

## قرائتی نوین از علیت نزد ملاصدرا

سعید معصومی\*

DOI: 10.22096/EK.2022.540646.1401

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۱۴]

### چکیده

در این مقاله مفهوم علیت نزد ملا صدرا بررسی می‌شود. با بیان برخی از عناصر مهم فلسفه صدرایی، یعنی، اصالت وجود، تشکیک وجود، اقسام وجود، امکان فقری و حرکت، اصلاحی در تعریف ملا صدرا از علیت ارائه می‌شود که بر اساس مفهوم تشکیک است. همچنین مدلی از تشکیک بیان می‌شود که ابزار مناسبی برای تحلیل‌های دقیق‌تر فراهم می‌آورد. نهایتاً با استفاده از مفاهیم فاعل طبیعی و حرکت، قرائتی از علت اعدادی معرفی می‌شود که تبیینی یکسان از علیت، هم در حوزه امور مجرد و هم در قلمرو امور مادی، فراهم می‌کند. در این رویکرد، حرکت نوعی وجود تلقی شده است که در غایت ضعف مرتبه وجودی است؛ یعنی، وجودی رابط است. این تلقی در مقابل رویکردهایی است که صرفاً وجود داشتن را وجود داشتن در حال تلقی می‌کنند، براساس این تلقی، وجود داشتن امری است که صرفاً به حال حاضر محدود نمی‌شود.

**واژگان کلیدی:** علیت؛ اصالت وجود؛ فاعل طبیعی؛ تشکیک وجود؛ حرکت؛ علت اعدادی.

\* استادیار پژوهشکده مطالعات بنیادین علم و فناوری، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

Email: [masoumisaeed@yahoo.com](mailto:masoumisaeed@yahoo.com)



## ۱. مقدمه

تحلیل مفهوم علیت در دیدگاه ملاصدرا موضوع این مقاله است. علیت مفهومی بسیار مهم در فلسفه اسلامی به طور اعم و فلسفه ملاصدرا به طور اخص است. در اینجا، می‌کوشیم قرائتی از علیت نزد ملاصدرا ارائه کنیم که براساس آن بتوان مفهوم علیت را، در معنای حقیقی آن، به مادیات هم سرایت داد. برای ارائه تحلیلی دقیق از تعریف ملاصدرا در مورد علیت و امکان تحلیل احکامی که وی برای علت و معلول قائل است باید برخی از عناصر کلیدی فلسفه او را که به بحث علیت مربوط می‌شود، به دقت مشخص کنیم. می‌توان گفت اصول و مفاهیمی که به موضوع بحث ما مربوط می‌شود موارد زیر است. اصالت وجود؛ اقسام وجود؛ تشکیک وجود؛ امکان فقری؛ جعل بسیط و جعل مرکب؛ حرکت جوهری.

این موارد را یک به یک معرفی خواهیم نمود. در بخش دوم، اصالت وجود نزد ملاصدرا بررسی می‌شود که به عنوان عنصری کلیدی در مباحث بعدی به کار خواهد رفت. بخش سوم، به معرفی مفهوم تشکیک و انواع و اقسام آن اختصاص دارد. در بخش چهارم، مفهوم علیت در نگاه ملاصدرا تحلیل می‌شود و تعریف او از علت تامه بیان می‌شود. با تحلیل مذکور، روشن خواهد شد که این تعریف به تنهایی برای تمایز میان علت و معلول کفایت نمی‌کند. به این جهت، با یاری گرفتن از مفهوم تشکیک، تعریفی ارائه می‌شود که تقیصه مذکور را برطرف کند. همچنین، در این بخش، علت فاعلی نزد ملاصدرا بیان می‌شود و مدلی نیمه صوری از تشکیک وجود ارائه می‌شود که به نظر می‌رسد ابزار مناسبی برای تحلیل‌های دقیق باشد. همچنین، اقسام وجود، در فلسفه صدرایی معرفی می‌شود که از مواد حاصل از این بخش، در تبیین مفاهیم فاعل طبیعی و علت اعدادی استفاده خواهد شد. بخش پنجم، به مبحث امکان فقری می‌پردازد که از عناصر مهم فلسفه صدرایی است و منبعث از مفهوم اصالت وجود است و بیان علیت صدرایی بدون معرفی این مفهوم بسیار مهم، واجد نقص به غایت بزرگی خواهد بود. در بخش ششم، در مورد جعل بسیط و مرکب توضیح مختصری داده شده است. باید توجه داشت که در قرائت نوین از علت اعدادی صدرایی، تمایز این دو جعل، به نحو پیشین، برقرار نیست. بخش هفتم، در مورد حرکت است که از طرفی، جزء عناصر اصلی فلسفه صدرایی است و از طرف دیگر، یکی از اندیشه‌های اصلی این مقاله در مورد علت اعدادی با این مفهوم تقوم خواهد یافت. در بخش هشتم، علت اعدادی از نگاه صدرالمتألهین معرفی می‌شود و قرائتی از آن که به نگرشی یکنواخت از علیت صدرایی منجر خواهد شد، ارائه می‌شود. بخش نهم به بیان نتیجه گیری مباحث اختصاص دارد.

## ۲. اصالت وجود

به نظر می‌رسد که کلیدی‌ترین عنصر فلسفه ملاصدرا «اصالت وجود» باشد.<sup>۱</sup> بیان زیر از اسفار معنای مورد نظر ملاصدرا را از اصالت وجود معین می‌کند:

«به دلیل اینکه حقیقت هر شیء‌ای، ویژگی وجودش است که در مورد آن [وجود] برقرار است، بنابراین آن وجود شایسته‌تر است (بلکه از هر شیء‌ای [شایسته‌تر است]) تا واجد آن حقیقت باشد؛ همان‌طوری که سفیدی در سفیدبودن شایسته‌تر است تا آن چیزی که سفید نیست و سفیدی عارض آن شده است. پس وجود با ذات خود وجود دارد و سایر اشیا، غیر از وجود، با ذات خودشان موجود نیستند، بلکه با وجودهایی که عارض آنها می‌شوند [وجود می‌یابند]؛ و در حقیقت، وجود آن چیزی است که موجود است».<sup>۲</sup>

به این ترتیب، با فرض اصالت وجود در مباحث مربوط به علیت، آنچه مطمح نظر است، وجود علت و همچنین وجود معلول است، تفتن و توجه به این مطلب بسیار مهم است. با فرض اصالت وجود است که می‌توان از مفهوم تشکیک کمک گرفت، و همان‌طوری که در ادامه بیان می‌شود، تعریف دقیقی از علیت در فلسفه صدرایی ارائه کرد. همچنین ما، با یاری جستن از این مفهوم، تحلیلی از حرکت ارائه خواهیم کرد که نوعی علیت را دربرمی‌گیرد؛ زیرا، با فرض اینکه حرکت نوعی از امر وجودی است می‌توان در سلسله علل و معلولات، که شامل سلسله وجودات می‌شود، جایی برای حرکت باز کرد.

