامه، رابطه آن با تحقق معلول، ضرورت و وجوب باشد و در عین حال مختار هم باشد؛ زیرا در تعریف مختار گفته می‌شود: «ان شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل» که قضیه شرطیه است و دو طرف دارد؛ اگر مشیت بیاید، واجب می‌شود و اگر نیاید، واجب نمی‌شود.

طبق قاعده، تا تمام راه‌های عدم بسته نشود، هرگز شیء موجود نمی‌شود و در علت مختار هم وقتی علت تامه شد یعنی مشیت آمد، امکان ندارد فعل انجام

نشود.

متکلمان در نقد دیدگاه فیلسوفان می‌گویند معنای اختیار این است که می‌توانی انجام دهی یا ترک کنی؛ در حالی که معنای قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» این است که بعد از تمامیت علت، فاعل مختار یک راه بیشتر ندارد. یعنی همه راه‌های عدم بر او بسته شده است؛ پس دو راه در کار نیست تا اختیاری در کار باشد.

پاسخی که به این حرف داده‌اند آن است که اگر اختیار درست تعریف شود، منافاتی با قاعده نخواهد داشت؛ چون اختیار یعنی «کون الفاعل بحیث ان شاء فَعَلَ و ان لم یَشَأْ لم یفعل» که قضیه شرطیه است و حتی با کذب دو طرف هم سازگار است؛ به این معنا که ممکن است هیچ وقت تحقق پیدا نکند «لم یَشَأْ و لم یفعل»؛ ولی قضیه مورد نظر ما درست باشد. به ویژه اگر مشیت را هم جزء علت تامه بدانیم که در آن صورت، قاعده با اختیار هیچ منافاتی ندارد.

نقد و بررسی

مراد از مشیت در تعریف اختیار چیست؟ آیا مراد «اراده» است یا آن است که ما از مجموع دو جمله شرطیه، نوعی سلطنت ذاتی برای فاعل مختار اثبات می‌کنیم که به وسیله آن بر فعل و ترک قدرت دارد. اگر اولی باشد، معنای اختیار این خواهد شد: «کون الفعل بحیث ان اراد فَعَلَ و ان لم یُرِدْ لم یفعل»، حال می‌گوییم: آیا خود، «اراده» که از مقدمات فعل است، اختیاری است یا نه؟ اگر اختیاری باشد، اراده دیگر می‌طلبد و آن اراده، اراده دیگر که نتیجه‌اش تسلسل است و اگر اختیاری نیست، معنای اختیار این می‌شود: فاعل به گونه‌ای باشد که اگر اراده کند، وقوع فعل از او ضروری می‌شود و چون خود اراده اختیاری نیست

و تحقق فعل بعد از آن نیز ضروری خواهد بود، هیچ اختیاری نیست و تحقق فعل بعد از آن نیز ضروری خواهد بود. بنابراین هیچ اختیاری برای ما باقی نخواهد ماند و فاعل مختار به هیچ نحوی بر فعل و ترک تسلطی نخواهد داشت. ولی اگر مراد معنای دوم باشد، نسبت فاعل مختار به فعل و ترک، تساوی و امکان خواهد بود، نه ضرورت؛ در حالی که مفاد قاعده ضرورت است؛ بنابراین اختیار با ضرورت سابق قابل جمع نیست.

۱-۲. دیدگاه متکلمان

در نظر ایشان، قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» باطل است و قابل دفاع نیست؛ بنابراین قبل از تحقق فعل هرگز ضرورتی در کار نیست و گرنه فاعل مختاری نخواهیم داشت؛ زیرا اگر رابطه فاعل مختار با فعل ضرورت باشد، دیگر با فعل و ترک حالت تساوی و امکان نخواهد داشت و در این صورت مجبور خواهد بود. بله، قبل از تحقق فعل، رجحانی برای تحقق معلول پیدا می‌شود؛ یعنی فعل اولویت می‌یابد و پس از آن به وسیله علت تامه محقق می‌شود.^۱

۱-۳. دیدگاه برخی از اصولیین

محقق نائینی، آیه الله خوئی و شهید آیه الله صدر قاعده را تفصیل داده‌اند. در نظر ایشان، قاعده در علت‌های موجب سریان دارد؛ ولی در علت‌های مختار قابل اجرا نیست؛ بنابراین جایگاه قاعده فقط علت‌های تامه موجب است، نه مختار؛ زیرا فاعل مختار نسبت به فعل و ترک، دست و پایش بسته نیست و سلطنت ذاتی دارد و تا زمانی که فعل را انجام نداده است، همواره در برابر او دو راه

۱. این بخش از کلام متکلمان را نقد خواهیم کرد.

وجود دارد که می‌تواند هر کدام را برگزیند؛ بنابراین معنا ندارد قبل از انجام فعل، تحققش ضروری گردد.

چکیده دیدگاه ایشان آن است که فاعل مختار بر فعل و ترک، سلطه ذاتی دارد و هیچ‌گاه نسبت به انجام آن مجبور نخواهد بود و فعل و معلول با وجود علت تامه واجب نمی‌شود مگر پس از انجام آن (ضرورت لاحق). (خویی، ۱۴۱۷: ۴۲/۲، ۵۶ و ۵۸؛ نائینی، ۱۳۶۸: ۹۱/۱)

۱-۴. دیدگاه مختار

نظر درست آن است که قاعده ضرورت سابق، نه تنها ضروری نیست که محال است؛ بنابراین وجوب سابقی در کار نیست؛ علاوه بر این اولویت و رجحان سابق نیز امری محال است؛ پس قبل از تحقق فعل، نه ضرورتی در کار است و نه رجحانی.

دیدگاه فلاسفه قطعاً مستلزم جبر است و متکلمان در این جهت صائب هستند یا باید قاعده را پذیرفت و به جبر تن در داد و یا باید اختیار را پذیرفت و از قاعده دست کشید.

مدعای ما آن است که ضرورت لاحق بی‌تردید وجود دارد و رتبه آن متأخر از وجود معلول است؛ ولی تحقق ضرورت سابق محال است؛ بنابراین قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» باطل است. ولی می‌توان گفت: «الشیء ما لم یجد لم یوجب» که اشاره به ضرورت لاحق است.

ما برای اثبات مدعای خویش به دو دلیل تمسک می‌جوئیم.

دلیل یکم

بطلان این قاعده، امری بدیهی و ضروری است؛ هر کس در وجدان خود این را می‌یابد که با وجود تمام شدن علت تامه فعل و حتی اراده، باز هم انسان اختیار دارد که آن فعل را انجام ندهد.

دلیل دوم

مقدمه (۱) الشیء قبل وجوده معدوم لاستحالة ارتفاع النقیضین.

قبل از اینکه چیزی موجود شود، معدوم است؛ زیرا نمی‌توان گفت فلان چیز هنوز موجود نشد؛ ولی معدوم هم نیست.

مقدمه (۲) کل معدوم یكون العدم ضروریاً له من باب الضرورة بشرط

المحمول.

