

تأملی در چیستی علت اعدادی

جواد دلپذیر^۱

چکیده

علت اعدادی به لحاظ وسعت کاربرد، از مهم‌ترین اقسام علل است. معدّ شیئی است که زمینه‌ساز حصول معلول مادی است و بنا بر تحقیق معدوم شدن معد قبل از تحقق معلول، مقوم آن نیست. حقیقت علت اعدادی که ملاک معد دانستن یک شیء است، استعداد شیء برای کمالات جدید و اسباب حصول آن است. دیگر احتمالات مطرح در مورد حقیقت معد و نیز مصادیق عام آن، به استعداد و اسباب آن بر می‌گردد. در نگاه دقیق، تمام ممکنات دخیل در وجودبخشی به معلول از معدّات حصول معلول بوده و علت فاعلی منحصر در خداوند متعال است. گرچه این معنا کاربرد متفاوتی از علت اعدادی است، اما به نظر می‌رسد می‌توان معنای عامی برای علت اعدادی در نظر گرفت که شامل این اصطلاح نیز بشود.

واژگان کلیدی: علت اعدادی، حقیقت معد، صلاحیت معلول، مصادیق معد، واسطه در ایجاد.

مقدمه

آنچه که موجود شدن شیء دیگری بر آن متوقف است، علت به معنای اعم نامیده می‌شود. علت به معنای خاص خود صرفاً بر موجودی اطلاق می‌شود که برای تحقق معلول کافی است.^۱ علت از جهات مختلف به انواع متعددی تقسیم می‌شود. یکی از اقسام علت، علت اعدادی (معد) است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۱۳۷؛ طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۵۸) که کاربرد وسیعی در مباحث فلسفی دارد.

در مورد علل اعدادی پرسش‌ها و ابهامات مختلفی مطرح است. برخی از مهم‌ترین این ابهامات در رابطه با چیستی علل اعدادی و تعریف دقیق آن، حقیقت علت اعدادی و ملاک معدّ بودن یک شیء، مصادیق عام علت اعدادی، انواع و اصطلاحات مطرح در مورد آن هستند. در این نوشتار، به پاسخ‌گویی به این‌گونه پرسش‌ها خواهیم پرداخت. البته پرسش‌های مهم دیگری نیز در مورد علل اعدادی، همچون حقیقی یا مجازی بودن علیت معادات و نحوه علیت معادات مطرح است که در این مجال نمی‌گنجد.

تعریف علت اعدادی

اعداد از نظر لغوی به معنای احضار شیء و فراهم و مهیا کردن آن است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۸۴؛ فیومی، بی‌تا، ص ۳۹۶). در اصطلاح فلسفه، علل اعدادی قسمی از

۱. رک به: صدرالمتهلین بی‌تا، ص ۲۲۲؛ ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۲۷؛ ۱۴۲۲، ص ۲۸۰-۲۸۱؛ ۱۳۶۰، ص ۶۸؛ طباطبایی بی‌تا، ص ۱۵۶؛ مطهری ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۵۸۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۵.

علل هستند که با نام‌های علل غیرحقیقی، مجازی، بالعرض، غیر ذاتی، علل طبیعی، مهیء، معین خوانده شده‌اند.^۱ علت اعدادی علتی است که در وجود معلول دخالتی ندارد و تنها اثر علت (یعنی وجودبخشی) را به معلول نزدیک می‌کند. در مقابل، علت مؤثر علتی است که در وجودبخشی به معلول تأثیر دارد. به دیگر سخن، علت معده در مقابل علت موجد و علت مفید وجود قرار دارد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۴۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۱۳۷؛ همان، ج ۳، ص ۱۶).

از این رو شاخصه اصلی علت معده این است که تحقق معلول متوقف بر آن است؛ هر چند که این توقف در اصل وجود معلول نیست. در نتیجه گرچه علت معده در وجود معلول مؤثر نیست، اما معلول نحوه‌ای توقف بر آن دارد و همین توقف است که مصحح اطلاق عنوان علت بر آن است. گاه بر اساس این شاخص، علت اعدادی تعریف شده است. به عنوان مثال:

- «**«علت معده»** علتی است که علت مؤثر را به معلولش نزدیک می‌کند، بعد از آنکه از آن دور بوده است» (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق، ص ۱۱۲).