## ۳. تشکیک

یکی از مسائل مهمی که همواره در فلسفه مطرح بوده توضیح کثرت مشاهده شده در عالم است. در واقع، تشکیک را می‌توان جوابی برای این پرسش تلقی کرد که چه انواعی از کثرت میان موجودات برقرار است.<sup>۳</sup> برخی از فلاسفه اسلامی، به سه نوع معیار برای تشکیک قائل شده‌اند:<sup>۴</sup> معیار عام، معیار خاص (تفاضل)، معیار اخص (علیت). معیار عام، آن است که مابه‌الاشتراک همان

<sup>۱</sup> عبودیت معتقد است که تا پیش از میرداماد پرسش از اصیل بودن وجود یا ماهیت به طور مشخص مطرح نبوده و نخستین فردی که چنین مسئله‌ای را به طور صریح بیان کرده میرداماد است که اصالت را به ماهیت داده است. بعد از او ملاصدرا، شاگردش، به این مسئله می‌پردازد و اصالت را از آن وجود می‌داند. عبدالرسول عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، جلد اول (تهران: سمت، ۱۳۸۵)، ۷۷.

<sup>۲</sup> صدرالدین محمد شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، تصحیح غلامرضا اعوانی، جلد اول (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳)، ۴۷.

<sup>۳</sup> عبدالرسول عبودیت، نظام حکمت صدرایی ۲، تشکیک در وجود، چاپ دوم (قم: مؤسسه آموزشی و پرورشی امام خمینی، ۱۳۸۷)، ۲: ۱۷.

<sup>۴</sup> عبودیت، نظام حکمت صدرایی، ۲: ۲۰-۲۹.

مابه‌الامتیاز باشد؛ یعنی، در این معیار، به یک معنی، وحدت بین مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک برقرار است. نکته‌ای که ما باید بر آن تأکید کنیم این است که این معیار وحدت، در واقع معیار اینهمانی<sup>۵</sup> است، یعنی، دو چیز را بر اساس مرتبه وجودی می‌توان اینهمان دانست و اگر در تمام جنبه‌های وجودی یکسان باشند در واقع یک وجود هستند.

باید توجه داشت که لزوماً در اینجا اختلاف به کمال و نقص نیست؛ یعنی دو امر می‌توانند رابطه تشکیکی داشته باشند، ولی هیچ یک کامل تر از دیگری نباشد (تشکیک عرضی).<sup>۶</sup> در تفاضل، با آنکه یکی از دو طرف در آنچه مابه‌الاشتراک است، که در عین حال مابه‌الامتیاز هم هست، کامل تر است، ولی لزوماً این‌گونه نیست که، بین دو امر مورد نظر، رابطه علی برقرار باشد؛ اما در اموری که رابطه تشکیکی علی برقرار است، علاوه بر صدق دو معیار پیشین، میان آنها، رابطه علت و معلول نیز برقرار است.<sup>۷</sup> با توجه به اصالت وجود، آنچه بالذات تعیین کننده کثرت است، صرفاً تشکیک است؛ زیرا، کثرت مبتنی بر ذات و عرض، در واقع، بر بنیاد ماهیت برقرار است، در حالی که در نگاه اصالت وجودی، ماهیت اعتباری<sup>۸</sup> است. بنابراین، این وجود است که تمام اثرات بر آن مترتب است از جمله کثرت؛ و کثرت در وجود هم صرفاً به تشکیک است.

#### ۴. تعریف علیت

ملاصدرا دو مفهوم برای علت بیان می‌کند: « یکی از آنها شیء‌ای است که از وجودش وجود شیء‌ای دیگر به دست می‌آید و از عدمش عدم شیء دیگر و دومین آنها شیء‌ای است که وجود شیء وابسته به آن است به طوری که با عدم آن [آن شیء] ممتنع خواهد بود و با وجودش [وجود علت] وجود آن [وجود معلول] واجب نخواهد بود و علت به معنای دومی تقسیم می‌شود به علت تامه، که علتی است که هیچ علتی غیر از آن به اصطلاح اول وجود ندارد؛ و به علت غیر تامه، که تقسیم می‌شود به صورت و ماده و فاعل و غایت».<sup>۹</sup>

ملاحظه می‌شود که این دو تعریف، دارای اشتراکی معنایی هستند؛ به این صورت که تعریف دوم اعم از تعریف اول است. ملاصدرا تعریف دوم را به دو قسم تقسیم می‌کند که ۱- علت تامه و ۲- علت غیر تامه است؛ در واقع علت تامه، همان علت به معنای اول است. در بخشی از معنای اول

<sup>۵</sup> identity

<sup>۶</sup> عبودیت، نظام حکمت صدرایی، ۲: ۲۸.

<sup>۷</sup> عبودیت، نظام حکمت صدرایی، ۲: ۲۶.

<sup>۸</sup> مرتضی مطهری، مجموعه آثار: شرح مبسوط منظومه ۱، جلد ۹ (تهران: صدرا، ۱۳۸۴)، ۵۹-۱۶۰.

<sup>۹</sup> صدرالدین محمد شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، جلد دوم، تصحیح مقصود محمدی (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰)، ۱۳۱.

از علت عنوان شده است، «شیء ای است که از وجودش وجود شیء ای دیگر به دست می آید» اما برای تحلیل مفهوم علیت نزد ملاصدرا باید ببینیم که معنای این عبارت چیست. فرض کنید که  $a$  نشان دهنده علت باشد و  $b$  نشان دهنده معلول. به این ترتیب، عبارت فوق به شکل زیر خواهد شد:

« $a$  شیء ای است که از وجود آن وجود  $b$  به دست می آید».

این عبارت معادل است با عبارت زیر:

« $a$  شیء ای است که از وجود آن  $b$  موجود می شود».

پرسش اصلی این است: آیا ممکن است که  $a$  موجود باشد ولی  $b$  موجود نباشد؟ اگر جواب مثبت باشد به این معنی است که حداقل گاهی از موارد از وجود  $a$  وجود  $b$  حاصل نمی شود. با ملاحظه این امر، می توان علت را با معنای دوم تعریف کرد، به این ترتیب، این بخش از معنای اولی که وی برای علت ذکر می کند، از تقسیم علت به معنای دوم به دست می آید.

پس این بخش از تعریف علت را می توان به صورت زیر بیان کرد:

**تعریف علت:**  $a$  علت است برای  $b$ ، در صورتی که هرگاه  $a$  وجود نداشته باشد،  $b$  هم وجود نداشته باشد؛ یعنی،  $a$  علت است برای  $b$ ، هرگاه از عدم  $a$ ، عدم  $b$  حاصل شود. همچنین تعریف علت تامه را می توان به صورت زیر بیان کرد:

**تعریف علت تامه:**  $a$  علت تامه است برای  $b$  در صورتی که، از وجود  $a$ ، وجود  $b$  حاصل شود و از عدم  $a$ ، عدم  $b$  حاصل شود.

با در نظر گرفتن تعریف علت به معنای عام ملاحظه می شود که این تعریف، یک تعریف شرطی است، بنابراین معادل است با عکس نقیض خود؛ یعنی معادل است با تعریف زیر:

« $a$  علت است برای  $b$ ، هرگاه از عدم  $b$ ، عدم  $a$  حاصل شود».

که این گزاره معادل است با گزاره زیر:

« $a$  علت است برای  $b$ ، هرگاه از وجود  $b$ ، وجود  $a$  حاصل شود».

یک سؤال در اینجا وجود دارد که باید پاسخ داده شود و آن اینکه منظور از  $a$  و  $b$  چیست؟ با توجه به اینکه، در این سیاق، ما برای یک شیء تنها دو مفهوم داریم ۱- وجود و ۲- ماهیت، باید ببینیم که  $a$  و  $b$  وجوداند یا ماهیت.