عدم برای هر معدومی ضروری است (ضرورت لاحق = ضرورت به شرط

محمول). مثلاً در مثال «حسن معدوم است» حسن به شرط عدم، قطعاً عدم

برایش ضرورت دارد و «حسن معدوم، بالضرورة معدوم است».

مقدمه (۳) کلّ ما یكون العدم ضروریاً له، یكون الوجود ممتنعاً له لاستحالة

اجتماع النقیضین.

هر چیزی در ظرف معدوم بودنش قطعاً ممتنع الوجود است وگرنه اجتماع

نقیضین پیش می‌آید؛ زیرا اگر عدم برایش ضرورت داشته باشد و از طرف دیگر،

وجود هم برای آن ضروری باشد، اجتماع نقیضین خواهد بود.

مقدمه (۴) کلّ ما یكون الوجود ممتنعاً له لایكون الوجود واجباً ولا اولیاً له.

هر چیزی وجود برایش ممتنع است، وجودش نه واجب است و نه اولویت

دارد؛ بنابراین قبل از وجود یافتن معلول، نه وجوبی برای آن ثابت است و نه

اولویتی.

اشکال: الوجوب السابق مقارن الوجود المعلول زماناً فلا يتقدم عليه.
 وجوب سابق از لحاظ زمانی، مقارن با وجود معلول است؛ بنابراین تقدم زمانی بر وجود معلول ندارد تا مقارن با عدم باشد و ارتفاع نقیضین لازم آید.
 پاسخ: الکلام فی الوجوب المتقدم و الدلیل المذكور لا یختص بالتقدم الزماني.
 سخن در تقدم زمانی نبود، بلکه در تقدم وجوب به صورت مطلق بود؛ لذا دلیلی که مطرح کردیم، مختص تقدم زمانی نبود؛ بلکه هر نوع تقدمی را برای وجوب نفی می کرد؛ یعنی هر نوع تقدمی را برای وجوب در نظر بگیریم، تناقض لازم می آید؛ چون معنای تقدم وجوب آن است که قبل العدم واجب است.

دلیل سوم

اگر شیء قبل از وجود واجب شود، وجوب مساوق با وجود نخواهد بود؛ زیرا در رتبه سابق وجوب هست؛ ولی وجود نیست؛ در حالی که وجود و وجوب مساوق هستند و نمی شود چیزی واجب باشد؛ ولی موجود نباشد. بنابراین امکان ندارد وجوبی سابق بر وجود معلول داشته باشیم؛ پس اگر قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» به معنای وجوب سابق بر معلول باشد محال است. البته علت تامه در عین موجد بودن، موجد است؛ بلکه ابتدا موجد است و سپس موجد! چون وجوب وصف وجود است و باید رتبتاً متأخر از موصوف (وجود) باشد.
 البته قاعده «الشیء ما لم یتشخص لم یوجد» را هم مطرح کرده اند که این قاعده هم دقیقاً همان اشکال قاعده مورد بحث ما را دارد. قبل از فارابی می گفتند شیء اول جزئی و سپس موجود می شود؛ مثلاً انسان کلی ابتدا جزئی می شود، یعنی انسان مذکر سیاه پوست پسر اول فلان شخص می شود، سپس موجود می شود.

فارابی معتقد بود هر قدر به آن کلی قید اضافه کنید تا زمانی که موجود نشود، کلی است ولو کلی منحصر در فرد باشد و یا اصلاً فرد نداشته باشد. بنابراین قاعده تشخیص قبل از وجود هم نادرست است.

۲. نقد و بررسی دلایل فیلسوفان

بنابر قول حکما، هرگاه علت تامه موجود شود، وجود معلول واجب خواهد شد. حال اگر معلولی بخواهد معدوم باشد، فقط یک راه دارد و آن اینکه علت تامه آن موجود نباشد. بنابراین می‌توان گفت: «تنحصر علّة عدم المعلول - علی قول الحكماء - فی عدم العلة التامة». در حالی که مقتضای قول متکلمان و دو قول دیگر آن است که می‌شود علت تامه موجود باشد؛ ولی معلول نباشد. پس راه عدم معلول، منحصر در عدم علت تامه نیست.

بنابراین مسأله انحصار عدم معلول در عدم علت تامه از فروع مسأله مورد بحث ما است. بله اگر علت تامه، موجب (غیرمختار) باشد، در صورتی که در خارج تحقق یابد، حتماً معلولش خواهد آمد. بنابراین در فعل غیر اختیاری، تنها علت، عدم وجود معلول، عدم وجود علت تامه است. یعنی اگر فهمیدیم معلول نیامده است، می‌توان فهمید تنها وجهش عدم تحقق علت تامه است. ولی نه به دلیل قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد»؛ بلکه چون علت تامه در این فرض، موجب و غیرمختار است.

اکنون ادله فیلسوفان را بر می‌شمیریم و به نقد و بررسی آنها می‌پردازیم:

دلیل یکم

مقدمه (۱) لو لم یجب المعلول بوجود علته التامة جاز عدمه مع وجودها^۱ و الملازمة بیّنة.

اگر وجود معلول به سبب وجود علت تامه اش واجب نباشد، پس جائز است نباشد؛ در حالی که علت تامه اش تحقق دارد.

مقدمه (۲) واذا جاز عدمه فلو وجد كان السؤال عن علّة وجوده باقیاً كما كان قبل حصول العلة التامة.

اگر در ظرف وجود علت تامه، عدم معلول ممکن باشد، در صورتی که این معلول موجود بشود، این سؤال بی جواب می ماند که چرا موجود شد؟ چنان که قبل از حصول علت تامه نیز چنین سؤالی مطرح می شد.

مقدمه (۳) اذا كان السؤال عن علة وجوده باقیاً احتاج الى علة ينقطع بها السؤال و الّا لزم التسلسل.

بنابراین باید علتی بیاید تا سؤال قطع شود و اگر چنین شد، معلوم می شود علت، تمام شده است و الّا تسلسل در سؤال رخ می دهد و هیچ وقت منقطع نمی شود.

مقدمه (۴) و اذا احتاج الى علة ينقطع بها السؤال لزم الخلف في كون العلة علّة تامّة.

اگر می توان سؤال را ادامه داد، خلف لازم می آید؛ چون معلوم می شود آن علتی که ما آن را تامه دانستیم، تامه نبوده است.

بنابراین حاصل استدلال آن است که وقتی علت تامه شد، حتماً باید معلول

۱. قیاس استثنایی اتصالی.

موجود شود. (طباطبایی، ۱۳۸۰: مرحله ۴، فصل ۳؛ همو، ۱۳۸۱: مرحله ۴، فصل ۵، سبزواری، ۱۴۲۲: ۷۶)

نقد و بررسی

مقدمه دوم محل اشکال است. شما گفتید با وجود علت تامه، اگر معلول بتواند موجود نباشد و با این حال موجود شود، سؤال باقی است؛ در حالی که چنین نیست؛ چون اگر کسی بپرسد چرا موجود شد، در جواب می‌توان گفت چون علت آن را ایجاد کرد. بله اگر علت تامه نبود، این سؤال باقی می‌بود؛ ولی چون تامه است، چنین سؤالی بی‌مورد می‌نماید.

