

بازخوانی قانون علیّت در کتاب خدای حکیم

محمد تقی یوسفی^۱

چکیده

بحث «علیت» یکی از مباحث مهم فلسفی است که حجم زیادی از آثار فلسفی را به خود اختصاص داده است. بخشی از این مبحث به تقریر «قانون علیّت» اختصاص می یابد که با اندیشه در انواع هستی به دست می آید. گاهی به صورت گزاره‌ای تحلیلی بیان می شود: «هر معلولی به علت نیاز دارد» و گاهی به صورت دقیق تر: «هر ممکن الوجودی از آن جهت که فقر وجودی به غیرش دارد نیازمند علت است». با توجه به تشویق قرآن کریم به اندیشه ورزی، این پرسش رخ می نماید که آیا می توان با اندیشه ورزی در این کتاب، رد پایی از قانون علیّت به دست آورد. در این مقاله به بررسی این دو گزاره پرداخته ایم، به گونه ای که هر دو گزاره از برخی آیات کتاب حکیم قابل استنباط است، زیرا بدون مفروض گرفتن قانون علیّت معنای معقولی نمی توان برای آن یافت. ضرورت نیاز به سبب، ضرورت آفریدگار و علت فاعلی، فقر و نیاز همیشگی به آفریدگار، تعیین آفریدگار مطلق و مستقل، تعیین مصداق معلول (مخلوق) و موجود وابسته و نگاه آیه نگر، در قرآن به خوبی بر ضرورت پذیرش قانون علیّت دلالت دارد. روش ما در این نوشتار تحلیلی-توصیفی است.

واژگان کلیدی: علیّت، علت، معلول، سبب، آیه نگر

۱. مقدمه

بحث علیت یکی از مباحث دیرین و گسترده‌دامن در علوم عقلی و حکمی است؛ به گونه‌ای که بخش وسیعی از مباحث کلامی و فلسفی را به خود اختصاص داده است. عمده بحث‌هایی که با موضوع علیت در آثار فلاسفه اسلامی ارائه شده با هر سه مشرب فلسفی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه، درباره خود قانون علیت و حدود ثغور آن نیست؛ هرچند برخی از معاصرین در فضای فلسفه تطبیقی باعنایت به رویکرد فیلسوفان غربی به مسئله علیت، از خود قانون علیت هم بحث کرده‌اند. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۹-۲۸) ناگفته پیداست که قانون علیت به هر صورت که بیان شود در صورتی معتبر است که پیش از هر چیز، عقل و ادراکات آن را معتبر بدانیم. بر این اساس، تجربه‌گرایان و پوزیتیویست‌ها از گردونه بحث خارج می‌شوند که البته بر اساس تعالیم قرآنی نمی‌توان در اعتبار عقل تشکیک کرد؛ زیرا قرآن ویژگی انسان را که او را از حیوان ممتاز می‌کند در عقلانیت و تفکرش می‌داند (اعراف (۷)، ۱۷۹) و بارها و بارها او را به اندیشه‌ورزی تشویق می‌کند. (به عنوان نمونه ر.ک: بقره (۲)، ۷۳، ۱۶۴، ۲۴۲؛ انعام (۶)، ۳۲)

۲. قانون علیت

قانون علیت یکی از قوانین عقلی بدیهی است که تردیدی در صدق آن وجود ندارد و در صورتی که به صورت گزاره‌ای تحلیلی بیان شود، آن را می‌توان به گونه‌های مختلفی بیان کرد؛ مانند: «هر معلولی علتی دارد»، «هیچ اثری بدون مؤثر نیست»، «هیچ مسببی بدون سبب نیست»، «هیچ مبعولی بدون جاعل نیست»، «هیچ فعلی بدون فاعل نیست»، «هیچ مخلوقی بدون خالق نیست»، «هیچ پدیده‌ای بدون پدیدآور نیست» و یا گزاره‌هایی شبیه به گزاره‌های ذکر شده که همه آنها بدیهی است و شاید همه آنها مبتنی بر قاعده بدیهی دیگری باشد که روی دیگر قانون علیت است و آن اینکه «تأثیر از عدم محال است»، چون عقل به حکم بداهت و ضرورت می‌فهمد که انتظار اثربخشی از عدم و نیستی معقول نیست و به بیان دیگر، اثربخشی لازمه جدایی ناپذیر وجود داشتن است. بر این اساس چیزی که از وجود بهره‌ای ندارد و معدوم است نمی‌تواند اثربخش باشد.

واقعیت این است که این گزاره هرچند بدیهی است ولی به لحاظ کاربردی دو نکته ابهام در آن وجود دارد: اولاً حاکی از واقعیت خارجی نیست، یعنی دلالت بر وجود مصداقی در خارج ندارد؛ همچنان‌که هیچ‌یک از گزاره‌های تحلیلی حاکی از خارج نیست؛ زیرا گزاره تحلیلی قضیه حقیقیه‌ای است که در حکم گزاره شرطیه است و معنایش آن است که اگر مصداقی برای موضوع گزاره پیدا شود قطعاً حکم و محمول در گزاره بر آن صدق می‌کند.

ثانیاً ملاکی برای معلولیت به دست نمی‌دهد که به چه ملاکی موجودی را معلول می‌دانیم و به نیاز آن به علت حکم می‌کنیم. از این‌رو برای کاربردی شدن قاعده باید به گونه‌ای آن را بیان کرد که ملاک نیاز به علت هم در آن بیان شود. از این‌روی با توجه به بحث ملاک نیاز و انتخاب دیدگاه خاص در آن، قانون علیت نیز تفسیر خاصی می‌یابد. قاعده‌ای که با توجه به ملاک نیاز معلول به علت نگاشته می‌شود و البته دقیق‌تر و متفاوت‌تر از اولی است.

ثالثاً این مطلب بدیهی است که موجودی که واجب‌الوجود بالذات است هرگز نیازی به غیر خود ندارد؛ زیرا نیاز واجب بالذات به غیر، خودمتناقض است. بر این اساس باید در موضوع قانون علیت «ممکن‌الوجود بالذات» اخذ شود. البته این مطلب به معنای آن نیست که حتماً ملاک نیاز را هم «امکان» بدانیم، آن‌گونه که مشهور حکما بر آن پافشاری می‌کنند.