همان طوری که می دانیم، در دیدگاه صدرایی اصالت با وجود است و ماهیت بالعرض و به تبع وجود مفهوم می یابد و از خود واجد اصالتی نیست، به این ترتیب، چون امر بدون واقعیت نمی تواند منشأ واقعیت دیگری باشد و آنرا محقق سازد، علیت نمی تواند در میان ماهیات برقرار باشد، بنابراین علیت بین دو وجود برقرار است. پس، فرض می کنیم که منظور از  $a$  و  $b$ ، وجودهای آنها است.

به این ترتیب، در واقع  $a$  و  $b$  معادل با وجودهای متشخص هستند؛ هر یک از این وجودها را با اندیس مشخص می‌کنیم و به جای وجود از حرف  $W$  استفاده می‌کنیم. بنابراین ما وجود  $a$  را با  $w_1$  و وجود  $b$  را با  $w_2$  نشان می‌دهیم. در این صورت، تعاریف علت به معنای عام و علت تامه، به ترتیب، به صورت زیر تبدیل می‌شوند.

**تعریف علت (معنای عام):**  $w_1$  علت است برای  $w_2$ ، هرگاه از  $w_1$ ،  $\sim w_2$  حاصل شود.  
**تعریف علت تامه:**  $w_1$  علت تامه است برای  $w_2$  در صورتیکه، از  $w_1$ ،  $w_2$  حاصل شود و از  $\sim w_1$ ،  $\sim w_2$  حاصل شود. که معادل است با:  $w_1$  علت تامه است برای  $w_2$  در صورتیکه، اگر  $w_1$ ، آنگاه  $w_2$  و اگر  $\sim w_1$ ، آنگاه  $\sim w_2$ .

با توجه به تعریف علت تامه، به راحتی ملاحظه می‌شود که این تعریف ناکارآمد است. اگر صرف این تعریف را مدنظر قرار دهیم، هیچ تمایزی بین علت و معلول برقرار نخواهد بود. برای اینکه گزاره «اگر  $w_1$ ، آنگاه  $w_2$  و اگر  $\sim w_1$ ، آنگاه  $\sim w_2$ » معادل است با «اگر  $w_2$ ، آنگاه  $\sim w_1$  و اگر  $\sim w_2$ ، آنگاه  $w_1$ » که این گزاره هم معادل است با «اگر  $w_2$ ، آنگاه  $\sim w_1$  و اگر  $w_2$ ، آنگاه  $w_1$ »، بنابراین طبق تعریف،  $w_2$  علت تامه است برای  $w_1$ .

به این ترتیب، وجوب بالقیاس<sup>۱۰</sup> در مورد علت و معلول از تعریف علت تامه حاصل می‌شود، و دیگر استدلال‌هایی که ملاصدرا در جلد دوم اسفار از مبحث علیت آورده، که برای نشان دادن این است که هرگاه علت محقق باشد، معلول هم محقق خواهد بود، ضرورتی ندارد. اما مشکل مهمتری رخ می‌دهد و آن عدم تمایز علت و معلول است.

بنابراین، این تعریف باید تغییر یابد. از آنجایی که در دیدگاه ملاصدرا وجود علت بالاتر و کامل‌تر از وجود معلول است، و وجود دارای مراتب تشکیکی است و آنچه وجودها را از یکدیگر متمایز می‌کند خود وجود است؛ یعنی مابه‌الامتیاز با مابه‌الاشتراک یکسان است، آنچه باید بر این تعریف بیفزاییم، تا علیت مد نظر ملاصدرا از آن نتیجه شود، مراتب تشکیکی این دو است. هر کدام که، به لحاظ رتبه، در مرتبه بالاتری از مراتب تشکیکی وجود قرار گرفت علت و آن دیگری معلول خواهد بود.

نگارنده این کار را با ارائه مدلی برای تشکیک وجود انجام می‌دهد که بتواند بیانی تا حدی صوری از تشکیک ارائه کند.

البته ما در اینجا، تنها می‌خواهیم وجود یا تشکیک وجود را مدل کنیم، این مدل کردن ممکن است کامل نباشد و همچنین به انحاء و طرق مختلفی صورت پذیرد.

<sup>۱۰</sup> مرتضی مطهری، مجموعه آثار: شرح مبسوط منظومه ۲، جلد ۱۰ (تهران: صدرا، ۱۳۸۴)، ۱۰۴-۱۱۰.

## ۴-۱. مدلی از وجود و تشکیک وجود

در اینجا هر وجود را با مجموعه‌ای چون  $A$  نشان می‌دهیم، البته باید اکیداً تأکید کنیم که، در این ارائه، منظور ما از یک مجموعه صرفاً امری است که یک وجود را نشان می‌دهد؛ اینکه آیا این مجموعه‌ها در اصول موضوع تسرملو-فرانکل صدق می‌کنند، باید بعداً معین شود.<sup>۱۱</sup> (می‌توانستیم از کلمه مجموعه استفاده نکنیم، و تنها از حرف  $A$  یا هویت  $A$  را به کار ببریم، ولی به دلیل اینکه ما از برخی خواص و امکانات نظریه مجموعه‌ها استفاده خواهیم کرد، این کلمه بکار رفته است).

ما  $A \in B$  را به این معنی می‌گیریم که  $B$  واجد کمالات وجودی  $A$  در مرتبه‌ای بالاتر است.

یک مجموعه را با  $\{\dots\}$  نشان می‌دهیم، و  $D = \{A, B, \dots\}$  اگر و تنها اگر  $A, B, \dots \in D$ .

تعریف ۱

$A$  را زیر مجموعه  $B$  می‌نامیم و این را با  $A \subset B$  نشان می‌دهیم، هرگاه به ازای هر  $C$  اگر

$$C \in A \text{ آنگاه } C \in B.$$

تعریف ۲ (تشکیک وجود)

۱-  $B$  در مرتبه تشکیکی طولی بالاتر از  $A$  است هرگاه  $A \in B$ ، یا  $A \in D$  به طوریکه

مجموعه‌ای چون  $X$  وجود داشته باشد که  $D \subset X$ <sup>۱۲</sup> و  $B \subset X$ . برای بیان اینکه  $B$

در مراتب تشکیکی بالاتر از  $A$  است، از  $A < B$  استفاده می‌کنیم.

۲- اگر  $A < B$  و  $A < C$  آنگاه  $C < B$ .

تعریف علت تامه

$w_1$  علت تامه است برای  $w_2$  در صورتیکه

۱- از  $w_1$ ،  $w_2$  حاصل شود و از  $\sim w_1$ ،  $\sim w_2$  حاصل شود. که معادل است با: اگر  $w_1$ ،

آنگاه  $w_2$  و اگر  $\sim w_1$ ، آنگاه  $\sim w_2$ .

۲-  $w_2 < w_1$

<sup>۱۱</sup> از همین ابتدا می‌توان حدس زد که وجود خداوند در این اصول صدق نمی‌کند. اگر تنها وجودات معلول‌ها را در نظر بگیریم که وجودهای رابط هستند، شاید بتوان این اصول را در مورد آنها صادق دانست. نک:

Herbert Bruce Enderton. *Elements of set theory*, (New York: Academic Press, 1977)

<sup>۱۲</sup> در اینجا فرض می‌کنیم که اگر  $A$  واجد کمالات وجودی بالاتری از  $B$  باشد، آنگاه  $B$  زیر مجموعه  $A$  نیست.