بنابراین علت تامه در واقع با ایجاد، ایجاب می‌کند؛ اگرچه این ایجاب عین ایجاد است، وجوب رتبتاً متأخر از وجود است؛ چون وجوب وصف وجود است و همیشه وصف رتبتاً متأخر از موصوف است؛ مثلاً فردیت با ثلاثه یکجا موجود می‌شود؛ ولی در عین حال فردیت لازم ثلاثه است. لذا متأخر از آن است؛ چون لازم رتبتاً متأخر از ملزوم است.

در بحث ما هم وجوب متأخر از وجود است؛ یعنی وجوب لاحق اثبات می‌شود نه وجوب سابق که قبل از وجود است.

دلیل دوم

مقدمه (۱) اگر معلول با وجود علت تامه واجب نشود، جایز است معلول

۱. تقدّم و تأخر رتبی یعنی عقل می‌فهمد در واقع تقدم دارد و مراد آن نیست که عقل اعتبار تقدّم و تأخر کند. عقل حقیقتی را می‌فهمد و آن اینکه هر وصفی از موصوف و هر لازمی از ملزوم خود متأخر است.

نباشد؛ ولی علت باشد.

مقدم ۲) اگر عدم معلول با وجود علت تامه جایز باشد، لازم می‌آید «عدم معلول» تحقق داشته باشد، بدون اینکه علت آن (عدم العله) تحقق داشته باشد، وگرنه اجتماع نقیضین لازم می‌آید.

مفاد استدلال آن است که «عدم معلول» با وجود «علت تامه» جایز باشد؛ در حالی که «عدم معلول» معلول «عدم علت» است؛ بنابراین ممکن است معلول نباشد با اینکه علت نبودن آن تحقق ندارد که حاصلش امکان تحقق معلول (عدم معلول) بدون علت (عدم علت) است که خلاف فطرت است. (طباطبایی، ۱۳۸۱: همان)

نقد و بررسی

استدلال مذکور مصادره به مطلوب است؛ زیرا انحصار علت عدم معلول در عدم علت، زمانی صحیح است که قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» تمام باشد؛ در حالی که خود قاعده محل تردید است و غرض مستدل آن است که آن را با همین دلیل اثبات کند.

معنای مختار بودن علت تامه مختار آن است که با وجود علت تامه، معلول آن می‌تواند نباشد؛ بنابراین علت «عدم معلول» منحصر در عدم علت نیست. راه دیگرش آن است که علت آن با اینکه موجود است، ایجاد نکند؛ همان ایجادیه که عین وجود معلول است، نه اینکه ایجاد هم جزء علت تامه باشد.

دلیل سوم

این دلیل از شیخ اشراق است. توضیح اینکه، اگر معلول با وجود علت تامه

و جوب نیابد، باید تحققش ممکن باشد؛ زیرا اگر ممتنع باشد، موجود نخواهد شد. حال اگر تحقق معلول ممکن باشد و ضروری نباشد، بین علت تامه و هر چیزی غیر از آن فرقی نخواهد بود؛ زیرا ارتباط معلول با هر چیزی حالت امکانی دارد یعنی می تواند باشد و می تواند نباشد. اگر با علت تامه نیز همین ارتباط امکانی باشد، هیچ فرقی بین علت تامه و امور دیگر نیست. بنابراین علت تامه، علت تامه نخواهد بود؛ در حالی که فرض آن بود که علت تامه است. (خلف) (سهروردی، ۱۳۹۶: ۶۳/۲)

نقد و بررسی

اولاً، در مورد علت ناقصه هم می توان این استدلال را جاری کرد که نتیجه اش مورد رضایت شیخ اشراق و هیچ کس دیگری نیست؛ چون اگر علت ناقصه باشد، ولی معلول نباشد، تحقق معلول ممکن خواهد بود و اگر ممکن باشد، فرقی بین آن و امور دیگری که هیچ نحوه علیتی ندارند، نخواهد بود؛ در آن صورت علت ناقصه، علت ناقصه نخواهد بود و این خلف است. (جواب نقضی). ثانیاً، اینکه بین علت تامه و غیر تامه در صورت امکان معلول فرقی نباشد، ناتمام است؛ زیرا مفاد امکان تحقق معلول در زمان تحقق علت تامه آن است که این فرق از بین برود، نه اینکه هیچ فرق دیگری نباشد؛ زیرا نفی امر خاص، ملازم با نفی امر عام نیست. استدلال مزبور درست مانند این است که بگوییم: زنها شجاع نیستند؛ زیرا اگر شجاع باشند، پس هیچ فرقی بین زن و مرد نیست؛ در حالی که این دلیل ناتمام است، چون ممکن است فرق های دیگری باشد که هست.

در بحث ما نیز همین طور است. درست است که این فرق وجود ندارد؛ ولی

فرق‌های دیگری وجود دارد، مثلاً علت تامه می‌تواند معلول را ایجاد کند، در حالی که آن غیر نمی‌تواند. بنابراین استدلال مخدوش است.

دلیل چهارم

این بیان از محقق سبزواری است. ایشان در تعلیقه‌ای که بر شرح منظومه خودشان دارند، می‌فرمایند: اگر معلول با وجود علت ضروری نشود، راه عدم بر معلول باز است؛ بنابراین عدم طرد نمی‌شود. در این صورت، هرگز معلول موجود نخواهد شد؛ چون تا «عدم» کنار نرود، وجود نمی‌آید و الا اجتماع نقیضین لازم می‌آید؛ در نتیجه تا وجود معلول به وسیله علت تامه‌اش ضروری نشود، هرگز موجود نخواهد شد. حال همین‌که می‌دانیم معلول فی الجمله به وسیله علت تامه موجود می‌شود، پس وجود معلول ضروری شده، سپس موجود می‌شود. (سبزواری، همان: ۲۷۸ تعلیقه)

نقد و بررسی

مراد از ضروری شدن، وجوب سابق است یا لاحق؟ آنچه در این استدلال آمده، بر وجوب لاحق دلالت دارد، نه وجوب سابق! اگر این دلیل بخواهد وجوب سابق را اثبات کند، ناتمام است؛ زیرا با آمدن وجود، عدم طرد می‌شود، نه اینکه قبل از آمدن وجود، عدم طرد شود. اگر وجود سابقی هم نباشد، باز هم عدم لاحق با آمدن وجود طرد می‌شود؛ زیرا علت تامه با ایجاد معلول، عدمی را که بدیل وجود است، طرد می‌کند و نیازی نیست عدم سابق طرد شود تا معلول موجود شود، بلکه اصلاً امکان ندارد.

