

نقد و ارزیابی فاعلیت خداوند از منظر کانت

زهرا فرزانهگان^۱

چکیده

فاعلیت خداوند در عالم هستی به ویژه طبیعت، همواره یکی از چالشی‌ترین موضوعات فلسفی بوده و تاکنون دیدگاه‌های متفاوتی از سوی فلاسفه و الهی‌دانان در این زمینه مطرح گشته‌است. تا جایی که کانت، پس از انقلاب کپرنیکی خویش در معرفت‌شناسی، هم‌چنان به بحث نظری در این رابطه پرداخته‌است. اهمیت این مسئله از این روست که موضع‌گیری نادرست در این باب، بر انتخاب نظریات نادرست دیگری در مسائلی مانند ارتباط بین عوامل معنوی و حوادث طبیعی چون شرور یا معجزات نیز تأثیرگذار است. کانت با پذیرش نظم مکانیکی نیوتنی از یک سو و طرد نظریه تجلی و هر گونه ارتباط بین ثابت و متغیر از سوی دیگر، هرگونه تأثیرگذاری خداوند در حوادث جزئی عالم طبیعت را منتفی دانسته‌است. مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و استناد به ترجمه انگلیسی آثار کانت، به طرح مبانی فیزیکی و فلسفی وی در این زمینه پرداخته، آن‌ها را بر اساس مبانی فلسفه اسلامی مورد نقد محتوایی قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: کانت، فاعلیت خداوند، خلقت از عدم، ربط ثابت و متغیر.

۱. مقدمه

ایمانوئل کانت فیلسوف آلمانی قرن هجدهم میلادی، از تأثیرگذارترین فلاسفه در تاریخ تفکر عقلی اروپا محسوب می‌شود؛ تا جایی که وی را آغازگر فلسفه مدرن شناخته‌اند. زندگی حرفه‌ای کانت در دایره المعارف استنفورد به ۴ دوره تقسیم می‌شود:

- دوره پیشانقدی (۱۷۴۵-۱۷۷۰): در این دوران کانت بیشتر بر اساس سنت فلسفی لایب نیتس و ولف قلم زده است.
- دوره خاموشی یا سکوت (۱۷۷۰-۱۷۸۱): در این دهه کانت به انتشار اثر مهمی نپرداخته و بیشتر به تدریس اشتغال داشته است.
- دوره نقادی (۱۷۸۱-۱۷۹۱): کانت در این دوران به انتشار آثار مهمی در مبانی معرفت‌شناختی و اخلاقی گام برداشته است.
- دوره پسانقدی (۱۷۹۸-۱۸۰۲): که با انتشار آخرین اثر او یعنی «انسانشناسی از دیدگاه عملی» مزین شده است. (Kant's Philosophical Development (Stanford Encyclopedia of (Philosophy)

در این دایره المعارف فاصله سال‌های ۱۷۹۲ تا ۱۷۹۷ که اتفاقاً زمان چاپ دو اثر مهم کانت یعنی «دین در محدوده عقل تنها» و «مابعدالطبیعه اخلاق» است، نه در ضمن دوره نقادی گنجانده شده و نه به عنوان دوره مستقل دیگری مورد تقسیم‌بندی قرار گرفته که علت آن روشن نیست. بررسی اجمالی در زندگی‌نامه و آثار کانت نشان می‌دهد وی پیش از آن که در فلسفه و متافیزیک صاحب نظر باشد، در علوم طبیعی چون فیزیک و ریاضی تخصص کافی به دست آورده بود. اهمیت این مطلب از این روست که این مسئله در اتخاذ مبانی فیزیکی مرتبط با فعالیت خداوند در عالم طبیعت تأثیرگذار بوده است. برخی از آثار او در این زمینه (که هیچ یک به فارسی ترجمه نشده‌اند) از این قرار است:

- اندیشه‌هایی در مورد برآورد واقعی نیروهای زنده^۱
- مونا‌دشناسی فیزیکی^۲
- تاریخ طبیعی عمومی و نظریه آسمان‌ها یا مقاله‌ای در مورد اساس و منشأ مکانیکی کل

1. Thoughts on the True Estimation of Living Forces

2. Physical Monadology

جهان بر اساس اصول نیوتنی^۱

برخی از آثار او در زمینه فلسفه و متافیزیک نیز پیش از دوره انتقادی بدین شرح است:

- تلاشی برای معرفی مفهوم مقادیر منفی در فلسفه^۲
- تنها برهان ممکن در اثبات وجود خدا^۳
- تبیین جدیدی از اولین اصول شناخت متافیزیکی^۴
- تلاشی برای برخی تأملات در مورد «خوش بینی»^۵

او سرانجام در سال ۱۷۸۱ با انتشار «نقد عقل محض» تفکر انتقادی را در عصر جدید تأسیس کرد. از منظر او معرفت از دورکن تشکیل یافته: صورت‌های ذهنی که پیشینی هستند و ماده خارجی (شهودهای حسی) که از طریق تجربه دریافت می‌شود. ماده خارجی بدون ارتباط با صورت‌های ذهنی و هم‌چنین صورت‌ها بدون ماده خارجی معرفت بخش نیستند. نکته مهم اینجاست که این صورت‌ها (مانند وجود، ضرورت، جوهر، علیت و...) تنها در حوزه تجربه کارایی دارند؛ یعنی فقط هنگامی که بر پدیده‌هایی اطلاق شوند که لباس زمان و مکان را به تن کرده‌اند. بنابراین امکان شناخت مفاهیم مابعدالطبیعه چون خداوند و بالتبع امکان حکم کردن چه به نحو ایجابی و چه به نحو سلبی در این مسائل وجود ندارد.