## ۲-۴. علت فاعلی (طبیعی) و اقسام وجود نزد ملاصدرا

صدرالمتألهین دو معنا برای علت صوری بیان می‌کند که بنا بر یکی از آنها علت صوری علت فاعلی (طبیعی)<sup>۱۳</sup> است.

- ۱- اگر صورت را نسبت به ماده و صورت با هم در نظر بگیریم به آن علت صوری می‌گویند.
- ۲- اگر صورت را نسبت به ماده تنها مد نظر قرار دهیم، به دلیل اینکه صورت موجب فعلیت ماده می‌شود، علت فاعلی (فاعل طبیعی) است.<sup>۱۴</sup>

وجود نیز در فلسفه صدرایی به دو دسته کلی تقسیم می‌شود: الف) وجود فی نفسه و ب) وجود فی غیره که با استفاده از معنای اسمی و معنای حرفی این دو را توضیح می‌دهیم.<sup>۱۵</sup> معانی به دو صورت کلی وجود دارند: ۱- به صورت مستقل و ۲- به صورت غیر مستقل. مورد اول را معنای اسمی می‌نامند و مورد دوم را معنای حرفی. در معنای اسمی، یک مفهوم یا معنا مستقل از امور دیگر است و مستقلاً مفهوم می‌شود؛ مانند مفهوم انسان که مستقل از معانی و مفاهیم دیگر دارای معنا است. اما در معنای حرفی، معنا مستقل از معانی و مفاهیم دیگر، قابل فهم و تصور نیست؛ مثلاً کلمه «تا» به تنهایی هیچ معنایی ندارد، ولی در جمله معنا می‌یابد. به همین نحو، اگر بتوان وجودی را مستقل از وجودهای دیگر لحاظ کرد، آن را وجود فی نفسه می‌نامیم. این نوع وجود، هم می‌تواند در موضع موضوع قرار گیرد و هم محمول، اما به دلیل اینکه معمولاً وجود در موضع محمول قرار می‌گیرد آن را وجود محمولی می‌نامند. باید توجه داشت که این نوع تقسیم بندی مربوط به ذهن است.<sup>۱۶</sup> اما اگر وجودی را تنها در ارتباط با وجودهای دیگر بتوان لحاظ کرد، آن را وجود فی غیره می‌نامند. به عنوان مثال، در گزاره حسن موجود است، وجود به عنوان محمول در نظر گرفته شده است، ولی در گزاره لیوان روی میز است، «است» که نوعی وجود را دربر دارد، تنها در ارتباط با لیوان و میز است که معنا می‌یابد و مستقلاً معنایی ندارد. «این وجود گونه‌ای از هستی است که هرگز محمول واقع نمی‌شود. به همین جهت به هیچ وجه دارای استقلال نبوده و پیوسته در غیر مسکن می‌گزیند».<sup>۱۷</sup>

<sup>۱۳</sup> یغمایی، در سیاق علیت سینیوی، در بیان این نکته اظهار می‌کند که، بر اساس موضع بوعلی، علت فاعلی وجودبخشی را از طریق علت صوری محقق می‌کند. نک: ابوتراب یغمایی، «نظریه علیت فاعلی ابن سینا و فعل خاص الهی»، حکمت سینیوی (مشکوٰۃ النور)، شماره ۵۴ (پاییز و زمستان ۱۳۹۴): ۹۳-۷۹. پانوش ۴۲ را نیز ملاحظه کنید.

<sup>۱۴</sup> شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۲: ۱۳۲.

<sup>۱۵</sup> مطهری، شرح مبسوط منظومه ۲، ۱۰: ۶۲-۷۲.

<sup>۱۶</sup> مطهری، شرح مبسوط منظومه ۲، ۱۰: ۶۶.

<sup>۱۷</sup> ابراهیم دینانی، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، ویرایش دوم (تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳)، ۱۸۳.

این وجود فی غیره نیز، به ذهن مربوط می‌شود.<sup>۱۸</sup> اما با توجه به عالم خارج می‌توان یک تقسیم‌بندی دیگر ارائه کرد که در آن وجود به دو قسم تقسیم می‌شود: ۱- وجود لافسه و ۲- وجود لغیره.<sup>۱۹</sup> وجود لافسه آن (وجود) است که برقرار است به ذات خود، درحالی‌که وجود لغیره آن (وجود) است که قائم است بر دیگری؛ همچون وجود اعراض که حال در وجود جوهرند. تقسیم‌بندی دیگری هم، با توجه به عالم خارج، داریم و آن اینکه وجود یا بنفسه است یا بغیره؛<sup>۲۰</sup> به این معنی که یا وجود به پای خود برقرار است و ضرورت دارد؛ یعنی، نیازی به وجود دیگری برای موجودبودن ندارد یا برای موجودبودن، نیازمند است به وجود دیگری؛ به عبارت دیگر، یا وجود نیازمند علتی نیست یا نیازمند است، در حالت اول (که تنها منحصر در خداوند است) وجود را بنفسه و در حالت دوم وجود را بغیره می‌نامند. آنچه مهم است این است که فی‌غیره بودن مستلزم لغیره و بغیره بودن است و لغیره بودن نیز مستلزم بغیره بودن است.<sup>۲۱</sup>

## ۵. امکان فقری

در پاسخ به این پرسش که نیازمندی معلول به علت چه مناطی دارد؟ فلاسفه مشاء، «ماهیت داشتن» را (که واجد خصیصه امکان است) به عنوان ملاک ذکر می‌کنند، به این بیان که چنانچه ماهیت را در حد ذات خود در نظر بگیریم نه وجود برای آن لازم است نه عدم، به این ترتیب، برای موجود بودن نیازمند علتی است که آن را از حالت اقتضا نداشتن نسبت به آن دو برهاند و الا ترجیح بلا مرجح نتیجه خواهد شد،<sup>۲۲</sup> ملاصدرا بجای این ملاک، از ملاک «فقر وجودی» یا «امکان فقری» استفاده می‌کند که در آن موجودات ممکن، عین ربط و احتیاج‌اند و براساس آن، «برای اثبات واجب الوجود، هیچ نیازی به ابطال دور و تسلسل نیست».<sup>۲۳</sup>

در اصول فلسفه و روش رئالیسم، توضیحی در مورد رابطه علت و معلول ارائه شده است که به خوبی مبین مفهوم «فقر وجودی» است. بیان مختصر آن این است که وقتی ما می‌خواهیم رابطه میان علت وجودبخش و معلول آن را بررسی کنیم، در نظر اول چنین به نظر می‌رسد که چهار مؤلفه در این میان وجود دارد (۱ معطی؛ ۲ گیرنده؛ ۳ اعطا شده؛ و ۴ اعطا. با تحلیل دقیق معلوم می‌شود که

<sup>۱۸</sup> مطهری، شرح مبسوط منظومه ۲، ۱۰: ۷۰-۷۱.

<sup>۱۹</sup> مطهری، شرح مبسوط منظومه ۲، ۱۰: ۶۶-۷۱.

<sup>۲۰</sup> مطهری، شرح مبسوط منظومه ۲، ۱۰: ۶۸-۷۱.

<sup>۲۱</sup> مطهری، شرح مبسوط منظومه ۲، ۱۰: ۷۲-۶۹.

<sup>۲۲</sup> مرتضی مطهری، مقدمه و پاورقی، در اصول فلسفه و روش رئالیسم، سیدمحمدحسین طباطبایی، جلد سوم (تهران: صدرا، ۱۳۸۰)، ۲۱۴-۲۰۹.