توضیح آنکه در رتبه سابق، عدم معلول محقق است و در رتبه لاحق، وجود

معلول محقق است و قطعاً وجود لاحق نمی‌تواند عدمی را که در رتبه قبل است، دفع کند؛ بلکه عدمی را که بدیل خود او و در مرتبه خود اوست، طرد می‌کند؛ چنان که در رتبه قبل که «عدم» بود، «وجود» جایگاهی نداشت. بنابراین طرد عدم، متفرع بر ایجاد است، نه اینکه ایجاد، متفرع بر طرد عدم باشد.

دلیل پنجم

اگر علت تامه تحقق یابد، باید معلولش رجحان پیدا کند؛ زیرا اگر رجحان نیابد، وجود و عدم علت تامه مساوی خواهد بود. بنابراین باید رجحان یابد.ⁱ وقتی رجحان پیدا کرد، باید واجب شود؛ چون قاعده‌ای داریم که در زمان وجود علت تامه، وجود معلول ضروری است. در نتیجه اگر علت تامه محقق شد، حتماً باید معلول هم بیاید، یعنی وجودش ضروری شود. (کاتبی، ۱۳۵۳: ۱۵۷ و ۱۵۸)

نقد و بررسی

اولاً مراد از رجحان چیست؟ رجحان سابق که قبل از وجود معلول است یا رجحان مقارن که عین وجود معلول است؟ اگر اولی باشد، محال است؛ زیرا وجود معلول قبل از ایجاد علت، ضرورت عدم دارد و احتمال وجود هم در آن نیست، چه رسد به رجحان. اینکه اگر رجحان پیدا نکند، وجود و عدم علت تامه مساوی خواهد بود، حرف ناصوابی است. وجود علت تامه هرگز با عدمش مساوی نیست، حتی اگر اثر خاصی را که مورد نظر مستدل، نداشته باشد.

۱. رجحان هم دوگونه است: یا مانع از نقیض هم هست که وجوب خواهد بود و یا مانع از نقیض نیست که در این صورت اولویت شکل می‌گیرد.

این سخن مانند آن است که کسی بگوید: فلانی دعانویسی بلد نیست و دیگری بگوید: پس وجودش کالعدم است؛ در حالی که این سخن کاملاً نادرست است؛ زیرا او وجودش کالعدم نیست، حتی اگر آن اثر خاص را نداشته باشد و دعانویسی بلد نباشد؛ بنابراین می‌شود علت تامه محقق باشد، ولی به معلول رجحان ندهد و به مجرد آن، قبل از تحقق معلول، وجودش کالعدم نخواهد بود. البته سلطنت علت تامه مختار به جای خود محفوظ است و آن می‌تواند ایجاد کند؛ ولی محال است شیء معدوم را در حال عدم رجحان بدهد.

ثانیاً، ما همان وجوب بالقیاس را هم در اینجا قبول نداریم؛ زیرا وجوب بالقیاس فقط در علل تامه غیر مختار قابل قبول است، نه هر علتی؛ بنابراین اطلاق و کلیت ضرورت بالقیاس نسبت به هر علت تامه‌ای صحیح نیست. علل تامه مختار تخصّصاً از این قاعده خارج هستند، نه تخصیصاً تا استثنایی در قاعده عقلی صورت گیرد.

ثالثاً، اگر هم ضرورت بالقیاس در همه علت‌های تامه جاری باشد، باز هم مدعای مستدل را اثبات نمی‌کند؛ زیرا مدعا وجوب بالغیر است؛ در حالی که دلیل شما وجوب بالقیاس را ثابت می‌کند.

رابعاً، رجحانی که در استدلال مطرح شد، لزومی نداشت؛ یعنی از رجحان به وجوب رسیدند؛ در حالی که نیازی نیست و رجحان نقشی در وجوب ندارد؛ چون وجوب از قاعده‌ای حاصل می‌شود که هیچ توفقی بر رجحان یافتن ندارد. استدلال مؤلف مانند این است که گفته شود: «اگر زید عادل باشد اجتماع نقیضین محال است» که قطعاً بی‌ربط است؛ زید چه عادل باشد، چه نباشد، اجتماع نقیضین محال است.

دلیل ششم

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

نقد و بررسی

اولاً، اینکه «اگر واجب نشود، وجودش ممکن است» درست نیست؛ یعنی نه واجب است و نه ممکن؛ بلکه ممتنع است؛ چون شیء قبل از وجود، هرگز موجود نیست و امکان وجوب هم ندارد؛ یعنی نشدنی است و شیء در حال عدم ممتنع است، نه ممکن است و نه واجب.

اینکه می گویند ذاتاً باید ممکن باشد، درست است و به این مسأله ربطی ندارد؛ چون معنایش آن است که ذات شیء، اگر به وجود و عدمش کاری

نداشته باشیم، ممکن است و آلا اگر موجود است، وجوب دارد و اگر معدوم باشد، ممتنع است؛ بنابراین نمی‌توان گفت ذات شیء در فرض معدوم بودن ممکن است؛ چون معنایش آن است که در حال عدم، وجود برایش امکان دارد که معنایش امکان اجتماع نقیضین است؛ یعنی هم معدوم باشد و هم در همان حال ممکن‌الوجود باشد؛ نه اینکه ذاتش ممکن باشد؛ چون قید «در حال عدم» به آن ضمیمه شده است.

ثانیاً، ابن‌سینا دو امکان درست کرده که یکی از آنها خود معلول و دیگری صدور معلول از علت است. یعنی صدور را ممکن دانسته و قاعده «کل ممکن محتاج الی العلة» را در مورد آن جاری ساخته است. اشکال ما آن است که در کجا اثبات شده که صدور معلول، امری غیر از وجود خود معلول است؛ اگر معلول احتیاج به علت دارد، همان علت وجود است، نه علتی دیگر تا تسلسل لازم آید.

در کتاب *حکمة العین* مبارک شاه بخاری ادله دیگری هم ذکر شده است که ما به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

نتایج بحث

۱. قاعده‌ی «الشیء ما لم یجب لم یوجد» نه تنها ضروری نیست، که از محالات است.

۲. ادله‌ای که بر آن قاعده اقامه شده، ناتمام است.

۳. بازتاب‌ها

بر فرض که این قاعده دلیل داشته باشد و درست باشد، باید فروع آن و به

دیگر سخن، لوازم باطل و اشکالات آن را پذیرفت.

اشکال اول

فخر رازی معتقد است وجوب یک صفت ثبوتی است و موصوف می‌خواهد. اگر به وجوب سابق قائل شویم، لازم می‌آید وصف (وجوب) قبل از موصوف موجود باشد؛ در حالی که تقدّم صفت بر موصوف محال است. (۱۴۱۰: ۲/۲۲۵)

پاسخ فاضل قوشجی

علت تامه با معلول خود تقارن زمانی دارد؛ بنابراین وجوب معلول پیش از علت تامه نیست؛ در نتیجه وجوب آن نه پیش از معلول که در همان زمان است. بنابراین وجوب وصفی است که موصوف هم دارد؛ یعنی در آنی که این وجوب موجود می‌شود، در همان آن، وجود هم موجود است؛ چون علت تامه و وجود معلول در یک آن موجود می‌شوند؛ از این رو تحقق صفت قبل از تحقق موصوف نیست.