بر این اساس اگر ملاک نیاز معلول به علت را فقر وجودی بدانیم قانون علیت باید این‌گونه تقریر شود: «هر ممکن‌الوجودی از آن جهت که فقر وجودی به غیرش دارد نیازمند علت است»، همچنان که اگر ملاک نیاز را حدوث زمانی و یا امکان بدانیم قانون علیت به گونه دیگر تقریر می‌شود (ر.ک: عبودیت و مصباح، ۱۳۹۰، ص ۳۸-۳۵).

۳. علت و معلول

دو واژه علت و معلول که دو مفهوم متضایف‌اند خواه در معنای لغوی، خواه در معنای اصطلاحی با یکدیگر معنا می‌شوند. با این مقدمه ابتدا به معنای لغوی و سپس به معنای اصطلاحی می‌پردازیم. در کتاب لغت «علت» و «معلول» مجموعاً در چهار معنا به کار رفته‌اند: (جمع «علت» با دو صیغه «علل» و «عَلَات» و جمع‌الجمع آن با صیغه «أَعْلَال» آمده و جمع «معلول» با واژه «معالیل» آمده است)

۱) «علت» به معنای مرض شاغل و بیماری همیشگی است و «معلول» کسی یا چیزی است که دارای بیماری همیشگی است؛

۲) «علت» کاری است که وقت صاحبش را بگیرد و «معلول» به کسی گفته می‌شود که گرفتار چنین کاری می‌شود.

۳) «علت» به چیزی می‌گویند که وجود چیزی به آن بستگی داشته باشد و «معلول» کسی یا چیزی که وجودش وابسته به دیگری است.

۴) «علت» غرض و انگیزه کار است و «معلول» کاری است که انگیزه فاعل به انجام آن تعلق گرفته است. (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۲۹؛ فیومی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۲۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۶۸)

آنچه با معنای اصطلاحی علت و معلول سازگاری دارد دو معنای آخر است. بر این اساس علت و معلول در اصطلاح، دست‌کم به سه معنای خاص، عام و اعمّ به کار رفته است.

معنای خاص: علت، موجودی است که از وجودش، وجود دیگری حاصل شود و با نبودش معدوم شود. به تعبیر دیگر، علت چیزی است که وجود دیگری با آن حتمی می‌شود و با نبود او با وجود دیگری محال است، «فالعلة هي الموجود الذي يحصل من وجوده وجود شيء آخر و ينعدم بعدمه فتهي ما يجب بوجودها وجود و يمتنع بعدمها ذلك الوجود». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۶۸) و معلول چیزی است که وجودش با وجود دیگری حتمی است و با نبود دیگری و یا نبود جزئی از دیگری وجود او محال است، «و المعلوم ما يجب وجوده بوجود شيء آخر و يمتنع ذلك الوجود بعدمه أو عدم شيء منه.» (همان)

معنای عام: علت، موجودی است که وجود چیزی دیگری بر وجود آن توقف دارد و معلول، موجودی است که بر وجود دیگری توقف دارد. (طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۶) در این اصطلاح، وجود معلول با وجود علت ضروری نمی‌شود هر چند بدون آن معلول محقق نخواهد شد به بیان دیگر، لازم هست ولی کافی نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۶۸)

معنای اعمّ: موجودی که بدون تحقق او دیگری تحقق نمی‌یابد؛ خواه توقف و وابستگی وجودی داشته باشند که به آن علت حقیقی می‌گویند، خواه در ایجاد زمینه برای تحقق معلول نقش داشته باشند که به آن علت مُعد، اعدادی و مجازی می‌گویند. چنین تعریفی که شامل علت حقیقی و مجازی می‌شود از آثار فلسفی برداشت می‌شود. (به عنوان نمونه ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۶۴، ۲۲۲ و ۲۴۲؛ طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۸)

به نظر ما در قرآن کریم مصادیق هر سه معنا وجود دارد و قانون علیت با توجه به هر سه اصطلاح قابل طرح است، هر چند حکما با توجه دو معنای نخست به قاعده علیّی پرداخته‌اند.

۴. سبب و مسبّب

«سبب» در لغت به معنای طناب، راه و وسیله‌ای که به واسطه آن می‌توان به چیزی رسید، به کار رفته است و به معنای عامل و امکان و غالباً به صورت جمع به معنای عوامل و امکانات به کار می‌رود. ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۵۹-۴۵۸) سبب در اصطلاح با معنای سوم (وسیله) تناسب دارد و به معنای چیزی است که به وسیله آن کاری انجام می‌شود و نتیجه‌ای به دست می‌آید که در این معنا با علت به معنای اعمّ تناسب دارد.

واژه «مسبّب» به فتح بای مشدّد به معنای چیزی است که با سبب به آن می‌رسند. مثلاً با طناب به بالای سقف یا بلندی و یا به آب می‌رسند. (ر.ک: همان) واژه مسبّب با کسر بای مشدّد به معنای

سبب‌ساز است، یعنی کسی که سبب را آماده می‌کند تا به وسیله آن کاری انجام شود و نتیجه‌ای حاصل گردد.

۵. آیه‌نگری

منظور ما از آیه‌نگری این است که با نظر به پدیده‌های جهان، به آفریدگار و خالق آنها پی ببریم؛ زیرا آفریدگان، آیه و نشانه آفریدگارانند، به گونه‌ای که اگر آفریدگار آنان نبود هرگز به صحنه هستی قدم نمی‌گذاشتند و موجود نمی‌شدند.

۶. قانون علیت

هر چند قانون علیت در ساختار بدیهی‌اش به صورت یک گزاره تحلیلی، در کتاب و سنت مطرح نشده است ولی از راه‌های دیگری مانند بیان ملاک نیاز و یا اصل ضرورت وجود علت و سبب برای هر پدیده‌ای، به خوبی می‌توان این قانون را از آنها استنباط کرد. در اینجا به برخی از این موارد اشاره می‌کنیم.