- «**«علت معده»** علتی است که وجود معلول متوقف بر آن است، بدون اینکه با وجود علت معده، معلول واجب شود» (جرجانی، ۱۳۷۰ق، ص ۶۷).

واجب نشدن وجود معلول با وجود علت معده به این خاطر است که علت معده در وجودبخشی به معلول تأثیر ندارد. بنابراین معلول برای تحققش، قطعاً به علت مؤثر هم نیازمند است. در نتیجه می‌توان گفت: «**«علت معده»** علتی است که زمینه پدید آمدن معلول را فراهم می‌کند» (جوادی‌آملی، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۳۳۵).

همچنین با توجه به اینکه واژه «**«معده»** از چه ریشه‌ای گرفته شده باشد، می‌توان معنای اصطلاحی آن را بیان کرد. به این صورت که اگر اعداد به معنای نزدیک کردن باشد، علت معده علتی است که معلول را به علتش نزدیک می‌کند و اگر به معنای تهی و آمادگی باشد، معده

۱. به عنوان نمونه رک به: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق الف، ص ۳۹-۴۰؛ همو، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۰۷-۲۰۸ و ۲۶۶؛ همو، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۰؛ میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۲۴۷؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۴۳؛ قطب‌الدین‌رازی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۳-۱۱۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۲۰؛ ج ۲، ص ۲۱۳؛ ج ۳، ص ۶۴؛ ج ۵، ص ۳۲۶؛ میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۷۰؛ مطهری، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۹-۳۰.

علتی است که ماده را برای وجود صورت جوهری یا عرض یا تعلق پیدا کردن به مجردی که تدبیرش می‌کند، آماده می‌کند (فیاض لاهیجی، بی‌تا، ص ۵۶). چنانچه مشاهده شد، در این تعریف به تأثیری که علت معده در معلول می‌گذارد اشاره شده و بر آن اساس علت معده تعریف شده است. در برخی دیگر از منابع نیز به همین صورت عمل شده است.^۱

در برخی از تعریف‌هایی که برای علت اعدادی مطرح شده است، علاوه بر اصل توقف معلول بر علت معده، به این نکته نیز اشاره شده است که معلول بر هر دوی وجود و معدوم شدن علت معده متوقف است. به عنوان مثال، قطب‌الدین رازی بر آن است که معلول بعد از معدوم شدن معده محقق می‌شود (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۴).

جرجانی هم حصول معلول را متوقف بر عدم بعد از وجود علل معده می‌داند (جرجانی، ۱۳۲۵، ص ۱۰۸-۱۰۹). میرداماد علت معده را امری می‌داند که وجود حادث و سپس عدمش در وجود معلول مدخلیت دارد (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۳۲۷). به‌طور مشابه فیاض لاهیجی می‌گوید:

«و گاه باشد که "فاعل" محتاج شود به موجود شدن امری و معدوم شدن وی معاً و آن را معده خوانند؛ مانند گام برداشتن برای رسیدن به منزل» (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۲۲۰).

حاجی سبزواری نیز علت معده را این‌گونه تعریف می‌کند:

«معد در اصطلاح امری است که معلول بر عدم بعد از وجودش متوقف است»^۲ (سبزواری، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۱۳؛ همان، ج ۹، ص ۶۹).

اما در مقابل، خواجه نصیرالدین طوسی معتقد است «عدم علت معده شرط وجود معده له است نه اعدادکننده آن» و این قول را به حکما نسبت می‌دهد (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۸۳). طبق این قول، گرچه حصول معلول متوقف بر معدوم شدن علت معده است، ولی این معدوم شدن، جزء حقیقت علت معده نیست.

برخی از فیلسوفان نیز معده را دارای دو قسم «بمعنی الاخص» و «بمعنی الاعم» می‌دانند. تعریف محل بحث - که در آن زوال معده هم شرط شده است - مربوط به معده

۱. رک به: ابن سینا، ۱۴۰۴ق الف، ص ۴۰؛ ۱۴۰۴ق ب، ص ۴۱؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۵۷-۲۵۸؛

قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۳-۱۱۴؛ طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۸.