با این حال تتبع گسترده‌تری در میان آثار کانت نشان می‌دهد، خود به این مبنا پایبند نبوده و در مواردی به بحث و بررسی نظری در برخی مسائل مابعدالطبیعه مانند فاعلیت خداوند پرداخته است. به عنوان نمونه وی در این دوران سخنرانی‌هایی نیز در دانشگاه کونیگسبرگ داشته که توسط شاگردانش به رشته تحریر در آمده و به چاپ رسیده است. تاریخ دقیق سخنرانی‌ها ثبت نشده، اما طبق تحقیقات کانت‌شناسان مشهور، بین سال‌های ۱۷۸۱ تا ۱۷۸۶، یعنی در اوایل دوره نقادی بوده است. (Kant, 1986, p. 14, translator's introduction) یکی از این سخنرانی‌ها با عنوان «علیت خداوند»^۶ انجام شده و در خلال آن به تفصیل در مورد نحوه فاعلیت خداوند در هستی سخن گفته و نشان داده با وجود انقلاب کپرنیکی در معرفت‌شناسی، مبانی مورد پذیرش وی در زمینه فاعلیت خداوند تفاوتی نسبت به دوره پیشانقدی نداشته است. این درحالی است که پایبندی به مبانی معرفت‌شناسانه او منجر

1. Universal Natural History and Theory of the Heavens or Essay on the Constitution and Mechanical Origin of the Whole Universe according to Newtonian Principles
2. An Attempt to Introduce the Concept of Negative Magnitudes into Philosophy
3. The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God
4. A New Elucidation of the First Principles of Metaphysical Cognition
5. An Attempt at Some Reflections on Optimism
6. The Causality of God

به سکوت و توقف از هرگونه بحث نظری در مورد خداوند و صفات او می‌شود؛ چرا که این موضوع از دسترس شناخت پدیداری ما و مقولات فاهمه خارج است.

۲. دیدگاه کانت در باب فاعلیت خداوند

برای به دست آوردن دیدگاه کانت در این زمینه، مراجعه به آثار فلسفی و علمی وی هم در دوره پیشانقدی و هم پس از آن ضروری است. این مراجعه ما را به طور مجمل به این نکته می‌رساند که از منظر کانت، «خداوند خالق جواهر و نه صورت‌های آنان است.» بنابراین ثمره اصلی این دیدگاه، تفویض مطلق و عدم تأثیر خداوند در حوادث طبیعی اعم از معجزات و آلام و مصیبت‌هاست که خود را در جای‌جای مباحث فلسفی چون مسئله شر نشان می‌دهد.

برخی مبانی وی در اتخاذ این دیدگاه متأثر از رویکرد پیشانقدی وی به علم فیزیک و توجیه نظم عالم طبیعت بر اساس نظریه جبر مکانیکی نیوتن است. دیدگاه‌های او در این مورد با توجه به آثاری که در واکنش به نظریات مطرح در آن عصر از سوی فلاسفه‌ای چون لایب‌نیس (۱۶۴۶-۱۷۱۶) در طی سال‌های ۱۷۵۳ تا ۱۷۶۳، به رشته تحریر در آورده نیز قابل استخراج است. هم‌چنین در مقالاتی که پس از زلزله لیسبون در سال ۱۷۵۵ در واکنش به بیانیه کلیسا مبنی بر ارتباط بین شرّ طبیعی و شرّ اخلاقی نوشت، به نقد مجازات‌انگاری شرّ طبیعی پرداخته و با جمع‌آوری داده‌های آماری سعی در اثبات زمینه‌های طبیعی زلزله در این منطقه دارد. (Sanides-Kohlrausch, 2002, p.107) این موضوع ارتباط مستقیمی با بحث مورد نظر دارد؛ چرا که وی قائل به تفویض بوده و فاعلیت خداوند را منحصر به خلقت اولیه عالم می‌داند. وی در این خصوص چنین می‌گوید:

«خداوند فقط خالق جواهر است و خلقت کلاً فقط به جواهر تعلق می‌گیرد. بنابراین خلقت فقط یک‌بار اتفاق افتاده و تعداد جواهر ثابت است و کم و زیاد نمی‌شود. پس این‌گونه نیست که خداوند حتی هم‌اکنون در حال خلق کردن باشد.» (Kant, 1978, p.136)

از این روست که تأثیر مستقیم خداوند بر پدیده‌ها را چه به نحو اعجاز و چه در مجازات بشر با رخ‌دادن وقایع طبیعی مانند سیل و زلزله یا بیماری بر نمی‌تابد:

«در جایی که طبیعت مطابق قوانین لازم عمل می‌کند، نیازی نخواهد بود که خدا با مداخله مستقیم روند رویدادها را اصلاح کند» (Kant, 1992, p.152)

هم‌چنین می‌نویسد:

«در واقع، به نظر من شگفت‌انگیز است اگر مطابق قوانین عمومی طبیعت چیزی اتفاق افتاده یا ممکن است رخ دهد که برای خدا ناخوشایند باشد یا نیاز به معجزه‌ای برای بهبود آن داشته باشد.»

(ibid, p.156)

بنابراین بررسی مبانی کانت در پذیرش نظریه نظم مکانیکی نیوتنی و محدود ساختن فاعلیت خداوند در هستی ضروری است:

۱-۲. مبانی کانت در محدود ساختن فاعلیت خداوند

در ابتدا به تبیین مبانی فیزیکی و سپس مبانی فلسفی او پرداخته می‌شود.

۱-۱-۲. مبانی فیزیکی

در زمان کانت، سه نظریه رقیب در باب نظم موجود در عالم مطرح بوده است: دخالت مستقیم خداوند در عالم،^۱ نظم تصادفی مادی گرایانه و نهایتاً نظم ذاتی ماده که خود با دو تفسیر لایب نیتسی^۲ و نیوتنی ارائه می‌شده است. نظم از دیدگاه نیوتن و فیزیکدانانی چون او به صورت علّی توصیف می‌شود. به این صورت که تمام وقایع مثل آتش سوزی، بیماری، تصادف و ... علت و عاملی دارد. کسانی که به این شکل به نظم می‌نگرند، در توضیح دقیق تر نظر می‌گویند که اساس این نظم علت و معلولی در زندگی ما، حاکمیت نظم علت و معلولی در جهان ذرات است؛ یعنی نظم جهان ذرات پایه نظم محسوس است. بدین معنی که هر حرکتی در کوچکترین اجزاء جهان بر پایه همین نظم علت و معلولی قرار دارد و کوچکترین حرکتی به طور خود به خودی اتفاق نمی‌افتد. دیدگاه مکانیکی جهان را مانند ساعتی عظیم می‌دانست که از قبل کوک و تنظیم شده و حرکت تمامی اجزاء به علت اثر مستقیمی است که بر یکدیگر می‌گذارند. نیوتن شکل این اثرات را برای اولین بار به زبان ریاضی در سه اصل کلی بیان کرد که به قوانین نیوتن (Thornton, Marion, 2003, 49) مشهوراند. اصول این تفکر چندان جدای از فلسفه او نبود. او وجود واحدهای تجزیه ناپذیر از ماده را پذیرفت که مبانی اثر در مکانیک او بودند. این واحدهای تقسیم ناپذیر ماده در فضا و زمانی مطلق، بر هم اعمال اثر می‌کردند. (رهسپار، بی تا، ص ۱۵۰-۱۴۸)