نقد و بررسی

لازمه پاسخ فاضل قوشجی آن است که وجوب معلول با تحقق علت تامه محقق می‌شود. ولی وجود معلول در این مرتبه نیست؛ چون اگر وجودش در این رتبه باشد، دیگر علت و معلول تقدم و تأخر علی و معلولی (رتبی) نخواهند داشت؛ در حالی که تقدم رتبی علت بر معلول از بدیهیات است. یعنی «وُجِدَ الْعِلَّةُ فَوُجِدَ الْمَعْلُولُ»؛ بنابراین حرف فاضل قوشجی این است که زماناً با هم هستند؛ گرچه رتبتاً وجوب مقدم است. ما می‌گوییم بحث در تقارن زمانی نبود؛ بلکه

بحث در این بود که وجوب در رتبه مقدم محقق می‌شود، سپس وجود می‌آید. حال این پرسش مطرح می‌شود که وجوب قبل از وجود معلول چگونه است؟ آیا وجود هست و وجوب، وصف اوست یا اینکه وجود تحقق ندارد. فرض اول به دلیل تناقض باطل است و فرض دوم اشکال فخر را موجه می‌کند.

پاسخ آیه الله جوادی آملی

وجوب سابق از وجود علت تامه انتزاع می‌شود؛ بنابراین حقیقتاً وجوب، وصف علت تامه است و اگر معلول متصف به وجوب می‌شود، از باب وصف به حال متعلق است. (عشاقی، ۱۳۷۲: ۵۸)

آقای عشاقی این جواب را این گونه توجیه کرده‌اند که وجوب وجود معلول بعد از وجود علت امری مسلم است و شکی هم در این نیست که علت، وجود معلول و همه کمالاتش را داراست؛ بنابراین وجوب معلول در ذات علتش موجود است و چون علت بر معلول تقدم دارد، پس وجوب هم بر معلول مقدم است. (همان)

نقد و بررسی

این بیان در واقع دست کشیدن از قاعده است؛ چون مدعی طرفداران قاعده، وجوب سابق بر معلول است که به وسیله علت تحقق می‌یابد؛ در حالیکه وجوبی که ایشان در این توجیه مطرح کرده‌اند، وجوب علت است، نه معلول که چه بسا این وجوب ذاتی علت باشد (واجب الوجود بالذات).

اشکال مهم‌تر آن که وجود معلول در علت اثبات شد و پس از آن وجوبش هم به همین نحو درست شد؛ در حالی که این وجوب - گرچه در علت وجود داشته

باشد - وجوب سابق بر وجود نیست. اگر قانون فلسفی اجازه می‌داد وجود معلول در علت موجود نباشد، ولی کمالاتش که یکی از آنها وجوب است، در آن موجود باشد، آن وقت این حرف تمام بود و وجوب، سابق بر وجود معلول می‌بود؛ در حالی که چنین نیست.

پاسخ دیگر

آیت‌الله جوادی آملی در *رحیق مختوم* پاسخ دیگری را نقل کرده‌اند؛ در این پاسخ ادعا شده است که قبلیت وجوب معلول قبلیت ذهنی است (نه رتبی)؛ اما در خارج وجوب مقارن وجود معلول است و برای آن تقدمی نیست؛ بلکه چنین تقدمی فقط در ذهن است. یعنی در ذهن، ابتدا وجوب معلول و پس از آن وجودش محقق می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱/۲۴۵)

نقد و بررسی

وجوب مقارن که به تحقق هم زمانش با وجود معلول اعتراف شده، ضرورت و وجوب لاحق است، نه سابق؛ چون در خارج، وجود با ایجاد محقق می‌شود؛ بنابراین پاسخ مذکور اشکال را پذیرفته و قاعده را انکار کرده است.

پاسخ استاد مصباح

آن گاه که علت تامه تحقق یابد چیزی به نام «ماهیه‌المعلول» داریم که وجود و عدم برای آن فرقی ندارد و در هر حال، امکان ذاتی آن امری مسلم است «الماهیه من حیث هی، ممکنه ای لا موجوده و لا معدومه» یعنی نه وجود برای آن ضرورت دارد و نه عدم. امکان هم لازمه ماهیت است حتی در حال موجود

بودنش؛ ولی این ماهیت چنان که در زمان وجود پیدا کردن آن به اعتبار وجودش واجب و به اعتبار ذاتش ممکن است، قبل از وجود هم به لحاظ ذاتش، ممکن، ولی به لحاظ وجود علتش واجب است.

ممکن است کسی بگوید وجوب یک صفت ثبوتی است و لذا وصف ماهیتی می شود که موجود باشد؛ در حالی که قبل از وجود، ماهیت تحقق ندارد تا وصف وجوب را بپذیرد. در جواب می گوییم این مشکل در صفات ثبوتی که لازم ماهیت هستند، مانند تساوی نسبت و حاجت نیز وارد است و هر جوابی در آنجا داشته باشید، ما همان جواب را درباره وجوب می دهیم. اگر گفتید تقرر ماهوی کافی است، در پاسخ این اشکال نیز همان را مطرح خواهیم کرد.

ثانیاً، مفهوم ثبوتی غیر از مفهوم وجودی است. می توانیم مفهومی ثبوتی داشته باشیم که موجود نباشد بسیاری از صفات ثبوتی را می توان برای معدومات اثبات کرد؛ مثلاً اینکه می شود چیزی موجود باشد یا نباشد، یک حقیقت عینی و امر وجودی نیست تا موصوف موجود داشته باشد. حاجت وصف ثبوتی است، نه وجودی؛ لذا می تواند صفت امری معدوم و یا موجود باشد. شاهدش وصف امتناع است که معنایش ضرورة العدم^۱ است و با وجود اینکه وصفی وجودی است به موصوف موجود نیاز ندارد.

بنابراین اشکال فخر وارد نیست. (مصباح الیزدی، ۱۴۰۵: ۹۴)

۱. دو رقم نیست وجود دارد؛ ۱. نیست‌هایی که باید ندارد. یعنی ضرورة العدم ندارد. ۲. نیست‌هایی که ضرورة العدم دارد. یعنی در نیست بودنش ضرورت دارد. برخی از بزرگان معتقدند یکی از فروع قاعده آن است که «الشیء ما لم یمتنع عدمه لم یوجد» که معنایش آن است که شیء در حال عدم و قبل از وجود، عدمش ممتنع باشد.