۲. «فإن المعد في الاصطلاح ما يكون عدمه بعد وجوده موقوفاً عليه للمعلول».

بمعنی الاخص است. اما مطلق آنچه که حصول معلول متوقف بر آن است، معدّ بمعنی الاعم است (رک: فیاضی، بی تا، ص ۷۳).

اما به نظر می‌رسد آنچه که تفاوت بین علت معدّه با علل حقیقی است، عدم لزوم معیت علت معدّه با معلولش است نه لزوم عدم معیت آن. بنابراین معدوم شدن علت معدّه در حقیقت علت معدّه دخیل نیست و تنها مقوم علت معدّه این است که حصول معلول متوقف بر آن است (پس از بیان حقیقت علل اعدادی، این مطلب را توضیح خواهیم داد). در نتیجه می‌توان علت اعدادی را این‌گونه تعریف کرد:

علت اعدادی علتی است که قابلیت و صلاحیت معلول برای قبول فیض علت مؤثر را فراهم کرده و آن را به علت نزدیک می‌کند.

در ادامه توضیح بیشتری در مورد این تعریف ارائه خواهد شد.

حقیقت علت اعدادی

اقوال و یا احتمالات مختلفی در مورد حقیقت علت اعدادی - که جامع تمامی مصادیق آن است و به دیگر سخن، ملاک علت اعدادی دانستن یک شیء است - مطرح شده است. اکنون به نقل و واکاوی این احتمالات خواهیم پرداخت.

استعداد و اسباب آن

الف) استعداد

از نگاه فیلسوفان، استعداد شیء برای قبول کمالات لاحق، علت معدّه برای آن‌هاست. خواجه نصیرالدین طوسی حصول استعداد را علت معدّه دانسته و می‌گوید: «حصول استعدادات متعاقبه در هیولی برای حدوث صورت لاحق کافی نیست؛ زیرا علت معدّه شیء را از علت موجد - که مفیض وجود است - بی‌نیاز نمی‌کند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۴۹).

میرداماد نیز تصریح می‌کنند که استعداد از معدّات حصول صورت جدید در شیء است:

«همانا صور و استعدادات سابق از طریق ارتباط با حرکات دوری سماوی از معدّهای صور

بعدی هستند» (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۷۳).

صدرالمتألهین نیز تصریح می‌کند که استعدادها و امکانات استعدادی - که حقیقت هر دو واحد است و فرقتشان به اعتبار است - علت معدّه برای حدوث صور جدید در ماده هستند:

«به تحقیق اثبات شد که تمامی امکان‌ها و قوی و نیز اعدام، اصلاً در وجود هیچ‌یک از

اشیاء مؤثر نیستند. بلکه زمینه‌ساز (معدّه) برای صلاحیت قوابل و مواد هستند»^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۷۶-۳۷۷).

دلیل این امر این است که صور موجود در عالم ماده، با یکدیگر تضاد داشته و تلبس ماده به یکی از آنها مانع تلبس آن به دیگری است. اما وقتی استعداد ماده برای پذیرش یکی از این صور قوی‌تر از استعداد او برای پذیرش دیگری شد، امکان حصول این صورت در ماده بیشتر از صورت دیگری می‌شود؛ تاجایی که این استعداد به اوج خود برسد (امکان قریب حاصل شود) که در این زمان، صورت جدید توسط مفیض الصور به ماده افزوده می‌شود. بنابراین حصول استعداد (امکان استعدادی) - که در واقع به معنای بر طرف شدن مانع تلبس ماده به صورت جدید است - علت معدّه برای حصول صور جدید در ماده است.

به‌عنوان مثال، بر مبنای طبیعیات قدیم حضور صورت آب و هوا در ماده مانع از قبول صورت آتش است. ولکن مانعیت آب نسبت به صورت آتش، بیشتر از مانعیت هواست. به همین دلیل هنگامی که ماده، صورت آب بودن را از دست داده و صورت هوا را می‌پذیرد، برای قبول صورت آتش آماده‌تر و به آن نزدیک می‌شود. صورت هوا نیز هرچه گرم‌تر باشد، مناسبت بیشتری با صورت آتش پیدا می‌کند و اگر بر گرمای آن افزوده شود، استعداد قبول صورت آتش در آن فزونی می‌گیرد و به دنبال آن، صورت آتش را قبول کرده و تبدیل به آتش می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۳۶۰).