کانت نظریه جبر مکانیکی نیوتن را پذیرفته و با حلّ اشکالاتی که نیوتن خود با آن روبرو بود، آن را تقویت می‌کند. او هم چنین معتقد است کشف دلایل طبیعی برای نظم و هماهنگی در کل ساختار جهان، با استناد جهان به قدرت متعالی خداوند منافاتی ندارد. وی نه تنها عدم منافات، بلکه لزوم یک حکمت اعلی را در پس پرده تمام این هماهنگی‌ها و نظم اثبات می‌کند که به برهان نظم معروف نزد متکلمین اسلامی بی‌شبهت نیست. (Kant, 2008, p. 10-12)

گرچه هدف کانت از نگارش «تاریخ طبیعی عمومی»^۳ که در سال ۱۷۵۵ (یعنی پیش از دوره

1. Occasionalism

۲. هماهنگی پیشین بنیاد

3. Universal Natural History

نقادی) به رشته تحریر درآورده، تثبیت نظریه نظم مکانیکی در عالم و پاسخ به اشکالاتی است که نیوتن در طرح نظریه نظام مکانیکی خویش با آن روبرو شد و او را ناگزیر به پذیرش دخالت مستقیم خدا در ایجاد نظم در برخی از پدیده‌های جهان کرد، در مقدمه و در خلال مباحث فیزیکی تلاش چشمگیری برای اثبات سازگاری بین قوانین فیزیکی نظم مکانیکی با دین‌داری و اعتقاد به وجود خالق نظم دهنده کرده‌است. وی معتقد است پذیرش نظریه دخالت مستقیم خداوند در ایجاد نظم و هماهنگی در ساختار عالم، لوازمی غیر معقول دارد؛ از جمله اینکه در این صورت باید پذیرفت که نظم کنونی، به طور کامل معجزاتی است که به دست خدا جاری شده، چرا که ریشه در ذات مواد اولیه اشیاء نداشته‌است.

هم‌چنین پذیرش این نظریه ما را از توجیه علمی هماهنگی حرکات اشیاء و سرعت و شتاب آن‌ها باز می‌دارد. چرا که این حرکات جهت مشترک و مداومی دارد و به قدری دقیق هستند که از جهات معین شده منحرف نمی‌شوند. هم‌چنین سرعت و شتاب این حرکات در فضایی که نیروی حرکت در نقطه مرکزی آن باشد تشکیل می‌شود، یعنی با فاصله از این نقطه، در درجه‌های ثابت کاهش می‌یابد و در دورترین فواصل حرکت آن‌ها از بین می‌رود.

اگر نظریه دخالت مستقیم خدا در پدیده‌ها پذیرفته شود اولاً در خصوص هماهنگی کلی در جهت حرکت، دلیلی وجود نخواهد داشت که اجرام آسمانی باید مدارهای خود را دقیقاً در یک جهت سازمان دهند، مگر اینکه نظم مکانیکی ایجاد آن‌ها را معین و ضروری کرده باشد. زیرا اگر غیر از این باشد، دست خدا باز است که حرکت آن‌ها را در بیش از یک جهت تدبیر کند. بلکه اساساً انگیزه‌ای برای محدود کردن حرکات این اجرام در یک جهت وجود نخواهد داشت. (ibid, p. 129-131) هم‌چنین نواقصی که در مخلوقات وجود دارد مثل ستاره‌های دنباله‌دار که به عنوان یک موجود ناقص در بین سیستم منظومه شمسی لحاظ می‌شوند، با نظریه دخالت مستقیم خدا در نظم دهی به جهان طبیعی سازگار نیست، بلکه با نظریه نظم مکانیکی که حاکی از توسعه (تکامل) طبیعی بر مبنای قوانین طبیعی عمومی است تطابق دارد، اما مشکل اینجاست که تناقضاتی از درون خود این نظریه بر می‌خیزد.

آن اشکال اینجاست که طبق آن چه اثبات شده فضای فلکی خالی است یا حداقل پر از مواد رقیقی است که هیچ اثر حرکتی بر روی اجرام آسمانی ایجاد نمی‌کند. این اشکال آن قدر مهم و معتبر بود که نیوتن را ناچار کرد با وجود تمام دلایلی که برای اعتماد به بینش فلسفی خویش داشت، امید به حل و فصل انتقال نیروهای مداری را - علی‌رغم همه هماهنگی‌هایی که به منشأ مکانیکی اشاره دارد - رها کند. این در واقع باعث شد نیوتن در این جا مسیر طبیعت را از مسیر دخالت مستقیم خدا جدا ببیند.

کانت از یک سو به این اشکال پاسخ داده و از سوی دیگر تأکید می‌کند اگر مردم به جای در نظر گرفتن نظم و هماهنگی و اهداف و غایات الهی در پدیده‌های محدود، به تأمل در ساختار کلی منظومه شمسی آن هم به نحو کلی بپردازند از این توهمات نجات پیدا می‌کنند. (ibid, p. 132-142)

بنابراین با حل اشکالات مربوط به نظم مکانیکی، آن را به عنوان یگانه راه توجیه نظم در عالم طبیعت و تبیین نحوه ارتباط عالم هستی با خالق خود می‌پذیرد. طبق این دیدگاه فاعلیت خداوند به خلقت اولیه جواهر عالم تقلیل یافته و نقشی برای استمرار این علیت در گستره هستی یافت نخواهد شد.