اشکال دوم

این اشکال را متکلمان و برخی از اصولیان مطرح کرده‌اند که اگر قاعده تمام باشد، نسبت علت تامه مختار با فعل و ترک، تساوی نخواهد بود؛ چون مفاد قاعده آن است که رابطه فعل با علت تامه وجوب و ضرورت است؛ بنابراین رابطه خداوند متعال با عالم، رابطه وجوب است؛ چون او علت تامه هستی است. همچنین فاعل‌های مختار دیگر در صورتی که در کنار اجزای دیگر قرار گرفته، تامه شوند، نسبتشان با فعل ضروری خواهد بود، نه تساوی و وقتی رابطه ضروری شد، دیگر اختیار فاعل بی‌معناست و او فاعل مجبور خواهد شد؛ چون باید در رتبه سابق بر فعل فاعل ضرورتاً فعل را انجام دهد؛ بنابراین امکان ندارد بتواند ترک کند. در این صورت، قبل از انجام فعل از اختیار می‌افتد و در مقام علیت که رتبه سابق بر فعل است، نسبت به فعل و ترک، حالت تساوی ندارد و بنابراین مجبور است؛ در حالی که فاعل مختار باید تا زمانی که فعل را انجام نداده است، اختیار داشته باشد که انجام بدهد یا ترک کند.

نتیجه اجرای قاعده در فاعل مختار آن است که فاعل مختار قبل از فعل مختار نباشد و این محال است، چون خلاف فرض است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱/۱۲۷ و ۲۴۹: طباطبایی، ۱۳۸۰: مرحله ۱۰ فصل ۱۶)

پاسخ اول علامه طباطبایی

وجوب اثر علت است و محال است این اثر، فاعل را بر تحقق آن مجبور کند؛ چون لازمه‌اش دور است. (همان؛ همو، ۱۳۸۱: مرحله ۴ فصل ۵)

نقد و بررسی

فاعل موجب و مجبور، مشترک لفظی بین دو معناست:

یک. فاعلی که واجب است فعل از او سر بزند و نسبت به فعل و ترک حالت تساوی ندارد؛

دو. فاعل مختاری که به وسیله نیروی قاهری مجبور به فعل شده و در هنگام فعل، اختیار از او سلب شده است. اولی فاعل «یجب منه» و دومی فاعل «یجب علیه» است؛ یعنی ایجاب در معنای دوم به معنای الجا به کار رفته است؛ البته اشکال‌کننده هم همان معنای اول را اراده کرده است که مراد این سینا هم همین است که چون این وجوب «وجوب منه» است؛ بنابراین با اختیار منافات ندارد. سخن ما این است که اگر فاعلی مختار باشد و بخواهد آن را از بین ببرد، امکان ندارد؛ چون با قاعده «یجب علیه» یا ایجاب به معنای الجا درست نمی‌شود تا اختیار را از بین ببرد؛ ولی وجوبی که با قاعده درست می‌شود، «یجب منه» است که قطعاً با اختیار نمی‌سازد؛ ولو قاهری نباشد که او را مجبور کند؛ چون فاعل مختار آن است که «لا یجب منه الفعل و لا یجب منه الترك»؛ چون فعل و ترک هر دو برایش ممکن است و امکان سلب ضرورتین هم وجود دارد.

پاسخ دوم علامه طباطبایی

چون انسان علت ناقصه است، نسبت به انجام و ترک فعل مختار است؛ ولی بعد از آنکه اجزای علت تامه محقق شد، ضروری‌الفعل خواهد بود؛ پس اختیار با وجوب جمع می‌شود. حتی انسان که الآن علم، شوق و اراده فعل را دارد «بما هو انسان» فعلش واجب نیست؛ ولی به لحاظ اینکه همه اجزای علت تامه را دارد، فعلش واجب است. (۱۳۸۱: مرحله ۶ فصل ۱۵)

نقد و بررسی

اولاً، این پاسخ در فاعل‌های مختاری که علت تامه هستند و به اجزای دیگر نیاز ندارند، جاری نیست. لذا فعل خدا را از جبر خارج نمی‌کند. علامه در پاسخ این اشکال، همان جواب قبلی را مطرح کردند که روشن می‌شود این پاسخ کامل نیست؛

ثانیاً، اگر اختیار، مجرد تساوی نسبت فاعل (علت ناقصه) با فعل و ترک باشد، پس هر فاعلی که علت ناقصه است، باید مختار باشد، حتی آتش هم باید مختار باشد؛ چون آتش، علت ناقصه است و شرایط دیگری همچون مجاورت نیاز دارد تا تامه شود و قبل از آن نسبت به فعل و ترک حالت تساوی دارد، پس باید فاعل مختار باشد!

ثالثاً، چنین انسانی که علامه مطرح کرده‌اند، در خارج نداریم؛ چون در خارج یا انسانی هست که فعل را تصور کرده و فایده را تصدیق نموده و شوق و اراده هم پیدا کرده است که در این صورت تحقق فعل وجوب و ضرورت می‌یابد و یا یکی از این شرایط منتفی است که قهراً علت تامه فراهم نشده است و انجام فعل ممتنع خواهد بود؛ بنابراین یا وجود فعل و یا عدم آن واجب است و ما هرگز چیزی نداریم که بگوییم نسبت به آن، فعل و ترک مساوی است.

پاسخ سوم

این پاسخ از حاجی سبزواری است براساس این پاسخ مقتضای قاعده آن است که فاعل فعلش را ایجاب کند، نه اینکه فاعل موجب شود. مستشکل موجب را موجب خوانده است و لذا اشتباه کرده و نتیجه غلطی گرفته است.

(۱۴۲۲: ۲/۶۱۶)

نقد و بررسی

منشأ اشکال، موجب خواندن نیست؛ بلکه آن است که مفاد قاعده، وجوب سابق بر فعل است.

پاسخ چهارم

این پاسخ را چند تن از علما مطرح کرده‌اند که برای روشن شدن آن مقدمه‌ای را مطرح می‌کنیم. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹: ۳۴۶/۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۲۷/۱ و ۲۴۶، خراسانی، ۱۴۰۹: ۱۷۳/۱)

فعل دارای دو قسم است: یک مباشری؛ مانند حرکت دست؛ دو. تولیدی؛ مانند حرکت قلم در دست من.

برای اختیاری بودن یک فعل، همین که فعل مباشری اختیاری باشد، کافی است و لازم نیست فعل تولیدی هم به طور مستقیم اختیاری باشد. مثال دیگر اینکه، خود را از پشت بام پرت کردن فعل مباشری است؛ ولی فرود آمدن تولیدی است و با وجود اینکه اختیاری نیست، مشکلی ایجاد نمی‌کند. در این مورد قاعده‌ای وجود دارد که «الامتناع بالاختیار لاینافی الإختیار» در اینجا با اینکه نمی‌تواند حفظ نفس کند، حفظ نفس واجب است و اگر سالم پایین بیاید، به سبب عدم اطاعت نسبت به امر «احفظ نفسک» مورد بازخواست قرار می‌گیرد؛ زیرا فعل تولیدی او از فعلی مباشر که اختیار آن به دستش بود، نشأت گرفته است و لذا مکلف بوده است. در برابر آن، قاعده دیگری نیز وجود دارد که «الوجوب بالاختیار لاینافی الإختیار».