<sup>۲۳</sup> علی اصغر زکوی، بسیط الحقیقه از دیدگاه ملاصدرا و منادشناسی لایب نیتس (قم: بوستان کتاب قم ۱۳۸۴)، ۹۴.

در رابطه بین علت وجودبخش و معلول آن، سه مؤلفه آخر یکسان هستند و تمایزی میان آنها وجود ندارد.<sup>۲۴</sup>

همچنین در آنجا بیان شده است «که رابطه و وابستگی معلول با علت و احتیاج معلول به علت عین هویت معلول است یعنی هویت واحد است که به وی «وجود» و «موجود» و «ایجاد»، و همچنین «رابطه» و «مرتبط»، و «نسبت» و «منتسب»، و «وابسته» و «وابستگی»، و «محتاج» و «احتیاج» با اعتبارات مختلف گفته می‌شود و اساساً این تکرار، ساخته طرز اندیشه‌سازی ذهن است و گرنه در خارج، کثرتی از این لحاظ نیست و محال است که چنین کثرتی عینی باشد. مطابق این بیان اگر در جهان، علت و معلولی وجود داشته باشد، چنین نیست که واقعیت معلول، چیزی و احتیاج معلول به علت چیز دیگری و مناط احتیاج به علت چیز سومی بوده باشد تا نوبت این سؤال برسد که علت و مناط احتیاج فلان شیء به علت چیست؟ این سؤال درست مانند این است که بگوییم علت احتیاج به علت آن چیزی که هویتش عین احتیاج به علت است چیست؟ عیناً مثل این است که پرسیم «علت اینکه عدد ۴، عدد ۴ است چیست؟»<sup>۲۵</sup>.

#### ۶. جعل بسیط و جعل مرکب<sup>۲۶</sup>

در رابطه علت و معلول سؤال مهمی که پیش می‌آید این است که آیا علت، وجود شیء را جعل می‌کند یا ماهیت شیء را؟ این پرسش به «مسئله جعل» معروف است. در فلسفه اصالت وجودی ملاصدرا آنچه مجعول واقعی است وجود است. در رابطه با جعل، دو نوع جعل را می‌توان از هم بازشناسی کرد: یکی جعل بسیط و دیگری جعل مرکب، که در فلسفه ملاصدرا (که اصالت وجودی است) در جعل بسیط، علت وجود معلول را محقق می‌کند ولی در جعل مرکب، علت صفتی بر جسم می‌افزاید؛ به عنوان مثال، شیء «را متحرک می‌کند»<sup>۲۷</sup>.

#### ۷. حرکت

ملاصدرا حرکت را «خروج تدریجی از قوه به فعل»<sup>۲۸</sup> تعریف می‌کند. سؤال مهمی که ابتدا باید به آن پردازیم این است که از نگاه صدرا، حرکت چه نوع وجودی دارد؟ آیا هیچ نحوه‌ای از وجود را شامل می‌شود یا نه امری به طور کامل اعتباری است؟

<sup>۲۴</sup> مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳: ۱۳۰-۱۳۳.

<sup>۲۵</sup> مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳: ۲۱۷-۲۱۸.

<sup>۲۶</sup> مطهری، شرح مبسوط منظومه ۲، ۱۰: ۲۳-۲۸.

<sup>۲۷</sup> مطهری، شرح مبسوط منظومه ۲، ۱۰: ۲۷.

<sup>۲۸</sup> صدرالدین محمد شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، جلد سوم، تصحیح مقصود محمدی (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳)، ۳۰.

ملاصدرا صریحاً منکر اعتباری بودن حرکت است و آن را نوعی از وجود می‌داند: «اتصال بین گذشته و آینده حرکت، اتصال بین موجود و معدوم است و جواب این است که حرکت و زمان از امور ضعیفه در وجود است که وجود و عدم‌اش با یکدیگر آمیخته است و فعلیتش مقارن قوه‌اش است و حدوث‌اش عین زوال‌اش است؛ پس هر جزئی از آن عدم جزء دیگر را فرا می‌خواند، بلکه عدم آن است به عین، بنابراین حرکت نفس زوال‌شیء بعد از شیء و حدوث شیء قبل از شیء است، و این نوع همچنین قسمی از مطلق وجود است همانطوری که برای اضافات نوعی از وجود است».<sup>۲۹</sup>

همچنین در اینجا باید دو معنا از حرکت را از هم بازشناسی کنیم: «حرکت توسطیه و حرکت قطعی» . در تلقی توسطیه از حرکت، حرکت در یک آن حادث می‌شود و این امر حادث در طول زمان بین مبدأ و انتها ادامه می‌یابد، اما در برداشت قطعی از حرکت، حرکت در طول زمان بین مبدأ و انتها دائماً «در حال حدوث است».<sup>۳۰</sup> به نظر می‌رسد که «از دیدگاه صدرالمآلهین، حرکت در واقع قطعی و منطبق بر زمان است»<sup>۳۱</sup> و او به حرکت توسطیه باور ندارد.<sup>۳۲</sup> باید تأکید کنیم که تحلیلی که در مورد رابطه علت اعدادی و حرکت، در این مقاله، ارائه می‌دهیم، مبتنی است بر مفهوم قطعی از حرکت. نکته مهم این است که وجود حرکت، وجودی ضعیف است که در نازلترین مراتب تشکیکی وجود است. در واقع، این وجود (همان‌طور که در پاراگراف پیشین از ملاصدرا نقل کردیم) «درآمیخته با عدم است» و وجود رابط<sup>۳۳</sup> است؛ یعنی، وجود آن فی‌غیره، لغیره و نیز بغیره است.

نکته بعدی اینکه، آنچه که ملاصدرا در مورد حرکت قائل است دیدگاهی است که قدما از جمله ابن سینا صریحاً با آن مخالف بوده اند «در این دیدگاه [دیدگاه حکیمانی چون ابن سینا] حرکت تنها در چهره ظاهری عالم طبیعت مشهود است و به ذات اشیاء نفوذ نمی‌کند».<sup>۳۴</sup>

<sup>۲۹</sup> شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۳: ۴۶.

<sup>۳۰</sup> مرتضی مطهری، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، جلد اول، چاپ پنجم (تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، ۱۳۷۹)، ۲۹-۳۱.

<sup>۳۱</sup> عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ۱: ۲۷۸.

<sup>۳۲</sup> عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ۱: ۲۷۸.

<sup>۳۳</sup> در مورد وجود رابط نک: عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ۱: ۲۰۷-۲۰۹. این نکته را باید تأکید کنیم که به نظر نگارنده، برخلاف آنچه در این بخش از کتاب عبودیت آمده، مشترک لفظی تلقی کردن معنای وجود در مورد وجود رابط و اقسام دیگر وجود چندان قابل دفاع نیست.