۱-۶. مورد اول: ضرورت نیاز به سبب

در قرآن کریم از واژه «سبب» در معنای «وسیله» که همسو با معنای علیت است استفاده شده است. توضیح اینکه قرآن در باره ذوالقرنین می‌فرماید:

﴿إِنَّا مَكْنَأُ لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا فَاتَّبَعِ سَبَبًا﴾ (کهف (۱۸)، ۸۵)

کلمه «سبب» به معنای وصله و وسیله است و معنای ایتاء سبب از هرچیز، این می‌شود که از هرچیزی که معمولاً مردم به وسیله آن متوسل به مقاصد مهم زندگی خود می‌شوند، از قبیل عقل و علم و دین و نیروی جسم و کثرت مال و لشکر و وسعت ملک و حسن تدبیر و غیر آن. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۳۶)

بر این اساس می‌توان گفت برای انجام هر کاری به سببی نیاز است و بدون اسباب نمی‌توان کاری انجام داد. از این رو خدای سبحان از اسباب، عوامل و امکاناتی سخن می‌گوید که در اختیار ذوالقرنین قرار گرفت تا بتواند به مقاصد خویش نائل شود. با توجه به مفاد آیه می‌توان قانون علیت را -هرچند به دلالتی غیرمستقیم با همان تلقی ساده و بدیهی‌اش که هر معلولی علتی دارد- از این آیات برداشت کرد؛ زیرا دایره هستی هم شامل ذوات اشیاء می‌شود و هم شامل افعال و آثار آنها و هر یک از آنها در صورتی که وجودشان ممکن باشد به علت و سبب نیاز دارند و این یعنی پذیرش جریان علیت و سببیت در همه هستی.

در روایات این معنا به صورت واضح‌تری آمده؛ آنجا که امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

﴿أَبَى اللَّهُ أَنْ يُجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِالْأَسْبَابِ فَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾

خدا ابا دارد از اینکه اشیاء را بر غیر اسبابش جاری کند؛ بر این اساس برای هر چیزی سببی قرار داده است. (محمد بن حسن صفار، ۴۱۴ق، ص ۶)

هرچند تعبیر «لکل شیء» بر هر موجودی صادق است ولی با توجه به اینکه در صدر روایت مراد از اشیاء، ماسوی الله است، نتیجتاً منظور از شیء، ماسوی الله است؛ یعنی همه موجودات ماسوای خدا دارای سببی هستند و به جز خدا هیچ موجودی نیست که دارای سبب و علت نباشد. البته ممکن است این اشکال مطرح شود که تعبیر جعل، نشان از این است که خدا این گونه خواسته و یا این گونه قرارداد کرده و می توانست خلاف این را انجام دهد. بر این اساس قانون علیت که هر معلولی علتی دارد یک قانون بدیهی نخواهد بود.

پاسخ آن است که زبان آیات و روایات این گونه است، زیرا بر اساس توحید افعالی باید این گونه بیان شود؛ زیرا خدا که خالق هستی است، همه آفریده هایش را ایجاد می کند با همه قوانین بدیهی که در درون آنها وجود دارد که یکی از آنها قانون علیت است.

اشکال دیگری نیز به ذهن می رسد و آن اینکه مفاد این روایت این است که خدا بین اشیاء علیت برقرار کرده است ولی خودش را علت اشیاء ندانسته است بلکه علیت خودش را برای اشیاء نفی می کند که این با جامعیت قانون علیت سازگاری ندارد، یعنی قانون علیت را محدود به ماسوی الله می کند.

پاسخ آن است که گزاره هر چیزی سببی دارد عام است و هر رابطه سببی - مسببی را دربرمی گیرد؛ خواه بین خدا و ماسوی الله باشد یا در بین موجودات داخل ماسوی الله باشد. به بیان دیگر، قانون علیت همه معلول ها و مسببها را دربرمی گیرد، خواه همه ماسوی الله یکجا لحاظ شود، خواه معلول های درون عالم و ماسوی الله مورد نظر باشد. عالم یکجا معلول خدا است و بین اشیاء نیز علیت برقرار است.

به بیان دیگر می توان گفت قانون علیت بر کل هستی حاکم است، به این معنا که در نگاه کلی همه هستی به دو دسته علت و معلول تقسیم می شوند که خدا علت است و بقیه معلول اند، ولی تقسیم به همین جا ختم نمی شود بلکه بین معلول ها هم رابطه علی - معلولی وجود دارد؛ به گونه ای که خدای متعال مستقیماً و بدون دخالت دادن آنها، امور را جاری نمی کند بلکه از طریق آنها امور را جاری می کند. بر این اساس این گزاره نه تنها نافی قانون علیت نیست بلکه همسوی با آن است.

البته روشن است که مراد از این جمله بیان دخالت اسباب در امور و پدیده ها است به گونه ای که برای دفاع از توحید افعالی نباید دخالت اسباب را انکار کرد؛ بر این اساس، امام صادق علیه السلام توهم

کسانی را دفع می‌کند که به خاطر دفاع از فاعلیت توحیدی الهی یا همان توحید افعالی مصطلح، دخالت هر علتی غیر خدا را نفی می‌کنند. بر این اساس فرموده حضرت در مقام تعیین مصادیق قانون علیت است یعنی اصل قانون علیت پیش از این پذیرفته شده است و سخن در این است که آیا تنها خدای متعال علت برای همه پدیده‌هاست و بین خود اشیاء علیتی وجود ندارد و یا علیت در آنها هم برقرار است؟

پاسخ امام این است که علاوه بر علیتی که بین خدا و مخلوق وجود دارد، بین اشیاء هم وجود دارد. البته در اینکه نوع علیت بین اشیاء چیست و آیا آنها علت فاعلی اند و یا علت‌های دیگری بحثی است که در جای خود باید به آن پرداخته شود. از این رو در دعای هفتم صحیفه امام سجاد^{علیه السلام} می‌فرماید: «وَتَسَبَّبَتْ بِطُغْيَانِكَ الْأَشْيَاءَ» و به لطف تو اسباب کارها ساخته آید. این فراز بر دو مطلب دلالت دارد: ۱. وجود سببیت و علیت بین اشیاء ۲. مسبب‌الأسباب بودن خدا.

۶-۲. مورد دوم: نیاز به علت فاعلی (هستی‌بخش)

در قرآن کریم برای اثبات وجود علت هستی‌بخش و ردّ مدعای منکران، قانون علیت و برخی از فروعات آن مسلم و مفروض گرفته شده است که تنها به یک مورد اشاره می‌کنیم:

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (طور (۵۲)، ۳۵)

﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلِ اللَّهُ خَلَقَهُمَا بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ (طور (۵۲)، ۳۶)

در آیه نخست به صورت استفهام انکاری دو فرض را رد می‌کند که نتیجه‌اش اثبات فرض سومی است که در آیه دوم به آن اشاره شده است. آن سه فرض عبارت‌اند از:

۱. آفرینش بدون خالق و آفریننده؛ این فرض عقلاً محال است، چون لازمه‌اش پیدایش خودبه‌خود موجود معدوم است که محال بودنش بدیهی است.