همچنین ملاصدرا در جای دیگر که برای حل مسأله ربط حادث به قدیم، علت را به مؤثر و معدّه تقسیم می‌کند، علت معدّه را - که فیض و اهب الصور متوقف بر آن است - بر استعداد تطبیق می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۹۶).

ب) اسباب حصول استعداد

در برخی از عبارات فلسفی، اموری که حاصل‌کننده استعداد هستند نیز معدّه دانسته شده‌اند. شیخ‌الرئیس در بیان حقیقت معدّه می‌گوید: «معدّه آن است که به وسیله آن در شیء مستعد، استعدادی حاصل می‌شود. از این‌رو مناسبت شیء مستعد با مستعد له از مناسبت آن با شیئی

۱. «فقد ثبت و تحقق أن الإمكانيات والقوى و كذا الأعداد كلها ليست مؤثرات في وجود شيء من الأشياء أصلاً وإنما هي معدّات لصلوح القوابل و المواد».

دیگر اولویت پیدا می‌کند و در نتیجه، این اعداد مرجح افاضه وجود مستعد له به مستعد از طرف واهب‌الصور می‌شود» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۱۱).

محقق طوسی نیز حوادث سابقه را معدّات حوادث لاحق می‌داند که استعداد ماده را برای آنها به وجود می‌آورند و هر چه به حادث لاحق نزدیک‌تر باشند، این استعداد قوی‌تر می‌شود (نصیرالدین الطوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۸۳).

این حوادثی که در شیء حاصل می‌شوند، اعم از صور، اعراض و پیدا کردن تعلق تدبیری به یک مجرد هستند. بنابراین علت معدّه، ماده را برای قبول صور و اعراض و تعلق به موجود مجرد آماده می‌کند (فیاض لاهیجی، بی تا، ج ۱، ص ۵۶).

میرداماد نیز بر آن است که شیء برای قبول فیض حق باید متهیی و مستحق باشد. استحقاق مادیات (غیر از فلک) برای قبول فیض همان استعداد است که به وسیله معدّات حاصل می‌شود (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۷۴). وی در سطح اول اندیشه خود قبول می‌کند که هر استعدادی علت معدّه است؛ زیرا تعریف علت معدّه - یعنی آنچه زوال بعد از حدوثش در تحقق معلول مدخلیت داشته باشد - بر آن صدق می‌کند. اما در سطح دوم که قول حق از دیدگاه خود را بیان می‌کند، تنها حرکات دوری فلکی، صور و هیئات قائمه در هیولی - که امور حاصل‌کننده استعداد معلول‌اند - را علت معدّه می‌داند. بنابراین میرداماد نیز علل حصول استعداد را علت معدّه می‌داند. اما معد بودن خود استعداد را نفی می‌کند (همان، ص ۳۲-۳۳).

به نظر می‌رسد مراد ایشان این باشد که در واقع حرکات فلکی و صور قائم به هیولی هستند که زوال بعد الحدوث آنها مدخلیت در معلول دارد و برای حصول معلول زمینه‌سازی و اعداد می‌کنند. اما استعداداتی که در این حرکات و صور پیدا می‌شود، چیزی جز یکی از مقارنات آنها نیست. به عبارت دیگر، استعداد برای حصول معلول زمینه‌سازی نمی‌کند، بلکه خود آن زمینه است. اما در رد این دیدگاه می‌توان گفت که ایشان علت معدّه را به آنچه که حصول معلول متوقف بر عدم بعد از وجود آن است تعریف کرده‌اند و این تعریف بر استعداد نیز صدق می‌کند؛ زیرا حصول معلول متوقف بر این است که قبلاً استعداد آن فراهم شده باشد و اگر این تعریف بر اموری مثل حرکات دوری فلکی و صور هم صدق می‌کند، از این روست که امور مذکور فراهم‌کننده استعداد حصول معلول هستند. بنابراین هم استعداد و هم صور و حرکات فلکی، حقیقتاً علت معدّه هستند. با این تفاوت

که استعداد، اولاً و بالذات معدّه است و صور و حرکات فلکی به تبع آن.