۲-۱-۲. مبانی فلسفی

با تتبع صورت گرفته، مبانی فلسفی کانت در پذیرش فاعلیت محدود خداوند در هستی در دو مورد خلاصه می‌شود:

۲-۱-۲-۱. تفسیر فاعلیت خداوند به «آفرینش»

از دیدگاه کانت دو نوع علیت برای خداوند به عنوان واجب الوجود می‌توان در نظر گرفت: علیتی که از وجوب ذات او نشئت گرفته است که با نام تجلی^۱ شناخته می‌شود و علیتی که به واسطه اراده آزاد از خداوند سر می‌زند که به همان معنای معهود نزد متکلمان اسلامی از «خلقت» مدنظر می‌باشد. به نظر وی علیت نوع نخست در معرض اشکالی مهم قرار دارد: چگونه ممکن است وجوب وجود منشأ علیت در خارج از ذات باشد آن هم به نحوی که معلول واجب الوجود نباشد؟ (Kant, 1978, p.132)

ظاهراً مراد وی همان نزاع معروف میان متکلمین و حکمای اسلامی در بحث قدرت الهی است که حاکی از عدم وجود مرجح در تعلق قدرت به خلقت موجودات زمانی است. سپس چنین اظهار می‌دارد:

«هر عملی که چنین موجودی به اقتضای ذات خود انجام می‌دهد، ذاتی است و فقط می‌تواند مربوط به ذات آن باشد. سایر چیزهای خارج از ذات را تنها می‌توان با اراده آزاد تولید کرد؛ و یا در غیر این صورت، چیزهایی خارج از آن نیستند، بلکه به وجوب مطلق ذات خود تعلق دارند و بنابراین درون آن هستند.» (ibid)

از این عبارت چنین استفاده می‌شود که کانت نظریه تجلی را مستلزم موجب دانستن خداوند تلقی کرده است. وی سپس به بررسی فرضیه دوم یعنی «خلقت» پرداخته، با نظریه ازلی بودن ماده به شدت مخالفت می‌کند و آن را ناکارآمد می‌خواند. به همین دلیل از منظر کانت، رفته‌رفته، نظریه «خلقت از عدم» جایگزین سایر دیدگاه‌های فلسفی گردید؛ اما این هم با اصل فلسفی «وجود از

عدم ساخته نمی‌شود.» در تعارض بود. مراد وی همان قاعده معروف نزد فلاسفه است که بیان می‌دارد: «کل حادث زمانی مسبوق بقوة و مادة تحملها.»

پاسخ کانت به این اشکال در این مطلب نهفته است که این قانون در محدوده زمان و حوادث زمانی کاربرد دارد، اما پیش از خلقت جهان ماده، اساساً فرض وجود زمان بی‌معناست و اکنون سخن از منشأ خلقت جواهر است که نیاز به وجود ماده‌ای مسبوق به آن ندارد. وی سپس با اعتراف به غموض و پیچیدگی مطلب، از طرح اشکال و جواب‌های دیگر در مسئله علیت خداوند خودداری کرده و همین نظریه «آفرینش» یا «خلقت از عدم» را به عنوان یگانه راه معقول در تبیین نحوه فاعلیت الهی می‌پذیرد. (Kant, 1978, p.133-135)

وی سپس فعل الهی را با هر آنچه از عدم ایجاد می‌شود، مساوق دانسته و از این مطلب نتیجه می‌گیرد، تنها ایجاد جواهر مستند به خداست و تغییراتی که در صور موجودات شکل می‌گیرد، از درون خود ماده بر می‌خیزد. زیرا این تغییرات نمی‌توانند مصداقی برای خلق از عدم محسوب شوند. (ibid, p.135) او به صراحت تأثیر مستقیم خداوند در پدیده‌های جزئی عالم را نفی می‌کند:

«خلقت خدا باید یکباره و آنی کامل شده باشد. زیرا در خدا فقط یک عمل بی‌نهایت می‌توان اندیشید، نیرویی واحد و ماندگار که تمام جهان را بی‌درنگ خلق کرده و آن را در ابدیت حفظ می‌کند.» (ibid, 136)

البته نمی‌توان از این سخن به تنهایی، نظریه تفویض را استنباط کرد، اما در ادامه همان سخنرانی، با نفی ارتباط بین ثابت و متغیر، مبنای فلسفی دیگری برای استدلال می‌یابد.

۲-۲-۱-۲. استحاله ربط ثابت با متغیر

علت دیگری که کانت را به ترجیح نظریه «تفویض» می‌کشاند، عدم امکان عقلی هر نوع ارتباطی میان ثابت و متغیر است. وی که خداوند را وجودی فرازمانی می‌داند، او را از تأثیرگذاری در زمان متعالی می‌بیند. وی به این مطلب در یکی از سخنرانی «علیت خداوند» در اوایل دوره انتقادی اشاره کرده است:

«اساساً فقط یک عمل را می‌توان در خدا اندیشید، زیرا در او توالی زمان راه ندارد.» (ibid)

در توضیح مطلب باید گفت، یکی از معضلات فلسفی و کلامی در باب فاعلیت خداوند، مسئله ربط حادث و متغیر است که هم ناظر به نظریه حدوث زمانی عالم است و هم در ارتباط با علیت خداوند در حوادث جزئی عالم طبیعت. کانت که برای دفاع از اختیار الهی، نظریه «خلقت» را بر «تجلی» ترجیح داده بدون آن‌که اساساً به اشکالات و پاسخ‌های این نظریه ورود کند، اکنون

تنها حدوث زمانی صورت‌های طبیعی را در تضاد با علیت خداوند می‌بیند و نمی‌تواند آن‌ها را به خداوند استناد دهد. تقریر این شبهه چنین است:

بر اساس اینکه هر وصف عرضی نیازمند علت و جاعلی است و از طرفی جدایی علت تامه از معلول محال است، علت تامه تغیر و حرکت، خود نیز متغیر است؛ زیرا علت تامه حرکت، برای اینکه حرکت را موجود کند، باید نخست جزء اول آن را موجود کند، سپس با معدوم‌شدن آن، جزء دومش را موجود کند و چون حرکت ذاتاً دارای امتداد و سیلان است، ممکن نیست دو جزء فرضی آن، با هم موجود باشند؛ از این‌رو چاره‌ای نیست که علت تامه نیز خود متغیر باشد؛ و از طرفی سلسله علل هر شیئی به واجب بالذات که ثابت است، منتهی می‌شود؛ در حالی که بیان شد علت متغیر، متغیر است. در این صورت یا باید از قانون جدایی ناپذیری علت تامه از معلول، دست برداشت یا اعتقاد به واجب بالذات را کنار گذاشت یا به دور و تسلسل رضا داد یا اینکه قائل به تغیر در واجب بالذات شد. (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۵۰-۳۴۸)

راه حل کانت این است که تغیرات موجودات مادی، از تغیرات خاصی در ترکیب آن‌ها ناشی می‌شود و این امر نیازمند علت خارجی نیست. بنابراین خداوند در ازل خلق می‌کند نه در زمان؛ این مبنا از اساس، هرگونه ارتباطی میان ثابت و متغیر را نفی می‌کند و مسئله یا معضلی فلسفی را برای حل کردن باقی نمی‌گذارد.