<sup>۳۴</sup> علی شیروانی، «حرکت از نگاه ملاصدرا و برگسن»، پایگاه اطلاع رسانی بنیاد حکمت اسلامی صدرا، <https://mullasadra.org/paper/%D8%AD%D8%B1%DA%A9%D8%AA-%D8%A7%D8%B2-%D9%86%DA%AF%D8%A7%D9%87-%D9%85%D9%84%D8%A7%D8%B5%D8%AF/%D8%B1%D8%A7-%D9%88-%D8%A8%D8%B1%DA%AF%D8%B3%D9%86>

اما ملاصدرا به حرکت در جوهر هم قائل است، که با پذیرش حرکت در آن «باید تمام مقوله های عرضی را» هم متحرک قلمداد کرد.<sup>۳۵</sup> در واقع «به نظر صدرالمتألهین، نحوه وجود عالم طبیعت چه جواهرش چه اعراضش، نحوه وجود سیال است و مقصودش از حرکت جوهری همین است. حرکت ازسرخ وجود است، نه از سنخ ماهیات. حرکت عرض نیست، بلکه نحوه وجود عالم طبیعت است».<sup>۳۶</sup>

نکته مهم این است که این حرکت جوهری است که علت است برای حرکات دیگر؛ یعنی، حرکت جوهری، علت حرکات عرضی است. در واقع، «طبیعت شیء (یعنی صورت نوعیه آن) که زاینده و موجد حرکات های عرضی است، ناگزیر باید خودش متحرک و متحول و بلکه عین حرکت و تحول باشد، زیرا مطابق یک اصل استوار فلسفی، هر معلول ثابت، علتی ثابت دارد و هر معلول متغیر، علتی متغیر».<sup>۳۷</sup>

#### ۸. بررسی مفهوم علت اعدادی

همان طور که ملاحظه شد، در نظریه امکان فقری، معلول همواره وابسته به علت است و در واقع عین ربط به علت است و امکان ندارد که وجود معلولی بدون علت تامه خود ادامه داشته باشد، در واقع، علت و معلول واجد وجوب بالقیاس هستند. اما با توجه به تجربیات روزمره و نحوه ارتباط چیزهایی که ما معمولاً آنها را علت و معلول می نامیم به نظر می رسد که این مطلب نقض می شود؛ به عنوان مثال، وقتی پدر از دنیا می رود فرزندان همچنان زنده هستند و یا هنگامی که بنا می میرد ساختمان همچنان پابرجاست. اکنون این سؤال پیش می آید که پس این چیزهایی که مردم عادی علت می نامند چیستند؟ در جواب باید متذکر شویم که ملاصدرا این امور را علل اعدادی می داند که جزء علت تامه به حساب نمی آیند.<sup>۳۸</sup>

به نظر می رسد در بیان اینکه علل اعدادی مدخلیتی در علت تامه ندارند نوعی ناسازگاری وجود دارد یا حداقل این مطلب واجد ابهام است. گفته می شود که این علل زمینه را فراهم می کنند، مسئله این است که آیا اگر این زمینه نباشد علت تامه موجب ظهور معلول می شود یا خیر؟ در اینجا، گزاره زیر روشن کننده مشکل است.

<sup>۳۵</sup> سید یحیی یشری، حکمت متعالیه (بررسی و نقد حکمت صدرالمتألهین) (تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹)، ۱۹۳.

<sup>۳۶</sup> مهدی حائری یزدی، هرم هستی، تحلیلی از مبادی هستی شناسی تطبیقی، چاپ سوم (تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵)، ۱۵۳.

<sup>۳۷</sup> مهدی زندیه، حرکت جوهری و ثبات معرفت (قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۰)، ۵۶.

<sup>۳۸</sup> شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۲: ۲۲۷-۲۲۸.

ملاصدرا با آنکه صریحاً علیت بالذات را برای اجسام نفی می‌کند (آنها را جزء علت تامه نمی‌داند، که در بالا به آن اشاره کردیم)، باز به علیت اجسام برای حرکت قائل است.<sup>۳۹</sup> اگر ما صرفاً علیت اجسام را در معادلات بدانیم و در واقع علیتی برای آنها قائل نشویم، در این صورت چرا بدون وجود آنها معلول محقق نمی‌شود؟ در پاسخ گفته می‌شود که اینها وجودبخش نیستند. اما این جواب کفایت نمی‌کند و نقش این علل را در تحقق معلول روشن نمی‌کند. در واقع، استدلال زیر نشان می‌دهد که اینها کاملاً در علت تامه مدخلیت دارند.

مقدمه (۱)  $c \supset \sim a$  علت ناقصه است برای  $a$  هرگاه، اگر  $c \sim$  آنگاه  $a \sim$ .  
مقدمه (۲)  $b$  شرط است برای  $a$ ؛ یعنی اگر این شرط بر آورده نشود، آنگاه  $a$  بر آورده نخواهد شد؛ یعنی اگر  $b \sim$  آنگاه  $a \sim$ .

نتیجه)  $b$  علت ناقصه است برای  $a$ .

نکته اولی که باید به آن توجه داشت این است که این گزاره‌های شرطی را باید به صورت شرطی‌های خلاف واقع<sup>۴۱</sup> معنا کرد و نه به صورت استلزام مادی. نکته بعدی این است که اگر  $b$  علت ناقصه  $a$  باشد، این علت طبق تعریفی که فوقاً در مورد علت تامه بیان کردیم جزء اجزای تشکیل دهنده علت تامه خواهد بود. به نظر نمی‌رسد ماده و صورت استدلال فوق مشکلی داشته باشد؛ زیرا، اولاً مقدمه یکم تعریفی است که در ابتدا از قول ملاصدرا برای علت ناقصه عنوان شد. ثانیاً اگر گفته شود که مقدمه دوم مشکل‌دار است، برای نشان دادن اینکه این امر صادق نیست، فرض کنیم که این مقدمه صادق نباشد، در این صورت، نقیض آن صادق است. نقیض این مقدمه به صورت زیر است: چنین نیست که اگر  $b \sim$  آنگاه  $a \sim$  که این معادل است با  $b \sim$  و  $a$ ؛ یعنی  $b$  برقرار نیست و  $a$  برقرار است. یعنی وجود  $b$  نیست، ولی وجود  $a$  هست. به نظر نمی‌رسد که چیزی که در وجود مدخلیتی ندارد شرطی برای آن باشد.

بنابراین، مقدمه دوم هم واجد اشکالی نیست. اگر این نتیجه را بپذیریم در آن صورت، باید علیتی برای وجودهای مادی قائل باشیم و در واقع علل اعدادی را هم به یک معنا علل حقیقی تلقی کنیم. آنچه می‌توان از فلسفه ملاصدرا استخراج کرد، این است که همان‌طور که ذکر شد، وی صورت جسم را فاعل طبیعی اطلاق کرد، ولی این تلقی از صورت بیشتر با اصالت ماهوی هم‌خوانی دارد، ما، به

<sup>۳۹</sup> عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ۱: ۳۵۷-۳۶۰.

<sup>۴۰</sup> توجه به این نکته لازم است که در اینجا منظور ما از  $c$  و  $a$  و ... وجود  $c$ ، وجود  $a$ ، و ... است.

<sup>۴۱</sup> برای ملاحظه توضیحی در مورد علیت بر اساس شرطی‌های خلاف واقع، نک:

جای آن، می‌توانیم وجود جوهری را که همان وجود فی‌نفسه و نیز لنفسه است، به عنوان فاعل طبیعی در نظر بگیریم که در واقع نوعی فاعل وجودبخش است، اما تنها به حرکات وجود می‌بخشد<sup>۴۲</sup> و خود هم ذاتاً واجد حرکت جوهری ذاتی است که منشأ تمام حرکات صادر شده از آن است. در اینجا، حرکت، که آن را وجود فی‌غیره و نیز لغیره نامیدیم، از فاعلی که وجودی بالاتر از آن دارد، یعنی جسم، که وجود آن فی‌نفسه و، درعین‌حال، لنفسه است، ناشی می‌شود.