صدرالمآلهین نیز اسباب حاصل‌کننده استعداد را علل معدّه دانسته و اضافه می‌کند که به‌طورکلی حدوث حوادث بدین خاطر است که علل معدّه با ایجاد استعداد، آنها را به علت مؤثر نزدیک می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۱۳۸). وی در مورد تأثیر آتش در بخار شدن آب می‌گوید که این عمل در واقع اعدادی و به معنای ایجاد استعداد در آب برای قبول صورت بخاری است (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ص ۲۲۸).

تکمیل‌کننده صلاحیت معلول

از نگاه میرداماد، نقش معدّات در عالم تصحیح استناد معلول به واجب‌الوجود بالذات از طریق تکمیل صلاحیت معلول است؛ زیرا معلول به‌لحاظ ذات خود، صلاحیت صدور از فاعل را ندارد (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۷۰).

ملاصدرا نیز از طرفی امکان استعدادی، قوی و عدم موانع را علت معدّه دانسته و از طرف دیگر، آنها را تصحیح‌کننده صلاحیت قوابل و مواد می‌شمارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۷۶-۳۷۷).

به نظر می‌رسد به‌لحاظ مفهومی تفاوتی بین صلاحیت معلول و استعداد آن وجود ندارد. البته این صلاحیت هم در مورد حدوث کمالات جدید برای یک شیء مطرح می‌شود و هم در مورد ایجاد یک شیء.

اما باید توجه داشت که استعداد به معنای اصطلاحی‌اش، همان امکان استعدادی (و تنها در اعتبار با یکدیگر تفاوت دارند) و عرضی از اعراض شیء است که از آن به کیف استعدادی تعبیر می‌کنند و حامل آن ماده شیء است. در نتیجه معنای اصطلاحی استعداد تنها در مورد اشیاء مادی قابل طرح است. مگر آنکه معنایی اعم در نظر بگیریم که هم شامل استعداد اشیاء مادی برای تغییر و تحولات و قبول صور جدید باشد و هم صلاحیت مجردات برای صدور از مبدأ اعلی را شامل شود. در این صورت می‌توان گفت که به‌طورکلی استحقاق معلول برای تحقق و همچنین اسباب این صلاحیت، علت معدّه هستند؛ اعم از اینکه این صلاحیت به معنای امکان استعدادی در اشیاء مادی باشد و یا صلاحیت مفارقات برای استناد به واجب‌الوجود بالذات. در ادامه توضیحات بیشتری در این مورد خواهد آمد.

شروط و عدم موانع

عبارات فلسفی‌ای وجود دارند که مبنی بر عینیت علت اعدادی با برخی از امور مؤثر در تحقق شیء هستند. بنابراین برای فهم حقیقت علت اعدادی مناسب است رابطه آن با مقتضی، شرط و عدم مانع - که امور لازم برای تحقق معلول هستند - را بررسی کنیم.

الف) نسبت معدّ با مقتضی

حاجی سبزواری در مقام بیان فرق بین مقتضی و معدّ اظهار می‌دارد که مقتضی امری است که وجود معلول متوقف بر وجود آن است و معدّ امری است که معلول متوقف بر هر دوی وجود و عدم آن است؛ چنانچه مانع امری است که معلول متوقف بر عدم آن است (سبزواری، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۶۹). بنابراین فرق بین مقتضی و معدّ واضح است؛ چنانچه ملاصدرا می‌گوید: «فرق بین معدّ و مقتضی بر کسی که بر بحث‌های فلسفی مسلط باشد، مخفی نیست» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۶۹).

اما آنچه ممکن است مورد شبهه قرار بگیرد، نسبت معدّ با شرط و عدم مانع است.