۳. نقد و ارزیابی دیدگاه کانت در باب فاعلیت خداوند

پیش از ورود به نقد مبانی و نتایج نظریات کانت، باید به تعیین گستره فاعلیت خداوند در هستی پرداخت.

۳-۱. گستره فاعلیت خداوند در الهیات امامیه

در این زمینه دو دیدگاه عمده میان الهی‌دانان اعمّ از مسلمان و غیر مسلمان وجود دارد:

۳-۱-۱. تعمیم فاعلیت مباشر خدا به تمام هستی

در مورد گستره فاعلیت خداوند در عالم هستی دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد: دیدگاه نخست قائل به تعمیم فاعلیت مباشر خدا به تمام هستی و پدیده‌های آن است. نظریه عادت الله که مبین تقدیم فاعلیت خداوند بر علیت است، نظریه علل اعدادی فلاسفه که جمع بین فاعلیت خدا و نظام علی را می‌پذیرد، و هم‌چنین نظریه تشّان عرفا هر سه زیر مجموعه دیدگاه نخست هستند.

۳-۱-۱-۱. انکار علیّت امور طبیعی و انحصار علیّت در اراده الهی

نظریه عادت الله و نظائر آن همگی در انکار علیّت امور طبیعی مشترک هستند. این دیدگاه صرفاً

اختصاص به اشاعره نداشته و با عنوان اوکازیونالیزم^۱ در فلسفه غربی نیز رواج داشته است. (ر.ک. قدردان قراملکی، ۱۳۹۹، ص ۱۹۳-۱۶۴) در میان متفکران امامیه، این نظریه طرفداری ندارد؛ گرچه عبارت برخی الهی دانان به نحوی بوده که موجب چنین سوء برداشتی شده است. (ر.ک. همان) در توضیح مطلب باید گفت علامه جعفری با نظر به سطحی عمیق تر از قانون علیت، سعی در اثبات نقش فاعلیت خداوند در رخ دادن حوادث جزئی عالم به نحوی متفاوت از بیان فلاسفه داشته و چنین می نویسد:

«اما این که آیا توجه و نگرش ما به جهان و اجزای آن حتماً باید از این دیدگاه یعنی علیت بوده باشد و ما هیچ راهی جز این دیدگاه نداریم، قطعاً جواب منفی است. این درک ابتدایی از علیت در میان اجزای ماده گسترده، فوراً همه احساسات ما را درباره آن اجزا اشباع می کند و حس علت جویی را با دیدن و جریان اجزا به طور کلی یکی پس از دیگری اشباع می کنیم و چنین می پنداریم که جایی برای خدا به عنوان علت در طبیعت و اجزای آن نداریم و خدا به عنوان «علّة العلی» به وجود آورنده اولین علت طبیعی یا اداره کننده مجموع طبیعت است. بدین ترتیب قانون علیت یک حجاب ضخیم است که ما را از شناخت خدا که بدیهی است محروم می سازد و این است معنای «العلم هو الحجاب الاکبر» (جعفری، ۱۳۸۳، ج ۱۰، ص ۹۰)

وی هم چنین در این باره می نویسد:

«آن چه در پهنه طبیعت است، آثار مستقیم فاعلیت خداوند است که از دیدگاه های سطحی و ابتدایی ما، نمایش موجودات مستقل و وابسته به علل طبیعی خود است.» (همان، ص ۹۳)

این در حالی است که ایشان سببیت و علیت میان حوادث و امور طبیعی را نفی نکرده، بلکه آن را یک تفسیر روبنائی از جریان مستمر در صدور اشیاء از یکدیگر تلقی نموده و در تفسیر نهائی، معتقد است باید به تبیین ارتباط میان این جریان و فیض مستمر الهی پرداخت. (همان، ص ۹۹) طبق این دیدگاه، تبیین نقش خداوند در پدید آوردن حوادث طبیعی و بالتبع نقش گناهان بشر در وقوع مصائب و گرفتاری ها امر پیچیده ای نیست.

۳-۱-۱-۱-۲. نظریه علیت اعدادی

نظریه دیگری که در ضمن دیدگاه نخست می گنجد، نظریه علل اعدادی فلاسفه است. توضیح مطلب این است که علت به دو قسم حقیقی (موجده) و اعدادی تقسیم می شود که قسم نخست در ایجاد و تحقق معلول نقش حقیقی دارد، به نحوی که وجود معلول از وجود علت نشئت می گیرد. علت اعدادی به علتی اطلاق می شود که نقش آن آماده کردن زمینه تأثیر و علیت علت حقیقی نسبت به معلول است. (طوسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۴۹)

در اصطلاح رایج، علت اعدادی در مقابل علت حقیقی قرار دارد که مجموعه‌ای از علل هستی بخش، علت‌های داخلی یعنی ماده و صورت، وجود شرایط و عدم موانع است. این مجموعه به عبارت دیگر علت تامه تحقق معلول است؛ به گونه‌ای که وجود معلول (هم از جهت حدوث و هم از جهت بقا) متوقف بر تک‌تک اجزای آن است. اما علت اعدادی نقش فاعلیت بالعرض و صرفاً زمینه‌چینی نسبت به وجود معلول دارد و با نابودی آن، معلول نابود نمی‌شود. به عنوان مثال بنایی که مصالح ساختمانی را روی هم می‌چیند، نسبت به حرکت دست خودش فاعلیت حقیقی دارد اما نسبت به پیدایش ساختمان صرفاً نقش زمینه‌سازی را بر عهده دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۶۹)