۲. خودآفرینشی؛ به این معنا که آفریدگان، خودشان آفریننده خویش باشند که این فرض هم باطل است، چون لازمه‌اش تقدم بر وجود خویش است که به بداهت عقل باطل است.

البته این فرض ممکن است دو فرض جزئی‌تر را دربرگیرد که آن دو نیز عقلاً ناممکن است:

فرض اول: هرکس خودش را آفریده باشد که این فرض باطل است چون لازمه‌اش تقدم بر وجود خویش است که به بداهت عقل باطل است.

فرض دوم: افراد موجود همدیگر را آفریده باشند که یا به صورت دوری است و یا به صورت تسلسل؛ که این دو نیز عقلاً باطل است.

۳. آفریدگاری دارند که نامش الله تعالی است؛ این فرض تنها فرض صحیح باقی است که با

هیچ‌یک از بدیهیات عقلی تنافی ندارد؛ نه آفرینش از عدم لازم می‌آید، نه تقدم چیزی بر خودش، نه

دور و نه تسلسل؛ بلکه با حکم عقل که مخلوق باید خالق غیر مخلوق داشته باشد، هماهنگ است. همچنان که از این توضیح اجمالی روشن شد اساس این فروض بر بداهت و مفروض گرفتن چند قاعده عقلی است:

قاعده اول: نیاز مخلوق به خالق و به تعبیر دیگر نیاز آفریده به آفریدگار و به تعبیر سوم نیاز پدیده به پدیدآور که از آیه چنین ضرورتی برداشت می شود؛ زیرا با یک پرسش انکاری می فرماید: آیا آنان بدون اینکه آفریدگاری داشته باشند خلق شده اند. «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ». معنای این پرسش آن است که وجود آفریده، بدون آفریدگار به بداهت عقلی محال است و دقیقاً به معنای معلول بدون علت است، که خود متناقض و به بداهت منطقی محال است. در نتیجه بداهت قانون علیت به معنای هر معلولی علتی دارد نیز برداشت می شود.

علاوه بر اینکه تحقق قانون علیت و مصداق آن هم از آیه برداشت می شود؛ با این توضیح که: اولاً در وجود مخلوقات و آفریده ها تردیدی نیست. ثانیاً این مخلوقات و آفریده ها نمی توانند بدون علت وجود پیدا کنند. نتیجه آن است که پس آفریدگاری وجود دارد که آنها را آفریده است و به بیان دیگر علتی وجود دارد که آنان را آفریده است.

اکنون این سؤال مطرح می شود که شاید خودشان آفریدگار خودشان باشند. اگر چنین باشد دیگر نیازی به آفریدگار و علت نخواهند داشت؛ پس نیاز به آفریدگار و علت، ثابت نخواهد شد. پاسخ آن است که بر فرض اینکه چنین چیزی معقول باشد باز هم به معنای نفی وجود علت و آفریدگار نیست؛ بلکه به این معنا است که علت و آفریدگار وجود معلول و آفریده، خود معلول است، یعنی یک موجود، هم معلول است هم علت که البته منطقیّاً تناقض است و محال. بر این اساس در آیه کریمه، شق دومی که با پرسش انکاری به آن پرداخته می شود همین است که در ذیل قاعده دوم به آن اشاره می کنیم.

قاعده دوم: «تقدم الشیء علی نفسه» محال است. شق دوم استفهام انکاری که در آیه شریفه مورد اشاره قرار گرفته است این است که آیا آنان خودشان خالق و آفریدگار خویش اند. «أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ». معنای این پرسش آن است که چنین فرضی درست نیست، چون فرض اینکه چیزی آفریدگار خویش باشد، آن است که آن شیء در وجودش بر خودش مقدم باشد؛ زیرا لازمه معلولیت و آفریده بودن آن است که وجود نداشته باشد و از دیگری وجود بگیرد و لازمه علت و آفریدگار بودنش آن است که قبل از به وجود آوردن خود موجود باشد، چون ضرورت تقدّم علت بر معلول، بدیهی و بی نیاز از اثبات است. بر این اساس فرض علت بودنش آن است که وجودش بر خودش تقدم دارد که قطعاً محال است؛ چون لازمه اش آن است که شیء مفروض، هم باشد و هم نباشد.

قاعده سوم: اجتماع نقیضین محال است. مفروض آیه است که اجتماع نقیضین محال است؛ زیرا اگر اجتماع نقیضین ممکن باشد، نه امتناع شق دوم که مستلزم «تقدم الشیء علی نفسه» بود ممکن است و نه امتناع شق اول، که مستلزم نقض قانون بدیهی علیت بود.

قاعده چهارم و پنجم: دور و تسلسل محال است. آیه دوم را می‌توان بر فرض امتناع دور و تسلسل معنا کرد؛ زیرا در آیه دوم می‌فرماید: آیا آنان آسمان و زمین را خلق کرده‌اند. «أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ». ظاهر این سؤال انکاری که «آیا آنان آسمان و زمینی را که خود در آن ساکن هستند آفریده‌اند؟» بر بدیهی بودن این مدعا است که آنان نمی‌توانند زمین و آسمان را خلق کنند؛ زیرا چند فرض قابل طرح است:

۱) آسمان و زمین مخلوق آنان هستند ولی خودشان نیاز به خالق ندارند؛ حال یا اینکه خودشان علت خویش‌اند که ابطالش اثبات شد و یا اینکه خودشان واجب‌الوجود و ازلی و ابدی‌اند که این فرض نادرست است؛ زیرا پدیده بودن و آفریده بودن همه، امری بدیهی است.

۲) آسمان و زمین مخلوق آنان هستند و آنان نیز مخلوق آسمان و زمین‌اند. این فرض معنایش تحقق دور واضح است و با مفروض بودن و بداهت امتناع دور، این فرض هم محال است.

۳) آسمان و زمین مخلوق آنان هستند و آنان نیز مخلوق دیگران و دیگران هم مخلوق دیگری و این سلسله بی‌نهایت است که نمی‌توان آن را پذیرفت؛ زیرا تسلسل که به معنای ترتب بی‌نهایت علت‌ها است قطعاً محال است.

با این توضیح روشن شد که هرگونه رابطه وجودی بین دو یا چند موجود در صورتی که دوری باشد و یا به تسلسل بینجامد باطل است و اگر در آیه دوم فرض علیت انسان‌ها برای آسمان‌ها و زمین مطرح شده تنها بیان یک نمونه است و اختصاص به این فرض ندارد.