این حرکات به علاوه وجود اجسام یا طبیعت‌شان موجب هیئات و انواع و اقسام ترکیب‌های اجسام مادی می‌شوند. به عنوان مثال، بنا موجب حرکت دست خود است و این حرکت به علاوه امکان استعدادی،<sup>۴۳</sup> که خود امری وجودی است، که در شیء‌ای همچون آجر وجود دارد، موجب حرکت آجر می‌شود که نهایتاً آجرها به هیئت یک ساختمان در می‌آیند. در اینجا، اینها همگی علت‌هایی هستند وجودبخش، ولی هریک وجودی خاص می‌بخشد. ممکن است که این پرسش مطرح شود که بنا به وجوب بالقیاس در مورد علت و معلول، معلول باید همواره همراه علت باشد، ولی چرا در این مثال‌ها چنین نیست؟ در پاسخ می‌گوییم که در اینجا هم این قاعده کماکان برقرار است؛ زیرا، «حرکت دست بنا، علت فاعلی حقیقی حرکت آجر است»،<sup>۴۴</sup> این علت ناقصه به گونه‌ای است که وجودش تنها در زمان خود معنی می‌یابد. تفاوت وجودهای نفسی و رابطی مادی با این نوع وجود در این است که در وجودی همچون جسم، زمان از ابعاد وجودی آن است،<sup>۴۵</sup> ولی زمان خاصی مقوم وجودش نیست در حالی که زمان خاصی مقوم وجود حرکت است. به این ترتیب، وجود داشتن حرکتی چون  $m$  در بازه زمانی‌ای چون  $[a, b]$  جزء ذات آن است و نمی‌توان گفت که این حرکت در بازه  $[d, c]$  هم می‌توانست وجود داشته باشد؛ به عبارت دیگر، در خارج این بازه، وجود برای حرکت

<sup>۴۲</sup> یغمایی با بیان قول ریچاردسون (Richardson) و برخی دیگر از محققین (و همچنین با ارائه شواهدی دیگر)، در پی «اثبات» خصوصیت وجودبخشی برای «فاعل‌های طبیعی» در نگاه ابن سینا از علیت است، که البته تنها به حرکات وجود می‌بخشند، نک: یغمایی، «نظریه علیت فاعلی ابن سینا و فعل خاص الهی»، ۸۴-۸۲. همچنین نک:

Kara Richardson, "Avicenna's Conception of the Efficient Cause," *British Journal for the History of Philosophy*, no. 21 (Jul 2012): 223-224.

<sup>۴۳</sup> شیرازی، *الحکمة المتعالیة*، ۱: ۲۷۵.

<sup>۴۴</sup> یغمایی، «نظریه علیت فاعلی ابن سینا و فعل خاص الهی»، ۸۴. یغمایی از این مثال معروف استفاده می‌کند تا وجودبخشی را برای فاعل‌های طبیعی در نگاه سینوی توضیح دهد، همان‌طور که در پانوش ۴۲ اشاره شد، و به این ترتیب، نشان دهد که علت و معلول (حرکت دست و آجر) همراه هم هستند. اما نکته مهمی که ما توضیح دادیم این بود که، در واقع، «حرکت دست بنا» را باید نوعی علت برای خود ساختمان نیز در نظر گرفت که اگر شرط هم‌زمانی لازم باشد و لازمه وجود داشتن امور مادی، وجود داشتن در زمان حال باشد (نکته آخر این بخش را ملاحظه کنید) نمی‌توان آن را همراه معلول (ساختمان) دانست. در اینجا با نوعی عدم انسجام مواجهیم، بنابراین باید بیانی ارائه کرد تا بتوانیم این مشکل را به طریقی رفع کنیم. به نظر می‌رسد راه حل پیشنهادی ما این عدم انسجام را برطرف می‌کند.

<sup>۴۵</sup> عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ۱: ۳۱۲-۳۱۳.

مذکور قابل تعریف نیست. در صورتی که در مورد جسم که در بازه زمانی  $[a, b]$  وجود دارد، به راحتی می‌توان تصور کرد که در بازه زمانی دیگری چون  $[d, c]$  هم وجود داشته باشد و وجود داشتن را، برای این وجود، می‌توان در این بازه نیز تعریف کرد.

به این ترتیب، در مثال ساختمان تحقق یک ساختمان خاص مانند ساختمان H هم مبتنی بر عللی که وجودبخش‌اند در مراتب تشکیکی و هم مبتنی بر عللی است که وجودبخش حرکت‌اند، یعنی، همان علل اعدادی.<sup>۴۶</sup> اگر علتی اعدادی چون  $a$  در حرکتی از حرکات که منجر به پدید آمدن ساختمان H است دخیل باشد، این امر در وقوع حرکت به لحاظ علی مدخلیت واقعی دارد؛ به عبارت دیگر، اگر  $a$  نبود ساختمان H نمی‌بود. ممکن است گفته شود که چون این امکان وجود داشت که همان ساختمان را با علت اعدادی دیگری چون  $a'$  پدید آورد،  $a$  در قوام ساختمان H نقشی ندارد. در پاسخ باید بگوییم که در قوام ساختمان H حتماً  $a$  مدخلیت دارد؛ به این معنی که اگر  $a$  نمی‌بود H هم نمی‌بود، و باید توجه داشت که بودن آن، بودن در زمان مشخص است، و اگر  $a'$  را به جای  $a$  قرار دهیم؛ یعنی، این فرض را که علت اعدادی دیگری می‌توانست ساختمان H را به وجود آورد، در نظر بگیریم، فرضی کرده‌ایم نادرست. گویی ساختمان H به نوعی ضمیمه علت‌های موجد خود شده است. پس اگر برای ساختن ساختمانی از علت اعدادی  $a'$  استفاده شود، ساختمان H حاصل می‌شود؛ زیرا، علت در قوام وجود معلول دخیل است. این بدان معنی است که نمی‌شد ساختمان H بدون وجود  $a$  محقق شود و این تحقق رابطه‌ای وجودی بین وجود داشتن  $a$  و تحقق ساختمان H است، که البته این وجود داشتن به معنی در زمان مشخصی بودن است و وجود نداشتن هم به معنی وجود نداشتن در همان زمان خاص است. در واقع، حرکت را، که از اقسام جعل مرکب تلقی می‌شود، می‌توان، به معنای فوق، به عنوان جعل بسیط تلقی کرد، با این تفاوت که جعل بسیطی با خصوصیات مخصوص به خود است که تفاوت‌های گوهری با جعل بسیط جواهر دارد.

اما نکته آخر این است که این دیدگاه را می‌توان نوعی جاودانگرایی (eternalism) دانست، دیدگاهی که در آن اشیا در غیر زمان حال هم وجود دارند، که در تخالف با حالگرایی (presentism) است؛ دیدگاهی که در آن باور بر این است که تنها آنچه اکنون هست وجود دارد.<sup>۴۷</sup>

<sup>۴۶</sup> باید توجه داشت که استفاده ما از کلمه علت اعدادی صرفاً به دلیل اصطلاحی است که برای این جنس از علتها وضع شده است، که در جهان مادی و با ویژگی‌های مادی هستند؛ روشن است که در موضعی که در این مقاله از آن دفاع شده است معنای آن کاملاً متفاوت از معنای اصطلاحی و متداول آن است و این نوع از علت‌ها واجد خاصیت واقعی علی هستند.