لازم به ذکر است که منظور از نظریه علیت اعدادی در این‌جا، غیر از معنای رایج آن نزد حکماست که تبیین شد. بلکه طبق این دیدگاه که اغلب در اصطلاح عرفانی به کار برده می‌شود، علت معدّ، هر مؤثری غیر از خداوند متعال را شامل می‌شود و علت حقیقی صرفاً خداوند متعال است. در حالی که در نظریه علیت طولی که در ادامه خواهد آمد، همه علل اعم از قریبه و بعیده در تحقق معلول دارای نقش تکوینی و حقیقی هستند، (به نحوی که معلول هم به علل مادی و هم به خداوند حقیقتاً نسبت داده می‌شود)؛ در نظریه علیت اعدادی، نقش تکوینی علل واسطه به عنوان علل حقیقی انکار شده و نقش تمام علت‌های ممکن، تنها نقش اعدادی می‌باشد که عبارت است از زمینه‌سازی برای تأثیر علت حقیقی، و خودشان نقشی در ایجاد معلول ندارند، مثل بنا یا کشاورز. (قدردان قراملکی، ۱۳۹۹، ص ۱۷۵) طبق این نظریه، علت حقیقی مستقل و تامّ و قائم به ذات، که در عالم هستی غیر از او مؤثری نیست، تنها خداوند است و علل طبیعی و نیز اختیار انسان، علت‌هایی اعدادی هستند که نقش آن‌ها، تنها نزدیک کردن معلول به مبدأ فیض است. (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۵۱)

۳-۱-۱-۲. نظریه تشّان عرفا

نظریه سوم، نظریه تشّان عرفا یعنی ارجاع علیت به تشّان و تجلّی است. در این دیدگاه اصل علیت خصوصاً توصیف خداوند به فاعلیت در عرفان و حکمت متعالیه به فاعلیت بالتجلی بر می‌گردد که به موجب آن تمام کائنات نه معلول که ظلّ، ظهور و تجلّی خداوندند. یک لازمه دیدگاه فوق این است که فعل خدا واحد، اما ظهور آن در ابعاد و زوایا تلطیف و مشکک شده خواهد بود که با ظاهر آیه شریفه «و ما أمرنا إلا واحدة کلمح بالبصر»^۱ نیز سازگارتر است. (قدردان قراملکی، ۱۳۹۹، ص ۱۸۲)

یکی از ادله این دیدگاه فرمایش حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام است:

۱. «و أمر ما تنها یکی، آن هم به سرعت چشم گرداندن است» (قمر (۵۴) (۵۰).

«ستایش مخصوص خداوندی است که با آفرینش خویش بر انسان‌ها تجلی کرده است.» (نهج البلاغه، خ ۱۰۸)

بر اساس این نظریه، حقیقت علیت ممکنات همان مظهریت و تشآن است؛ یعنی اشیاء در عین این‌که رابطه علی و معلولی آن‌ها محفوظ است و آن‌ها قائم به یکدیگرند، همه قائم به خدا و از شئون فاعلیت او هستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۵۹)

طبق حکمت متعالیه حقیقت وجود یک حقیقت واحد بسیطی است که مراتب تشکیکی دارد: از پایین‌ترین مرتبه وجود گرفته تا بالاترین مرتبه وجود، که همان واجب الوجود بالذات است، همه در اصل وجود مشترک‌اند، گرچه در مراتب وجودی با یکدیگر تفاوت دارند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۵؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۳۷۳) بر این اساس هرگاه وجود ممکن، عین تعلق به واجب الوجود باشد، افعال اختیاری او نیز عین تعلق و ربط به واجب الوجود است و در نتیجه همان‌طور که افعال اختیاری انسان، انتساب حقیقی به خود انسان دارند، در عین حال انتساب حقیقی به واجب الوجود نیز دارند و هر دو انتساب مذکور حقیقی و واقعی و دور از مجاز و تکلفات است. با این تفاوت که افعال اختیاری انسان در عین این‌که حقیقتاً به انسان منتسب‌اند، از او نیز قابل سلب هستند؛ اما از واجب الوجود به هیچ وجه قابل سلب نیستند؛ زیرا ممکن و آثارش عین تعلق و فقر به واجب الوجود هستند؛ بنابراین واجب الوجود در عین بُعد، فاعل قریب است و در عین قُرب، فاعل بعید است.

بنا بر مبنای ارجاع علیت به تشآن در پرتو دیدگاه وحدت شخصی که نظریه نهایی صدراست، واجب الوجود که دارای وحدت حقه حقیقیه است، مشتمل بر تمام کمالات و مراتب هستی است؛ بلکه مراتب و مظاهر هستی از جمله شئون و جلوه‌های او هستند. پس هیچ ذره‌ای در عالم هستی نیست که نور وجود حق در او ظهور نکرده باشد؛ موجودات امکانی از مرتبه بود به مرتبه نمود تنزّل پیدا کرده و چون آثارشان فرع بر وجودشان است، آثار و افعال اختیاری انسان نیز جلوه‌ای از جلوه‌های واجب الوجود می‌گردد و در این صورت با حفظ انتساب آن‌ها به خود انسان، انتساب آن‌ها به واجب الوجود وضوح بیشتری پیدا می‌کند و طبق نظر برخی از محققین «امر بین الامرین» معنای روشن‌تری می‌یابد. (اسماعیلی، ۱۳۹۶، ص ۲۴۰-۲۳۸)

۳-۱-۲. تحدید فاعلیت مباشر خدا به مخلوق اول

نظریات مختلفی ضمن این دیدگاه مطرح می‌شود مانند تفویض و علیت طولی؛ نظریه تفویض که به محدودیت فعل الهی قائل است، میان یهود (شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۸۵)، معتزله (مجلسی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۷۰) و غلات (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۳۶۴) از مسلمانان و برخی از

فیزیک‌دانان و فلاسفه غربی چون کانت رواج داشته‌است. این دیدگاه به معنای تأثیرگذاری علل طبیعی و غیرطبیعی به نحو مستقل از خداوند بوده و فاعلیت خداوند را تنها به ابتدای خلقت محدود می‌سازد. از آن‌جا که تفویض میان الهی‌دانان امامیه جایگاهی ندارد، به تبیین نظریه دوم یعنی علیت طولی پرداخته می‌شود:

فلاسفه مشاء به فاعلیت خدا و نیز نظام علیت معتقدند و در مقام جمع بین آن دو، نظریه علیت طولی را مطرح کرده‌اند؛ به این معنی که واجب الوجود به عنوان مبدأ و خاستگاه جهان ممکن و رخدادهای آن در هرم جهان قرار دارد و تمامی وجودات و تأثیرات از آن نشئت می‌گیرند، لکن نقش و تأثیر خدا نه به صورت مباشر، بلکه از طریق واسطه‌ای با عنوان نظام علیت به سایر ممکنات متحقق و منتقل می‌شود. خداوند نقش علة العلل به عنوان علت بعید در نظام جهان دارد که نقش و تأثیر آن در مقام حدوث و خلقت جهان به صورت مباشر تنها در معلول نخستین است، اما نقش آن در سایر پدیده‌ها اعم از خلقت و تأثیر و تدبیر، از طریق علل میانجی صورت می‌گیرد. (قدردان قراملکی، ۱۳۹۹، ص ۲۰۸-۲۰۹)

۳-۱-۲. جمع‌بندی

از میان دیدگاه‌های مطرح شده، هر یک از نظریات علیت اعدادی، علیت طولی و تشان در میان الهی‌دانان امامیه طرفدارانی دارد و برخی از حکما هر سه را صحیح تلقی کرده، گرچه مراتب و دقت برخی را از برخی دیگر بالاتر دانسته‌اند. (همان، ص ۴۶۱) برخی دیگر جانب احتیاط را برگزیده، به عجز انسان از معرفت در این حیطة اعتراف کرده‌اند. به عنوان نمونه علامه محمدتقی جعفری می‌نویسد:

«آن‌چه که از مجموع معلومات بشری به دست آمده‌است، این است که این رابطه را ما هرگز نخواهیم توانست با مفاهیم و مصنوعات که از طبیعت و حواس و مغز بهره‌برداری کرده‌ایم کشف نموده و جمله نهایی را در این باره بگوییم.» (جعفری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۰۵)

در مجموع باید گفت طبق هریک از نظریات مطرح بین حکمای امامیه، فاعلیت خداوند محدود به خلقت اولیه جواهر نبوده و او هر لحظه در حال خلق کردن است. هم‌چنین هیچ‌یک از مبانی فیزیکی و فلسفی کانت در باب فاعلیت الهی، مستلزم محدود ساختن علیت خداوند - چنان که او پنداشته - نیست. توضیح مطلب بدین شرح است:

۳-۲. عدم ارتباط بین فرضیه «آفرینش» و «تفویض»

به نظر می‌رسد اشکال عمده کانت در این زمینه، تصور مساوقت بین فعل خداوند و خلقت از عدم می‌باشد؛ چرا که وی پس از پذیرش نظریه خلقت از عدم، فعل الهی را نیز در ایجاد آن‌چه از عدم

مخلوق می‌شود، منحصر دانست. این در حالی است که این نظریه به هیچ وجه چنین استلزامی در پی ندارد و می‌توان گفت فعل خداوند اعم از آن است. تا جایی که قرآن حتی آن‌چه را به دست بشر یا به واسطه او نیز ساخته می‌شود، مخلوق خداوند می‌داند. به عنوان نمونه:

«و الله خلقکم و ما تعملون» (صافات (۳۷) ۹۶)

۳-۳. عدم استحاله ربط ثابت با متغیر

معضل فلسفی دیگری که کانت را به پذیرش نظریه تفویض وادار می‌کرد، تصور عدم امکان هر نوع رابطه‌ای است میان ثابت (خداوند که موجودی فرازمانی است) با متغیر، یعنی حوادث عالم ماده که در محدوده زمان واقع می‌شوند. این مطلب به اعتراف فلاسفه از معضلات نظریه حدوث زمانی اشیاء است، (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۳۰۲-۳۰۰) و در این خصوص از فلاسفه‌ای که به چنین رابطه‌ای قائل شدند، دیدگاه‌های گوناگونی در تبیین نحوه آن ابراز شده است که جامع همه آن‌ها وجود یک واسطه در عالم است که از یک وجهه ثابت و از جهت دیگر متغیر است. اما در جزئیات مطلب اختلافات زیادی دیده می‌شود.

به عنوان مثال از دیدگاه افلاطون این واسطه و رابط، نفس است که از یک سو متحرک بالذات و از سوی دیگر موجودی قدیم است. (پلنگی، دانشنامه جهان اسلام، مقاله ثابت و متغیر) در فلسفه مشاء که طبیعیات بر طبق هیئت بطلمیوسی تفسیر می‌شد، حرکت دوری افلاک پذیرفته شده بود. بنابراین نفس فلک که مسبب از عقل است، سبب و علت قریب حرکت دوری فلک در نظر گرفته می‌شد و به این ترتیب، افلاک نقش واسطه و رابط میان مجردات و عالم ماده را داشتند. (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۸۱-۳۹۳)

صدرالمتألهین شیرازی نیز به این مسئله از زوایای مختلف نگریسته و پاسخ‌های متعددی به آن داده است. از جمله این که تغیر، زمانی نیازمند علت است که یک وصف عرضی برای متغیر باشد. اما اگر تغیر ذاتی امر متغیر باشد، به علتی جدا از علت ذات نیاز ندارد. به عبارت دیگر خداوند خالق و علت تغیر در عالم نیست تا سوال شود که چگونه ثبات علت تغیر گشته، بلکه او طبیعتی را می‌آفریند که در ذات خود متغیر است. پس ثبات طبیعت در تجدد آن است و از همین وجهه ثابت است که با علت ثابت مرتبط می‌باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۶۸)

پاسخ دیگری نیز می‌توان به این مسئله داد که با مبنای اصالت وجود سازگاری بیشتری دارد. توضیح مطلب این است که لازمه قاعده سنخیت علت و معلول این است که فاعل هستی بخش واجد کمالات معلول به نحو کامل تر و عالی تر باشد، نه واجد نقص‌ها و محدودیت‌های آن؛ این در حالی است که مادی بودن و تمام لوازم آن از جمله حرکت و تغییرپذیری از جمله نقص‌های

موجودات مادی است و از این رو بر خداوند متعال و مجردات تام صدق نمی‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۷۸)

به عبارت دیگر حرکت و تغییر به معنای عدم ثبات و از نظر هستی‌شناسی اموری عدمی هستند و از نگاه فلاسفه اسلامی عدم نیازمند علت نیست. بلکه عدمِ علت وجود برای آن کافی است. علت ثبات در مراتب عالیّه وجود، قوت و شدت وجودی آن‌هاست و به تبع، علت عدم ثبات و بی‌قراری برخی موجودات، ضعف و عدم قوت وجودی آنهاست. بر این اساس تغییر امری عدمی و ناشی از ضعف وجود است. ضعف از ناحیه علت به معلول منتقل نمی‌شود تا علت متغیر، خود متغیر باشد، بلکه ضعف ناشی از مرتبه معلول است. بنابراین اگر حتی تمامی مراتب عالم امکان دارای سیلان و تغییر باشد، تغییر و سیلان به ساحت ذات باری تعالی راه پیدا نخواهد کرد، چون ذات باری تعالی عاری از هرگونه نقص و ضعف وجودی است. (کمالی، ۱۴۰۰، ص ۱۷) بنابراین از منظر فلسفه اسلامی علیّت و تأثیرگذاری خداوند در عالم طبیعت، با هیچ معضل فلسفی در موضوع ارتباط ثابت با متغیر رو به رو نیست.