ب) نسبت معدّ با شرط

گاهی در کلمات حکما، معدّات به‌عنوان «شرط» خوانده شده‌اند. «شرایط و معدّات که به منزله مراحل و منازل عبور یک شیء است و احياناً به نام علل نیز خوانده می‌شوند، وجودشان شرط وجود معلول است؛ ولی نه به‌طور مطلق، بلکه به‌طور نسبی. یعنی وجود هر یک از آنها در یک مرحله معین و قطعه معین از زمان شرط وجود معلول است، نه مطلقاً» (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۵۸۸-۵۸۹؛ همان، ج ۸، ص ۸۸).

علامه حلی معدّ را قریب به شرط می‌داند (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۳۴). ملاصدرا نیز در بیان معدّ بودن صور (غیر از صورت اخیر)، قوی، کیفیات، مبادی فصول بعیده و اجناس، شروط و معدّات را به یک معنا گرفته است: «وهي في المركب بمنزلة الشروط و المعدّات باعتبار» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۶۴)؛ چنانچه حاجی سبزواری نیز در تعلیقه خود بر این عبارت، بر امور مذکور هم عنوان معدّ را اطلاق کرده است و هم شرط را: «بنحو الإعداد و الشرطية» (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۶۱۸).

از طرف دیگر، برخی از تعریفات هم که برای شرط ارائه شده‌اند، عمومیتی دارد که می‌تواند شامل معدّات شود. طبق یکی از تعریفات، شرط امری خارج از ماهیت شیء است

که وجود شیء متوقف بر آن است و در وجود شیء موثر نیست (جرجانی، ۱۳۷۰، ص ۵۵).
 از این رو، شهرزوری برای شرط معنای عامی در نظر می‌گیرد که هم شامل عدم مانع
 می‌شود و هم شامل شرط مرکب از وجود و عدم که همان معدّه است (شهرزوری، ۱۳۸۳،
 ص ۱۷۷-۱۷۸).

علامه طباطبایی ۱ نیز مطلق آنچه را که تحقق معلول متوقف بر آن است - اعم از وسایط فیض،
 معدّات و سایر شرایط - را شروطی می‌داند که وجود معلول متوقف بر آن است؛ مانند توقف وجود
 فرزند بر وجود والدین و شرایط زمانی و مکانی دیگر (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ۱۳۸).

بر خلاف آنچه گذشت، محقق طوسی به حکما نسبت می‌دهد که آنچه شرط تحقق معدّه
 له است، عدم معدّه است. اما وجود آن، علت معدّه است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵ق،
 ص ۴۸۳).

ولی به نظر می‌رسد از این جهت که به لحاظ مناسبات و اقتضائات عالم طبیعت، حصول
 معلول مادی متوقف بر تحقق معدّات است، می‌توان علل معدّه را از شروط تحقق معلول
 دانست.

ج) نسبت معدّه با عدم مانع

ابن سینا در مورد علیت یک فرد از طبیعتی برای فرد دیگر می‌گوید: علت معدّه علتی است که
 در وجود معلول دخالت ندارد، بلکه آماده‌کننده و برطرف‌کننده موانع است (ابن سینا،
 ۱۴۰۴ق الف، ص ۴۰).

میرداماد نیز در بیان نحوه علّیت آتش برای گرم شدن آب - که یکی از مثال‌های رایج
 علل معدّه است - می‌گوید: آتش مفید حرارت آب نیست. بلکه برودتی که مانع حصول
 گرم شدن آب است را از بین می‌برد و در نتیجه حرارت از طرف واهب‌الصور افزوده
 می‌شود (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۲۴۷). بنابراین ایشان - لاقلاً در برخی از موارد - علیت معدّه را
 به رفع موانع برمی‌گردانند.

از دیدگاه صدرالمتهلین، از یک طرف بازگشت علیت امکان استعدادی به رفع موانع
 است؛ زیرا وقتی شیء برای حصول یک کمال جدید مستعد می‌شود که صور دیگر نتوانند
 از حدوث آن مانع شوند. از طرف دیگر رفع موانع هم موجب پیدایش قابلیت و صلاحیت
 در معلول و معدّه برای آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۷۷-۳۷۸). بنابراین

ایشان عدم موانع را از علل معده می‌داند. به طور مشابه، ملاعلی نوری بازگشت علت معده را به رفع موانع تحقق شیء می‌داند (نوری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۵۹).