با توجه به مقدمه، پاسخ آن است که وجوبی که با اختیار و اراده فاعل مختار حاصل شود، منافاتی با اختیار ندارد؛ بنابراین وجوبی که از فاعل مختار نشأت

می‌گیرد، منافاتی با اختیاری بودن فعلش ندارد؛ چون با خواست فاعل مختار واجب شده است.

نقد و بررسی

اختیار دارای چند معناست که عبارتند از:

یک. تسلط فاعل بر فعل و ترک، به گونه‌ای که اگر بخواهد، انجام دهد و اگر نخواهد، ترک کند این معنا درست در مقابل ایجاب است و صفتی ذاتی است که با فاعل همراه باشد؛ چه قبل از فعل، چه در زمان فعل و چه بعد از فعل؛ بنابراین اختیار، ذاتی فاعل مختار است، از نوع ذاتی باب برهان که یا انسان نیست و یا اگر هست، باید مختار باشد.

دو. میل^۱ قلبی به فعل و ترک یا گرایش به فعل یا ترک؛ پس از اختیار به معنای اول، این معنا پیدا می‌شود.

سه. اراده، عزم و قصد.

چهار. انتخاب فعلی؛ در این معنا «اختیار فعل» یعنی انجام دادن و «اختیار ترک» یعنی ترک کردن.

با توجه به این معانی می‌گوییم مراد شما از اختیار کدام معناست؟ اگر معنای آخر باشد، وجوب لاحق درست می‌کند، نه سابق؛ در حالی که بحث درباره وجوب سابق بود و اگر معنای سوم باشد، یعنی وجوب با اراده من می‌آید، حرف درستی است؛ ولی مشکل دیگری رخ می‌نماید و آن اینکه آیا آن اراده، ارادی هست یا نیست؟ اگر ارادی باشد، به اراده دیگری احتیاج دارد و تسلسل لازم

۱. میل گاهی طبیعی و گاهی عقلی است.

می‌آید و اگر ارادی نیست، اشکال در مورد اراده برمی‌گردد؛ چون خود اراده، فعل جوانحی است و تا واجب نشود، تحقق نمی‌یابد؛ بنابراین حالت تساوی ندارد تا اختیاری باشد.

اگر مراد معنای دوم باشد، همان اشکال که در اراده مطرح شد، در اینجا هم هست؛ چون اگر رابطه فاعل با میل تساوی باشد، با قاعده منافات دارد و اگر واجب باشد، جبر است.

ولی اگر معنای اول مراد باشد، یعنی وجوبی که به وسیله اختیار پیدا می‌شود، این معنا همان اشکال ماست؛ چون وجوب با اختیار نمی‌سازد؛ لذا «الوجوب بالاختیار» یک عبارت تناقض‌ناخواهد بود؛ چون اگر وجوبی در کار است، پس اختیاری در کار نیست و اگر اختیاری در کار است، پس وجوبی در کار نیست. بنابراین مشکل جبر با این جواب‌ها حل نمی‌شود و هر پاسخی دهند، نمی‌توانند از وجوب دست بکشند و وجوب هم با اختیار نمی‌سازد.

پاسخ پنجم

این پاسخ از مرحوم میرداماد و علامه حسن‌زاده آملی است و آن اینکه معنای اختیار این نیست که نسبت فاعل به فعل و ترک مساوی باشد تا مقتضای آن با قاعده تنافی داشته باشد؛ مختار معنای دیگری دارد و آن اینکه اولاً فعلی که از او سر می‌زند، با طبعش منافی نباشد و ثانیاً به آن علم داشته باشد؛ بنابراین اگر کسی را به سوی عملی سوق می‌دهند که ناراضی است، آن فعل اختیاری نیست یا اگر فعلی مطابق طبع فاعل بود، ولی به آن علم نداشت، مانند آتش، در آن صورت هم فاعل اختیاری نخواهد داشت. بنابراین قاعده با معنای اختیار تنافی ندارد. یعنی فاعل مختار، فعل خود را که مطابق طبع اوست و علم هم دارد، بر خود واجب

می‌کند؛ لذا فعل قبل از تحقق ضرورت می‌یابد. (میرداماد، ۱۳۶۷: ۳۱۲؛ سبزواری، همان: ۶۱۶/۲ تعلیقه)

میرداماد می‌گوید اشکال بر قاعده‌ای که همه احزاب به آن قائلند، از آنجا نشأت گرفته که اختیار درست معنا نشده است و دلیل نادرستی تعریف اول اختیار این است که طبق تعریف در مواردی که خدا می‌داند مخلوقاتش راه انحراف را در پیش می‌گیرند، جائز است آنها را خلق نکند و چون جائز است خدا چیزی را که علم دارد، انجام ندهد، جائز است که علم خدا جهل شود. (میرداماد، همان: ۵۹۲ و ۵۹۳)

میرداماد این دلیل را از فخر نقل کرده و از او تمجید شایانی نموده است؛ ولی گویا غافل شده که چون فخر رازی قائل به جبر است، چنین گفته است. او ۱۶ اشکال از زبان شیطان به خدا مطرح می‌کند و معتقد است فقط با مبنای اشعری که «لایسأل عما یفعل» می‌توان به آنها پاسخ داد، ولی اگر پیرو عدلیه باشیم، نمی‌شود به این پرسش‌ها پاسخ داد؛ مثلاً اینکه شیطان بگوید: اگر قرار است من به جهنم بروم؛ چرا مرا خلق کردی؟ بنابراین حرف میرداماد آن است که اختیار باید به گونه‌ای دیگر معنا شود تا اشکال جهل شدن علم خدا پیش نیاید.

نقد و بررسی

علم خدا از ازل، سبب جبر نمی‌شود؛ چون خدا می‌داند چنین فعلی با اختیار صورت می‌پذیرد. علاوه بر این، امکان صرف به معنای وقوع و تحقق نیست و چه بسا امکانی که وقوعاً محال باشد؛ وقتی فاعل یک طرف را ایجاد کرد، طرف دیگر با اینکه ممکن است، وقوعاً ممتنع می‌شود؛ یعنی با ایجاد، طرف ترک ممتنع

می‌شود و لزومی به ایجاب قبل از فعل نیست؛ بلکه ایجاب همراه با ایجاد کافی است.

اشکالی که به تعریف میرداماد از اختیار وارد می‌شود، این است که اگر کسی را جبراً به سمت خانه معشوقش ببرند، طبق تعریف ایشان نباید جبری باشد چون هم مطابق طبع است و هم علم دارد؛ در حالی که بی‌تردید عمل غیراختیاری است و او در این کار فاعل مختار نخواهد بود.

اشکال دیگر اینکه ایشان فقط معنای اختیار را تغییر داده و مشکل را حل نکرده‌اند. این تعریف از اختیار خلاف وجدان است و اختیار امری است که هر کسی در خودش می‌یابد؛ بنابراین مشکل به حال خود باقی می‌ماند.