۴. نتیجه نهایی

فاعلیت خداوند و نحوه تأثیرگذاری او در عالم هستی همواره یکی از پیچیده‌ترین مباحث فلسفی به شمار می‌رفته‌است. این موضوع در خلال بحث از قدرت الهی و نزاع میان فلاسفه و حکما در نحوه تعلق قدرت به مخلوقات و هم‌چنین نحوه ارتباط بین ثابت و متغیر به طور عمده مطرح و ثمرات آن در مسائل فلسفی دیگری مانند امکان وقوع معجزه در عالم طبیعت، نحوه تفسیر آن و نیز ارتباط بین علل معنوی اعم از افعال خیر و شرّ انسان در حوادث طبیعی و سرنوشت دنیایی او روشن می‌شود. کانت که در زمان خود با نظریات محدود فیزیکی-فلسفی در توجیه نظم عالم مواجه بوده، نظریه دخالت مستقیم خداوند در طبیعت را نپذیرفته و آن را با نظام فیزیکی نیوتنی سازگار نمی‌یابد. هم‌چنین نظریه تجلّی را به علت عدم توانمندی این نظریه در پاسخ به معضلات دیگری در باب اختیار و اراده الهی تضعیف می‌کند. به دلیل این اشکالات که به نظر او غیرقابل حل جلوه می‌کرده، به تقویت نظریه «خلقت از عدم» روی آورده و با در نظر گرفتن عدم امکان عقلی ارتباط بین ثابت و متغیر، هرگونه تأثیرگذاری خداوند در حوادث جزئی عالم را غیرممکن خوانده‌است.

در الهیات امامیه، دیدگاه‌های مختلفی مانند علیّت اعدادی، علیّت طولی و نظریه تشّان یا تجلّی در تفسیر نحوه فاعلیت خداوند طرفدارانی دارد که هیچ یک با اصول عقلی در تضاد و ناسازگاری روشنی قرار نداشته و طبق دیدگاه برخی حکما، ناظر به مراتب گوناگونی از فهم بشر در رابطه با فاعلیت الهی است. نظریه خلقت از عدم نیز می‌تواند تنها ناظر به خلقت عالم طبیعت باشد و با این

وجود، هیچ استلزامی بین پذیرش این دیدگاه با نظریه تقویض در میان نخواهد بود. هم‌چنین ارتباط بین ثابت و متغیر در فلسفه اسلامی امکان‌پذیر بوده و پاسخ‌های متعددی به این چالش از سوی فلاسفه مسلمان داده شده؛ از جمله این‌که تغییر ناشی از ضعف مرتبه وجودی مادیات است و آنچه از سوی علت هستی‌بخش افزوده شده، وجود و کمالات وجودی است و قاعده سنخیت بین علت و معلول مستلزم وجود نقائص و محدودیت‌های معلول در علت نمی‌باشد.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴). الشفاء (الالهیات). (ج ۱). قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
 ۲. اسماعیلی، محمدعلی (۱۳۹۶). شرح رساله طلب و اراده امام خمینی. قم: نشر مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
 ۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۳). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه (ج ۱۰). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۴. _____ (۱۳۷۳)، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد بلخی (ج ۱) تهران: نشر اسلامی.
 ۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳)، تفسیر موضوعی، (ج ۲ توحید در قرآن)، قم: نشر اسراء.
 ۶. رهسپار، احمد (بی تا)، دین ارکان طبیعت، بی جا: انتشارات شریف.
 ۷. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۱۵ق)، الممل و النحل (ج ۲) بیروت: دارالمعرفة.
 ۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۸). الشواهد الربوبية، قم: انتشارات بوستان کتاب.
 ۹. _____ (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (ج ۳ و ۶) قم: مکتبه المصطفوی.
 ۱۰. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸). التوحید. قم: نشر جامعه مدرسین.
 ۱۱. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۹۹). فاعلیت خداوند. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 ۱۲. کلینی، محمد (۱۴۰۷ق) کافی (ج ۱) تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
 ۱۳. کمالی، محمد مهدی (۱۴۰۰) «رہیافتی نو در حل معضل ربط ثابت به متغیر»، دوفصلنامه علمی هستی و شناخت، ۱۵ (۱)، ص ۷-۲۸.
 ۱۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۱۳ق). بحارالانوار (ج ۵) چاپ دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۶). آموزش فلسفه (ج ۲). چاپ هفدهم. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
 ۱۶. میرداماد، محمدباقر (۱۳۷۴). القیسات. تهران: دانشگاه تهران.

۱۷. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۳ق). شرح الإشارات و التنبیها (ج ۲). قم: دفتر نشر الكتاب.

18. Kant, Immanuel (1978) *Lectures on Philosophical Theology*, New York: Cornell University Press.
19. _____. (1992) *The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God*. Cambridge: Cambridge University Press.
20. _____. (2008) *Universal Natural History and Theory of the Heavens*, Virginia: Richer Resources Publications.
21. Sanides-Kohlrausch, Claudia (2002), "The Lisbon Earthquake ". in *Is Nature Ever Evil?*
22. Thornton, Stephen T.; Marion, Jerry B. (2003) *Classical Dynamics of Particles and Systems*, Brooke Cole.

منابع اینترنتی

۲۳. پلنگی، منیره، مقاله ثابت و متغیر، دانشنامه جهان اسلام، ثابت و متغیر (rch.ac.ir)
24. Martin, Schonfeld; Michael, Thompson, Kant's Philosophical Development, *Stanford Encyclopedia of Philosophy: Kant's Philosophical Development* (Stanford Encyclopedia of Philosophy)