باید توجه داشت که عدم مانع به دو صورت در حصول معلول موثر است. گاه عدم مانع شرط حدوث معلول - و به عبارت دیگر شرط تعلق گرفتن فیض فاعل به معلول - است و گاهی علاوه بر آن، در بقای معلول نیز شرط است. به عبارت دیگر، مانع گاهی در ناحیه قابل است که همین که این مانع بر طرف شد، فیض علت شامل قابل می‌شود. در این صورت معنا ندارد که بعد از آنکه معلول صلاحیت پیدا کرد، دوباره صلاحیتش را از دست بدهد. بلکه ممکن است بعد از آن برای صورت دیگری صلاحیت پیدا کند که این، غیر از وجود مانع برای فیض قبلی بوده و در واقع به وجود اقتضاء برای صورت جدید بر می‌گردد و گاه در ناحیه فاعل است که نباید مانعی از تعلق فیض علت به معلول وجود داشته باشد و هر زمانی که این مانع ایجاد شود، فیض علت از معلول قطع می‌شود؛ مانند آنکه مانعی از تعلق اراده فاعل مختار به فعلش جلوگیری کند. با توجه به این توضیحات، به نظر می‌رسد که معد را می‌توان عدم مانع به معنای اول دانست.

بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان حقیقت علت معده را به عدم مانع ارجاع داد.

جالب این است که میرداماد می‌گوید استعداد ماده برای حصول معلول - که همان علت معده است - بالذات تقدم بالطبع بر معلول دارد. اما تقدم عدم المانع بر معلول، بالعرض و به دلیل مصاحبت با استعداد است. یعنی به این دلیل است که از امور حاصل‌کننده استعداد شیء است (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۰۸). بنابراین از نظر ایشان نیز عدم المانع به معد بر می‌گردد. چنانچه آیت‌الله جوادی آملی نیز عدم موانع را از معدّات به‌شمار می‌آورند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۴۵۴).

جمع بندی

از آنچه گفت شد، نتیجه می‌گیریم که علت معده - که یکی از اموری است که تحقق امور طبیعی متوقف بر آن است - حقیقتی است که می‌توان آن را به‌لحاظی شرط و به‌لحاظ دیگر، عدم المانع نسبت به تحقق معلول دانست.

صور سابقه

بیان شد که میرداماد در بیان نظر مختار خود، معدّات را در حرکات فلکی و صور قائم به

هیولی منحصر می‌کنند. بنابراین ممکن است گمان شود که حقیقت علت معده همان صور سابقه شیء هستند. اما در همان جا بیان کردیم که اگر این امور از علل معده شمرده می‌شوند، به‌خاطر این است که ایجادکننده استعداد شیء هستند. از عبارت صدرالمألهین نیز آشکار می‌شود که صور (غیر از صورت اخیر) و مبادی فصول بعیده و قوی و کیفیات - از حیث تحقق که قبل از تحقق صورت اخیر دارند - از علل معده برای حصول فصل اخیر هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۶۳-۱۶۴).

از آنجا که شیئیت شیء به فصل اخیر آن بوده و فصل در بر دارنده تمامی کمالات شیء است، «قوی، کیفیات، مبادی بعیده» نیز قبل از تحقق صورت جدید، در ضمن صورت سابق موجود بوده‌اند. بنابراین به‌طور خلاصه می‌توان گفت صورت سابق علت معده برای صورت لاحق است. به این صورت که استعداد ماده برای حدوث صورت جدید را افزایش می‌دهد. در نتیجه بازگشت علیت صورت سابق به استعداد حدوث معلول است و از این رو، صورت سابق تنها مصداقی از علت اعدادی است.

جمع‌بندی حقیقت علت اعدادی

بنا بر آنچه گذشت، استعداد حدوث کمالات جدید برای یک شیء و علل حدوث این استعداد که صلاحیت معلول برای صدور از علة‌العلل را فراهم می‌کنند، علت معده هستند. این حقیقت را از این نظر که از شروط تحقق معلول است می‌توان شرط، و از این حیث که برطرف‌کننده موانع تحقق آن است می‌توان عدم مانع دانست. اما هر یک از شرط و عدم مانع، از این حیث از اجزاء علت تامه شیء هستند که استعداد آن را برای قبول صور و کمالات جدید فراهم می‌کنند.