اشکال سوم

مقتضای قاعده آن است که عالم قدیم باشد؛ به این معنا که مبدئی برای آن وجود نداشته نباشد، از این رو گفته‌اند قدیم آن است که اولی برای آن نباشد و به دیگر سخن، لازمه‌اش آن است که عالم، حادث زمانی نباشد؛ با اینکه انکار حدوث زمانی عالم، انکار همه نبوت‌هاست؛ چون در صدها روایت وارد شده است که «کان الله و لم یکن معه شیء»^۱.

بدین جهت مقتضای قاعده، قدم عالم است که با تحقق علت تامه، معلول ضرورت می‌یابد و چون خدا برای عالم، علت تامه است پس تحقق عالم ضروری بود؛ یعنی همچنانکه خدا قدیم است، عالم هم قدیم است؛ چنان که

۱. مانند اینکه می‌گویند: یکی بود، یکی نبود، غیر از خدا هیچ کس نبود که معنایش آن است که یکی بود به وحدت حقه و یکی نبود به وحدت عددی، این مضمون از امیرالمؤمنین علیه السلام است.

میرداماد نیز به این ملازمه اعتراف نموده است. (۱۳۶۷: ۳۰۹)

۴. فروعاً

یک. «الشیء ما لم یمتنع عدمه لم یوجد» تا عدم چیزی ممتنع نشود، موجود نخواهد شد. (جوادی آملی، همان: ۳۵۹/۱)

دو. ضرورت علی: «کل علّة تامّة واجبة العلیّة». علیت هر علت تامه‌ای واجب است؛ مختار باشد یا نباشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹: ۱ / ۲۲۳)

سه. «کل معلول واجبة المعلولیه» (همان)

چهار. تعریف قدرت به صحت فعل و ترک ناتمام است.

معنای قدرت صحت‌الفعل و التّرك نخواهد بود؛^۱ زیرا بعضی از علت‌های قادر مانند واجب تعالی علت تامه‌اند و اگر قدرت به صحت فعل و ترک معنا شود، یعنی تحقق فعل واجب نیست؛ چون صحت به معنای جواز و امکان است. چون واجب تعالی علت تامه است، باید نسبت فعل با او وجوب و ضرورت باشد، نه صحت، جواز و امکان؛ لذا معنای قدرت یک قضیه شرطیه است که اگر خواست، انجام می‌دهد و اگر نخواست، انجام نمی‌دهد: «ان شاء فعل و ان لم یشاء لم یفعل» و قضیه شرطیه با اینکه همیشه یک شرط ضرورتاً تحقق داشته باشد، منافاتی ندارد و در نتیجه ممکن است جزای او همیشه موجود باشد و یک شرط دیگر محقق نباشد و لذا جزای آن هم نباشد.

نقد و بررسی

۱. در چند جای بدایه و نهیة الحکمه این معنا مطرح شده است.

این قاعده، فرع دوم را اثبات می‌کند؛ ولی فرع سوم صحیح نیست. اگر مراد آن است که بعد از تحقق، معلول است که شکی در آن نیست و احتیاج به قاعده ندارد؛ چون یک قضیه تحلیلی است و معنایش آن است که هر معلولی که موجود است، حتماً معلول است و اگر مراد آن است که قبل از وجود هم معلول باشد، صحیح نیست؛ زیرا چه بسا اموری که بعد از وجود معلول هستند؛ ولی فعلاً علت آنها موجود نیست که در این صورت، معلول بودنشان واجب نیست.

نتیجه

قاعده «الشیء ما یجب لم لم یوجد» از سوی حکما مطرح شده است. آنان فاعل موجب و مختار را مضمول قاعده دانسته‌اند و دلایلی نیز بر آن اقامه کرده‌اند؛ ولی هیچ‌یک از این دلایل، اعتبار لازم را ندارد. در مقابل، اشکالات بسیاری بر آن وارد است که امکان رهایی از آن وجود ندارد؛ مهم‌ترین اشکال این است که فاعل مختار از اختیار باز می‌ماند؛ بر این اساس، فاعل مختار مضمول قاعده نخواهد بود. متکلمان نیز برای فرار از این اشکال به اولویت قایل شده‌اند که این پندار نیز ناتمام است؛ زیرا فعل فاعل مختار پیش از تحقق، هم چنان که ضرورت نمی‌یابد، اولویت هم نمی‌یابد. بنابراین باید طرحی دیگر در اندازیم و بگوییم: «الشیء ما لم یوجد لم یجب».

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴، *الشفاء (الالهیات)*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- _____، ۱۹۸۰، *عیون الحکمة*، مقدمه و تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، دارالقلم.
- _____، ۱۳۷۹، *النجاة*، ج ۲، تهران، دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *رحیق مختوم*، ج ۱، تحریر حمید پارسانیا، قم، مرکز نشر اسراء.
- الخراسانی، محمدکاظم، ۱۴۰۹، *کفایة الاصول*، قم، موسسه آل البيت علیه السلام.
- الخویی، ابوالقاسم، ۱۴۱۷، *محاضرات فی الاصول*، قم، انتشارات انصاریان.
- الرازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۳۷۳، *شرح عیون الحکمة*، مقدمه و تحقیق، محمد حجازی و احمدعلی سقا، تهران، موسسه الصادق علیه السلام.
- _____، ۱۴۱۰، *المباحث المشرقیة*، ج ۲، بیروت، دارالکتب العربی.
- السبزواری، هادی، ۱۴۲۲، *شرح المنظومة*، ج ۲، تصحیح حسن حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب.
- السهروردی، شهاب الدین یحیی، ۱۳۹۶، *مجموعه مصنفات شیخ شهاب الدین سهروردی (التلویحات)*، تصحیح و تحقیق هنری کرین، ج ۱، تهران، انتشارات انجمن اسلامی فلسفه ایران، افست: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الاسفار الاربعه*، ۱۳۷۹، ج ۹، قم، مکتبه المصطفوی.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۸۰، *بداية الحکمة*، تصحیح و تعلیق عباس علی زارعی سبزواری، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- _____، ۱۳۸۱، *نهایة الحکمة*، ج ۳، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم،

انتشارات مؤسسه امام خمینی علیه السلام.

- العشاقی، الاصفهانی، حسین، ۱۳۷۲، *وعایة الحکمة فی شرح نهاية الحکمة*، قم، مؤلف.
- قوشجی، علاء‌الدین علی بن محمد، *شرح تجرید الاعتقاد*، منشورات رضی، بیدار، [بی تا].
- الکاظمی، نجم‌الدین علی (میرک البخاری)، ۱۳۵۳، *حکمة العین و شرحه*، مقدمه و تصحیح جعفر زاهدی، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی.
- مصباح الیزدی، محمدتقی، ۱۴۰۵، *تعلیقة علی نهاية الحکمة*، قم، مؤسسه فی طریق الحق (در راه حق)
- میرداماد، محمدباقر، ۱۳۶۷، *التبسات*، به اهتمام دکتر مهدی محقق، و دیگران، تهران، دانشگاه تهران.
- نائینی، محمد حسین، ۱۳۶۸، *أجود التقریرات*، قم، انتشارات مصطفوی.