بر این اساس می‌توان به خوبی از این دو آیه چند قاعده مفروض گرفته‌شده را برداشت کرد، به گونه‌ای که بدون آنها پرسش‌های انکاری سه‌گانه مذکور در دو آیه معنا نخواهد داشت.

ا. قاعده علیت: هر معلولی علتی دارد.

ب. ضرورت تقدم علت بر معلول.

ج. امتناع تقدم الشیء علی نفسه.

د. دور محال است.

ه. تسلسل محال است.

قاعده عقلی اول قاعده اصلی علت است ولی قواعد چهارگانه بعدی قواعد فرعی علیت‌اند.

البته در قرآن کریم و روایات وارد در مباحث اصول دین، از قاعده علیت فراوان استفاده کرده‌اند؛

مخصوصاً براهینی که از طریق آیات الهی انفسی و آفاقی به اثبات خدا پرداخته‌اند، به وفور از قاعده علیت بهره برده‌اند.

۳-۶. مورد سوم: فقر و نیاز همیشگی

در آیات قرآن کریم بر فقر و نیازمندی انسان‌ها و بی‌نیازی خدا تصریح شده؛ آنجاکه می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر (۳۵)، ۱۵)

ای مردم! شما همگی در پیشگاه خداوند، فقیرید و فقط او بی‌نیاز و ستوده است.

هرچند خطاب آیه به مردم است ولی نیازمندی مردم به خدا موضوعیت ندارد، زیرا ملاک نیاز، انسان بودن نیست. هر موجود مخلوقی خواه انسان باشد خواه نباشد، فقیر و محتاج به خدا است. شاید انسان به عنوان فرد بارز مطرح شده باشد؛ یعنی چون انسان خود را مستقل می‌بیند و فریاد «انا ربکم الأعلى» او گوش فلک را کر می‌کند، به او خطاب می‌شود که نیازمند خدایی و ادعای خدایی نکن.

دوم آنکه هرچند نوع فقر در آیه مشخص نیست و ممکن است ادعای فقر مالی شود ولی واقعیت آن است که اطلاق فقر، فقر وجودی را هم دربرمی‌گیرد و بلکه بارزترین و مهم‌ترین فرد است؛ زیرا در سایه فقر وجودی همه فقرها معنا پیدا می‌کند، به گونه‌ای که اگر فقر وجودی واقعیت داشته باشد سایر فقرها هم به تبع آن خواهد آمد.

سوم آنکه بی‌نیازی خدا به صورت مطلق است و هیچ قیدی ندارد. به قرینه مقابلیه، فقر و نیاز مخلوق به خالق باید مطلق باشد و نه محدود و مقید به برخی از نیازها. در این جمله فقر را منحصر در مردم و بی‌نیازی را منحصر در خود کرد. پس تمامی انحای فقر، در مردم، و تمامی انحای بی‌نیازی، در خدای سبحان است، و چون فقر و غنی عبارت از فقدان و وجدان است و این دو، دو صفت متقابل یکدیگرند، ممکن نیست موضوعی از هر دو خالی باشد. هر چیزی که تصور شود، یا فقیر است، و یا غنی و لازمه انحصار فقر در انسان و انحصار غنا در خدا، انحصاری دیگر است و آن عبارت از این است که: انسان‌ها منحصر در فقر باشند و خدا منحصر در غنا، پس انسان‌ها غیر از فقر ندارند و خدا غیر از غنا ندارد.^۱ (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۳)

۱. «فقر الفقر فیهم و قصر الغنی فیهم سبحانه فکل الفقر فیهم و کل الغنی فیهم سبحانه، و إذ کان الغنی و الفقر و هما الوجدان و فقدان متقابلین لا یرتفعان عن موضوعهما کان لازم القصر السابق قصر آخر و هو قصرهم فی الفقر و قصره تعالی فی الغنی فلیس لهم إلا الفقر و لیس له تعالی إلا الغنی» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۳).

اکنون با توجه به این سه نکته دو مطلب قابل استنباط است:

۱) اصل نیاز آفریده به آفریدگار یا همان قانون بدیهی علیت. اگر معلول در وجودش و شئون وجودی اش نیاز به علت نداشته باشد تعبیر فقیر بودن که به صورت مطلق آمده است، معنا ندارد.

۲) یکی از مباحث علیت بحث ملاک نیاز معلول به علت است که گفت‌وگوهای زیادی بین متکلمان و حکمای اسلامی صورت گرفته است. از این آیه به خوبی می‌توان نظریه فقر وجودی را استنباط کرد که بر این اساس نه تنها انسان‌ها که همه ممکنات موجود به دلیل فقر وجودی محتاج علت‌اند. هر چند پرداختن به این مسئله به مجال دیگر نیاز دارد ولی براساس این ملاک می‌توان قانون علیت را به نحو دقیق‌تری تقریر کرد و آن اینک: «معلول از آن جهت که فقر وجودی دارد نیازمند علت است».

این مطلب را می‌توان از بیان قرآن ناطق یعنی امیرالمؤمنین علیه السلام هم استنباط کرد؛ آنجا که فرمود:

«كُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاةٍ مَعْلُولٍ»، هر ایستایی بر غیر خودش معلول است. (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶)

مفاد این گزاره آن است که هر چیزی که قائم به غیرش باشد معلول است و ناگفته پیدا است که مصداق حقیقی قیام به غیر، قیام وجودی است؛ یعنی موجودی که اصل وجودش از دیگری و قائم به او است، چنین موجودی قطعاً معلول است. بر این اساس تنها موجودی که به علت نیاز ندارد، موجودی است که قائم بالذات است و متکی به دیگری نیست. هر چند ظاهر این جمله هرگونه نیازی را بیان می‌کند ولی ناگفته پیدا است که مهم‌ترین آن نیاز وجودی است، یعنی آفریده (معلول) در اصل وجود خویش قائم به دیگری است، پس به آفریدگار (علت فاعلی) نیازمند است. بنابر این ملاک نیاز، همان وجود تعلقی مخلوقات است و به تعبیر دقیق‌تر فقر وجودی است. پس می‌توان به صورت دقیق‌تر مفاد عبارت را این‌گونه نوشت: هر چیزی از آن جهت که فقر و نیاز وجودی به غیرش دارد معلول او است.