<sup>۴۷</sup> *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, s.v. "Presentism," (2022), <https://plato.stanford.edu/entries/presentism>; Mark Hinchliff, "The Puzzle of Change", *Philosophical Perspectives* 10, (1996):

## ۹. نتیجه

در این مقاله کوشیدیم که تعریفی منسجم از علیت ملاصدرا ارائه دهیم. این کار با توجه به آثار ملاصدرا و مفهوم تشکیک وجود در اندیشه صدر المتألهین صورت پذیرفت. در ادامه، مدلی از تشکیک وجود ارائه کردیم که می‌تواند تصویر واضح تری در ارزیابی علل مختلف و معلول‌های آنها مصور سازد. همچنین انواع علل نزد ملاصدرا معرفی شد و بیان شد که وی در مورد آنها به اشتراک معنوی قایل است. از این نکته می‌توان شاهی برای ارائه قرائتی واحد<sup>۴۸</sup> از علت در علل وجودبخش (وجودبخش وجودهای نفسی و رابطی) و علل اعدادی قلمداد کرد. در ادامه با ارائه تصویری یکنواخت از علیت، که به معنی وجود بخشی است (البته با مصادیق متفاوتی از وجود) این ادعا مطرح شد که علل اعدادی هم می‌توانند با قرائتی از فلسفه صدرایی جزء علل واقعی قرار گیرند و به این ترتیب، می‌توان با تبیین عللی که از یک نوع کلی هستند، به قوانین عام رسید. نهایتاً، ذکر این نکته لازم به نظر می‌رسد که اگر فاعل طبیعی را علت حرکت (جوهری) بدانیم، حرکت عین ربط و وابستگی به فاعل طبیعی است، و نسبت فقر وجودی یا امکان فقری، در این میان، برقرار است. لازم به ذکر است که عناصر اساسی فلسفه صدرایی را در اینجا به کار برده‌ایم؛ یعنی، از عناصری چون اصالت وجود، علیت (به معنای وجودبخشی)، حرکت جوهری، تشکیک وجود و... استفاده کرده‌ایم.

---

119-136; Mark Richard, "Temporalism and Eternalism," *Philosophical Studies*, 39 (1981): 1-13; Ned Markosian, "A Defense of Presentism", in *Oxford Studies in Metaphysics*, vol. 1, edited by Dean W. Zimmerman (Oxford: Oxford University Press, 2004); *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, s.v. "Time," (2020), <https://plato.stanford.edu/entries/time>.

<sup>۴۸</sup> یغمایی هم کوشیده است قرائتی از علیت نزد ملاصدرا ارائه دهد که در آن بین علت‌های طبیعی و علت‌هایی که آنها را وجودبخش می‌دانند (علت‌های الهی) نوعی هماهنگی برقرار باشد. او تلاش می‌کند تا بیانی یکپارچه از این دو نوع علت تقریر کند البته به طریقی متفاوت از بیان ما در اینجا. مسئله محوری که یغمایی به توضیح آن می‌پردازد نقشی است که علت‌های اعدادی بازی می‌کنند و آن ایجاد امکان برای امور طبیعی است که، به نظر او، این امر از بیانات نوصدرائیان قابل استنباط است. نک: ابوتراب یغمایی، «فعل الهی غیرمداخله‌گرایانه و نظریه علیت نوصدرایی»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، شماره ۴ (زمستان ۱۳۹۵): ۱۳۱-۱۴۴.

### سیاهه منابع

#### الف- فارسی و عربی:

- حائری یزدی، مهدی. هرم هستی، تحلیلی از مبادی هستی شناسی تطبیقی. چاپ سوم. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵.
- دینانی، ابراهیم. وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی. ویرایش دوم. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳.
- زکوی، علی اصغر. بسیط الحقیقه از دیدگاه ملاصدرا و منادشناسی لایب نیتس. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
- زندیه، مهدی. حرکت جوهری و ثبات معرفت. قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
- شیرازی، صدرالدین محمد. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. تصحیح مقصود محمدی. جلد دوم. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.
- . الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. تصحیح غلامرضا اعوانی. جلد اول. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- . الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. تصحیح مقصود محمدی. جلد سوم. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- عبودیت، عبدالرسول. درآمدی به نظام حکمت صدرایی. جلد اول. تهران: سمت، ۱۳۸۵.
- . نظام حکمت صدرایی ۲: تشکیک در وجود. چاپ دوم. قم: مؤسسه آموزشی و پرورشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
- مطهری، مرتضی. حرکت و زمان در فلسفه اسلامی. جلد اول. چاپ پنجم. تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، ۱۳۷۹.
- . مقدمه و پاورقی، در اصول فلسفه و روش رئالیسم. سید محمد حسین طباطبایی. جلد سوم. تهران: صدرا، ۱۳۸۰.
- . مجموعه آثار: شرح مبسوط منظومه ۱. جلد ۹. تهران: صدرا، ۱۳۸۴.
- . مجموعه آثار: شرح مبسوط منظومه ۲. جلد ۱۰. تهران: صدرا، ۱۳۸۴.
- یثربی، سید یحیی. حکمت متعالیه (بررسی و نقد حکمت صدرالمتألهین). تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹.
- یغمایی، ابوتراب. «نظریه علیت فاعلی ابن سینا و فعل خاص الهی»، حکمت سینوی (مشکوه النور)، شماره ۵۴ (پاییز و زمستان ۱۳۹۴): ۷۹-۹۳.

\_\_\_\_\_ . «فعل الهی غیرمداخله‌گرایانه و نظریه علیت نوصدرایی»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، شماره ۴ (زمستان ۱۳۹۵): ۱۳۱-۱۴۴.

ب- منابع لاتین:

Enderton, Herbert Bruce. *Elements of set theory*. New York: Academic Press, 1977.

Hinchliff, Mark. "The Puzzle of Change." *Philosophical Perspectives* 10 (1996): 119-136. doi:10.2307/2216239.

Markosian, Ned. "A Defense of Presentism." In *Oxford Studies in Metaphysics*, vol. 1. Edited by Dean W. Zimmerman, 47-82. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Richard, Mark. "Temporalism and Eternalism." *Philosophical Studies* 39 (1981): 1-13.

Richardson, Kara. "Avicenna's Conception of the Efficient Cause." *British Journal for the History of Philosophy*, no. 21 (Jul 2012): 220-239.

*The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, s.v. "Counterfactual Theories of Causation," 2019, <https://plato.stanford.edu/entries/causation-counterfactual>.

\_\_\_\_\_, s.v. "Presentism," (2022), <https://plato.stanford.edu/entries/presentism>.

\_\_\_\_\_, s.v. "Time," (2020), <https://plato.stanford.edu/entries/time>.

ج- وبسایت:

شیروانی، علی. «حرکت از نگاه ملاصدرا و برگسن»، پایگاه اطلاع رسانی بنیاد حکمت اسلامی

صدرا. <https://mullasadra.org/paper/%D8%AD%D8%B1%DA%A9%D8%AA-%D8%A7%D8%B2-%D9%86%DA%AF%D8%A7%D9%87-%D9%85%D9%84%D8%A7%D8%B5%D8%AF%D8%B1%D8%A7-%D9%88-%D8%A8%D8%B1%DA%AF%D8%B3%D9%86>

%D8%A7%D8%B2-%D9%86%DA%AF%D8%A7%D9%87-%D9%85%D9

%84%D8%A7%D8%B5%D8%AF%D8%B1%D8%A7-%D9%88-%D8%A8

%D8%B1%DA%AF%D8%B3%D9%86