این جمله، هم تثبیت نظام علیت و معلولیت است و هم جهان هستی را به دو قسمت تقسیم می‌کند: یکی علت که آن خدا است و دیگری معلول که جهان آفرینش است. هر موجودی که قیام به غیر دارد معلول است و چون معلول علت می‌خواهد، پس نظام آفرینش معلول خداست. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۵۶)

در آیه «أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ» هر چند به جای «معلول» از واژه «فقیر» استفاده شده ولی واژه «معلول» در روایت امیر بیان، حاکی از آن است که فقیر در آیه که مهم‌ترین نوع فقرش فقر وجودی است، همان معلول است و طبیعتاً معلول هم همان فقیر وجودی است و اگر انسان‌ها و به تعبیر دقیق‌تر جهان و جهانیان فقر وجودی دارند، پس همه آنها معلول خدا هستند و طبیعتاً خدای متعال علت

همه است؛ واژه‌ای که در روایت منقول از امام صادق علیه السلام درباره خدای متعال مورد استفاده قرار گرفته است؛ آنجا که فرمود:

﴿إِنَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ عَلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ وَ لَيْسَ شَيْءٌ بِعِلَّةٍ لَهُ﴾ (ابن عمر، بی تا، ص ۱۸۰)

حقیقتاً او (خدا جل ثناؤه) علت هر چیزی است و هیچ چیزی علت او نیست.

از امام صادق علیه السلام نیز پرسیدند چه دلیلی بر واحد (خدای متعال) وجود دارد؟ در پاسخ فرمودند: به دلیل نیازی که آفریدگان به خدا دارند.

وَ قِيلَ لَهُ: مَا الدَّلِيلُ عَلَى الْوَاحِدِ؟ فَقَالَ علیه السلام: مَا بِالْخَلْقِ مِنَ الْحَاجَةِ (حرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۷۷)

یعنی چون خلایق در اصل وجود خویش به خالق نیازمندند، پس خالقی وجود دارد. بر این اساس می‌توان قانون علیت را این‌گونه تقریر کرد: هر چیزی از آن جهت که فقر وجودی به غیرش دارد نیازمند علت است، و چون واجب‌الوجود که وجودش از غیر نیست نیاز به علت ندارد پس باید گفت دایره نیاز را تنها در مخلوقات که از آنها به ممکنات تعبیر می‌شود دانست و به صورت دقیق‌تر می‌توان گفت: هر ممکن‌الوجودی از آن جهت که فقر وجودی به غیرش دارد نیازمند علت است.

بر این اساس از آیه‌ای که در آن به فقر وجودی آفریده‌ها به ذات واجب‌تعالی اشاره دارد نیز به خوبی می‌توان قانون علیت را برداشت کرد؛ فقر وجودی آفریده‌ها همان امکان فقری در اصطلاح حکمت متعالیه است، زیرا امکان وجودی همان وابستگی ذاتی و فقر وجودی آنهاست که در وجود خویش هیچ‌گونه استقلالی ندارند. (ر.ک: شیرازی: ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۸۶).^۱ بنابراین چنین امکانی همان ایستایی ذاتی ممکن به غیر است که در حدیث پیش‌گفته به آن اشاره شده است. (خرمیان، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۳۱).

۴-۶. مورد چهارم: تعیین مصداق علت فاعلی (آفریدگار) و معلول (مخلوق)

در تبیین مورد دوم، اصل نیاز به علت فاعلی و علت هستی‌بخش (خالق) از نگاه قرآن مورد بررسی قرار گرفت که از نگاه قرآن وجود خالق و به اصطلاح حکمای اسلامی علت فاعلی و علت هستی‌بخش، امری بدیهی و ضروری است؛ ولی به مصداق علت فاعلی (آفریدگار/خالق) و مخلوق نپرداختیم، هر چند مصداق مخلوق اجمالاً روشن است. در برخی از آیات قرآن کریم به مصداق علت و معلول (خالق و مخلوق) اشاره شده است؛ مانند:

۱. «وإمكان نفس الوجودات هو كونها بذواتها مرتبطة و متعلقة و بحقائقها روابط و تعلقات إلى غيرها فحقاتها حقائق تعلقية و ذواتها ذوات لمعانية- لا استقلال لها ذاتا و وجودا». (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۱، ص ۸۶)

﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (انعام، ۶، ۱۰۲)

این است پروردگار شما که جز او هیچ خدایی نیست، آفریننده هر چیز است. پس او را پرستش کنید و او نگهبان همه موجودات است.

تعبیر «خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» که در این آیه و در آیات دیگر آمده (رعد: ۱۶، زمر: ۶۲، غافر ۶۲)، دقیقاً به این معنا است که خدا خالق غیر مخلوق است، چون معنایش آن است که هر چیزی غیر از خودش مخلوق او است، پس خودش مخلوق کسی نیست. بر این اساس هر چه غیر خدا باشد، مصداق معلول و مخلوق است.

علاوه بر این در برخی از آیات خالقیت غیر خدا به صورت مطلق نفی می‌شود که معنایش آن است که همه آنها معلول و مخلوق اند و تنها خدا است که شایسته وصف آفریدگار است و به اصطلاح علت فاعلی نخستین، تنها خدا است؛ آنجا که می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (فاطر، ۳۵، ۳)

ای مردم یاد آورید نعمت خدا را، آیا آفریدگاری جز خدا هست که از آسمان و زمین به شما روزی می‌دهد؟ جز او معبودی نیست، پس به کجا برمی‌گردید؟!

با توجه به این آیات می‌توان گفت نیاز آفریده به آفریدگار و به تعبیر اصطلاحی، نیاز معلول به علت امری بدیهی و روشن است و با توجه به ضرورت وجود خالق و آفریدگار در این آیات، مصداق آن تنها خدای متعال دانسته شده است.

هر چند در این آیات تعبیر علت و معلول به کار نرفته است ولی همچنان که پیش از این اشاره کردیم تعبیر معلول درباره آفریده‌ها در کلام امام علی علیه السلام و تعبیر علت درباره خدا در کلام امام صادق علیه السلام به کار رفته است (ابن عمر، بی‌تا، ص ۱۸۰).

۵-۶. مورد پنجم: تعیین مصداق موجود مستقل و وابسته

در تبیین مورد سوم هم روشن شد که مهم‌ترین ویژگی معلول، فقر وجودی است و به بیان دقیق‌تر هویت معلول همان وابستگی و فقر وجودی او به غیر است، اما با این بیان، مصداق علتی که وجود معلول وابسته به او است تعیین نشده است که باید به آن پرداخت، همچنان که مصداق معلول و وجود قائم به غیر و وابسته هم معین نشده است. از این رو در قرآن کریم به برترین مصداق علت یا وجود مستقلی که موجودات فقیر به او وابستگی وجودی دارند، اشاره شده است؛ موجودی که خودش وابسته به غیر خودش نیست، بلکه وجودش ذاتاً ضروری است و به بیان دیگر فقط علت

است و نه معلول، و به بیان سوم فقط آفریدگار است و نه آفریده؛ همچنان که مصداق وجود وابسته نیز معین شده است. آنجا که می فرماید:

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (بقره ۲، ۲۵۵)

هیچ معبودی جز خداوند یگانه زنده که قائم به ذات خویش است و موجودات دیگر قائم به او هستند، وجود ندارد.

تعبیر قیوم درباره خداوند که در این آیه و آیات دیگر آمده است (آل عمران ۲، ۲)؛ (طه ۲۰، ۱۱۱) به خوبی دلالت بر این دارد که او وجود مستقلی است که در وجودش قائم به دیگری نیست ولی دیگران در وجود خویش قائم به او و وابسته به او هستند. این مطلب در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام نیز این گونه آمده است: «كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ» هر چیزی قائم به خدا است. (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹). در دعای جوشن کبیر نیز این گونه آمده است: «يَا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ» ای کسی که هر چیزی قائم به او است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۱، ص ۳۸۹) در دعای عرفه نیز امام سجاده علیه السلام با خدا این گونه مناجات می کند: «كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِكَ»، هر چیزی قائم به خدا است. (ابن طاووس، ۱۳۷۶، ص ۱۶۳)

در این فقرات همه چیز به خاطر مخلوق بودن، قائم به خالق هستی یعنی خدا هستند که ظهور در قیام وجودی آنها به خدا دارد، که بیان این مصادیق هم نشان از آن است که اصل وجود علت و آفریدگار مستقل و وجود مخلوق و معلول وابسته، و وجود رابطه علی و معلولی بین آنها امری است که مورد پذیرش قرآن کریم است.

بر این اساس هر موجودی که از هستی بهره‌ای دارد، غیر از خدا، معلول است؛ زیرا هیچ موجودی قائم به خود نیست، بلکه هر موجودی غیر از خداوند به ماسوای خود متکی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۵۶)

مورد ششم: دلالت آیه‌نگری بر قانون علیت

واژه «آیه» در قرآن حکیم به وفور مورد استفاده قرار گرفته که به معنای نشانه است که از معنایی حکایت می‌کند که در واقع همان ذی‌الآیه است؛ به بیان دیگر، آیه ذی‌الآیه می‌خواهد و ذی‌الآیه همان چیزی است که آیه و نشانه بر آن دلالت دارد. به آیات ذیل توجه کنید:

﴿سَرُّهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفْئاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت ۴۱، ۵۳)

به زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جانشان به آنها نشان می‌دهیم تا آشکار گردد که او حق است، آیا همین حقیقت که خدا بر تمام هستی‌ها و موجودات ظاهر، هویدا است برهانی مسلم و کافی بر اثبات آن نیست.

در اینکه مراد از آیات آفاقی و انفسی چیست بین مفسران اختلاف است ولی روشن است که این آیات از حقی حکایت می‌کنند که قابل انکار نیست و آن هم وجود آفریدگاری حکیم و علیم است که نشانه‌های خود را در آفاق و انفس قرار داده تا اهل تفکر از آنها به ذات حق تعالی و حقانیت او پی ببرند. این معنا از ادامه آیه که فرمود: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» بیشتر روشن می‌شود؛ زیرا روشن می‌شود که مراد از ذی‌الایه همان وجود خدا است که هر آفریده و مخلوقی آیه و نشانه او است.

در آیه دیگری نیز به موارد بسیاری از آیات آفاقی اشاره می‌کند؛ آنجا که می‌گوید:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالثَّلْثِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (بقره ۲، ۱۶۴)

در آفرینش آسمان‌ها و زمین و در آمدو شد شب و روز، و در کشتی‌هایی که در دریا می‌روند و مایه سود مردم‌اند و در بارانی که خدا از آسمان فرومی‌فرستد تا زمین مرده را بدان زنده سازد و جنبندگان را در آن پراکنده کند و در حرکت بادها و ابرهای مسخّر میان زمین و آسمان؛ برای خردمندانی که درمی‌یابند نشانه‌هاست.

در آیه دیگری نیز می‌فرماید:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (آل عمران ۳، ۱۹۰)

هر آینه در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمدورفت شب و روز، نشانه‌های برای خردمندان است.

تأکید قرآن کریم بر اندیشه و تفکر در آیات آفاقی و انفسی قطعاً برای نیل به خدا و حقانیت وجود او است و چنین اندیشیدنی مبتنی بر برخی از قواعد عقلی است که با انکار آن هرگز نمی‌توان به حقانیت وجود خدا دست یافت که یکی از آنها قانون علیت و قاعده سنخیت علی-معلولی است. دلالت آیه بر قانون علیت از این لحاظ است که بدون پذیرش آن، چگونه می‌توان وجود پدیده‌ای را دلیل و نشانه بر وجود خالق آن دانست. قانون علیت در ساختار اولیه اش بر این معنا دلالت دارد که هر معلولی علتی دارد؛ پس می‌توان گفت: آفرینش بدون آفریدگار نیست. اگر کسی منکر آن شود با تفکر در پدیده‌ها هرگز نمی‌تواند به حقانیت وجود پدیدآور و آفریدگار آنها نائل شود. همچنان که قانون علیت به معنای دقیقش که در آن فقر ذاتی معلول مورد نظر است نیز مبنای این استنباط است؛ یعنی پدیده‌ها به جهت فقر وجودی نیازمند آفریدگاری هستند که غنی بالذات باشد

تا آنها را از کتم عدم به عرصه وجود برساند و همیشه آنها را سرپا نگه دارد. به بیان علامه طباطبایی پرسشی که در آیه به کار رفته که «آیا برای روشن شدن حق کافی نیست که پروردگار تو مشهود بر هر چیز است؟»، در حقیقت استفهامی انکاری است که پاسخ آن است که: آری کافی است؛ برای اینکه هیچ موجودی نیست مگر آنکه از جمیع جهاتش محتاج به خدا و وابسته به او است و او قائم بر آن و قاهر و مافوق آن است. پس خدای تعالی برای هر چیزی مشهود و معلوم است، هر چند که بعضی او را نشناسند.^۱ (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۴۰۵)

بر این اساس می‌توان مفروض آیات مزبور را پذیرش قانون علیت دانست. علاوه بر قانون علیت، قانون سنخیت علی - معلولی نیز مفروض چنین آیاتی است؛ زیرا آیه بودن آفریده‌های آفاقی و آنفسی زمانی معنا می‌شود که وجود کمالات وجودی آنها در آفریدگارشان ضروری باشد؛ زیرا در غیر این صورت می‌توان گفت پدیده‌ها بدون تدبیر خالقی دانا و قادر که کمالات وجودی پدیده‌ها را به نحو برتر داشته باشد، خلق شده‌اند که در این صورت نشانه بودن آنها بی‌معنا است. البته بحث از سنخیت علی - معلولی مجال دیگری نیاز دارد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از نگاه قرآن کریم برای انجام هر کاری به سببی نیاز است و بدون اسباب نمی‌توان کاری انجام داد. از این رو خدای سبحان از اسباب، عوامل و امکاناتی سخن می‌گوید که در اختیار ذوالقرنین قرار گرفت تا بتواند به مقاصد خویش نائل شود. با توجه به مفاد آیه می‌توان قانون علیت را - هر چند به دلالتی غیر مستقیم با همان تلقی ساده و بدیهی‌اش که هر معلولی علتی دارد - از این آیات برداشت کرد؛ قانونی که در روایت منقول از امام صادق علیه السلام به آن اشاره شده است. بر این اساس همه موجودات ماسوای خدا دارای سببی هستند و به جز خدا هیچ موجودی نیست که دارای سبب و علت نباشد.

در قرآن کریم برای اثبات وجود علت هستی‌بخش و ردّ مدعای منکران، قانون علیت و برخی از فروع آن، مسلم و مفروض گرفته شده است و با استفهام انکاری ضرورت وجودی آفریدگاری که خود مخلوق نباشد اثبات می‌شود.

در آیات قرآن کریم بر فقر و نیازمندی انسان‌ها و بی‌نیازی خدا تصریح شده که اصل نیاز آفریده به آفریدگار یا همان قانون بدیهی علیت از آن قابل استفاده است؛ علاوه بر اینکه به جهت بیان ملاک نیاز که همان وجود تعلقی و فقر وجودی است، تقریر دقیق‌تر قانون علیت هم از آن قابل برداشت است: «هر ممکن الوجودی از آن جهت که فقر وجودی به غیرش دارد نیازمند علت است».

۱. «المعنى أو لم يكف في تبين الحق كون ربك مشهودا على كل شيء إذ ما من شيء إلا وهو فقير من جميع جهاته إليه متعلق به وهو تعالى قائم به قاهر فوفقه فهو تعالى معلوم لكل شيء وإن لم يعرفه بعض الأشياء». (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۴۰۵)

در برخی از آیات قرآن کریم به مصادیق علت و معلول (خالق و مخلوق) اشاره شده است؛ خدا خالق غیر مخلوق است، هر چه غیر خدا باشد مصداق معلول و مخلوق است. با توجه به این آیات می‌توان گفت نیاز آفریده به آفریدگار و به تعبیر اصطلاحی نیاز معلول به علت امری بدیهی و روشن است و با توجه به ضرورت وجود خالق و آفریدگار در این آیات، مصداق آن تنها خدای متعال دانسته شده است.

در کتاب حکیم به برترین مصداق علت یا وجود مستقلی که موجودات فقیر به او وابستگی وجودی دارند، با تعبیر «قیوم» اشاره شده است؛ موجودی که در وجودش قائم به دیگری نیست ولی دیگران در وجود خویش قائم به او و وابسته به او هستند. این تعبیر نشان از آن دارد که اصل وجود علت و آفریدگار مستقل و وجود مخلوق و معلول وابسته، و وجود رابطه علی و معلولی بین آنها امری است که مورد پذیرش کتاب الهی است.

تأکید قرآن بر آیه‌نگری نسبت به مخلوقات و تأکید قرآن کریم بر اندیشه و تفکر در آیات آفاقی و انفسی در اثبات حقانیت خدا، مبتنی بر برخی از قواعد عقلی است که با انکار آن هرگز نمی‌توان به حقانیت وجود خدا دست یافت که یکی از آنها قانون علیت و دیگری قاعده سنخیت علی - معلولی است.

با توجه به مطالب ارائه شده در این مقاله قانون علیت را با هر دو تقریر می‌توان از آیات قرآن کریم به دست آورد.

۱. هر معلولی به علت نیاز دارد.

۲. هر ممکن الوجودی از آن جهت که فقر وجودی به غیرش دارد نیازمند علت است.

منابع

* قرآن کریم

* نهج البلاغه

۱. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۷۶). الإقبال بالأعمال الحسنة، تحقیق جواد فیومی اصفهانی. (ج ۳). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. مفضل بن عمر (بی تا). توحید المفضل، تحقیق کاظم مظفر. چاپ سوم. قم: انتشارات داوری.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق) لسان العرب (ج ۱۱). تحقیق احمد فارس صاحب الجوائب. چاپ سوم. بیروت: انتشارات دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵) حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه. چاپ پنجم. قم: انتشارات اسراء.
۵. خرمیان، جواد (۱۳۸۷). قواعد عقلی در قلمرو روایات. (ج ۱). تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۷. _____ (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۱). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث.
۸. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات الكبرى. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۹. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۸۰)، نهاية الحکمة. (ج ۳). تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی. قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی ☞
۱۰. _____ (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱۳ و ۱۷). چاپ پنجم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۱. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین (ج ۵). تحقیق احمد حسینی اشکوری. چاپ سوم. تهران: انتشارات مرتضوی.
۱۲. عبودیت عبد الرسول و مجتبی مصباح (۱۳۹۰). خداشناسی فلسفی. چاپ دوم. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ☞
۱۳. فیومی، احمد بن محمد مقرئ (۱۴۲۸ق/ ۲۰۰۷م). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر

للافعی (ج ۲). محقق محمد یوسفی الشیخ. بیروت: المكتبة العصرية.

۱۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق). بحار الأنوار (ج ۹۱). بیروت: مؤسسة الوفاء.

۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۰). آموزش فلسفه (ج ۲). چاپ چهارم، قم: انتشارات مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.