بنابراین به‌طور خلاصه می‌توان گفت که حقیقت علت معده چیزی جز صلاحیت و استعداد معلول و علل و اسباب حصول این استعداد نیست.

با توجه به نتیجه‌ای که از بررسی حقیقت علت اعدادی حاصل شد دو نکته را در ارتباط با مقومات علت اعدادی که در تعریف آن بیان می‌شوند، مطرح می‌کنیم. نکته اول توضیحی در مورد تعریف ارائه شده، است. و نکته دوم در مورد عدم لزوم بیان معدوم شدن علت اعدادی قبل از تحقق معلول است.

مراد از فراهم‌کننده قابلیت معلول

چنانچه بیان شد، «علت اعدادی علتی است که قابلیت و صلاحیت معلول برای قبول فیض علت مؤثر را فراهم کرده و آن را به علت نزدیک می‌کند». با توجه به جمع‌بندی ما در مورد حقیقت علت معده، آنچه در این تعریف قابلیت و صلاحیت معلول را فراهم می‌کند، دو مصداق دارد: استعداد و اسباب حصول استعداد.

اگر اسباب حصول استعداد، صلاحیت معلول را تأمین می‌کنند، به‌طریق اولی خود استعداد این خاصیت را دارد. این مطلب شبیه آن است که می‌گوییم هر موجودی وجود دارد و به طریق اولی «وجود» وجود دارد؛ چه آنکه خود نفس تحقق است.

عدم لزوم معیت علت اعدادی با معلول

با توجه به حقیقت علت اعدادی می‌توان در مورد امکان یا عدم امکان معیت علت معده با معلولش قضاوت کرد. چنانچه در تعریف اصطلاحی علت معده گذشت، در برخی از تعریفات علت معده، این قید اخذ شده است که معدوم شدن معدّ قبل از تحقق معدّ له ضروری است.

از نظر فیلسوفان، مسلم است عللی که نحوه‌ای تأثیر در معلول دارند اما قابل انفکاک از معلول هستند، از علل اعدادی هستند نه علل حقیقی^۱ دلیل این امر به حقیقت علت معده بر می‌گردد؛ زیرا علت اعدادی در وجود معلول مؤثر نیست، بلکه اثر علت را به معلول نزدیک می‌کند. بنابراین کافی است که قبل از وجود معلول تحقق داشته باشد تا مقدمه و زمینه‌ساز حصول معلول باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۱۳۷). از این رو وجود معدّ برای وجود معدّ له ضروری است، اما انعدام معدّ در بقای معلول مضر نیست (همو، ۱۳۶۰، ص ۲۲۲). بر اساس این دلیل، آنچه در مورد علت معده ضروری است، زمینه‌سازی برای حصول معلول است. در نتیجه علت معده باید قبل از معلول و در لحظه حدوث آن تحقق داشته باشد. اما انعدام آن قبل از تحقق معلول ضروری نبوده و بر حسب موارد، متفاوت است.

بیان شد که حقیقت علت معده، استعداد حصول معلول و اسباب آن است. روشن است که استعداد با تحقق مستعد له از بین می‌رود. اسباب استعداد بر دو قسم‌اند: گاهی اسباب

۱. به عنوان نمونه رک به: فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۷۸؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق ب، ص ۲۶۴-۲۶۵.

اعدادی حصول استعداد هستند و گاهی اسباب حقیقی حصول استعداد. در مورد اسباب اعدادی استعداد نیز عدم لزوم معیت مطرح می‌شود. اما اسباب حقیقی آن، خود بر دو قسم‌اند؛ یا علت تامه حصول استعدادند و یا علت ناقصه آن.

معیت علت تامه با معلولش ضروری است. در نتیجه وقتی استعداد زائل می‌شود، علت تامه آن نیز معدوم خواهد بود. اما علل ناقصه استعداد، بعد از زوال آن نیز می‌توانند باقی باشند. بنابراین، علل مذکور علل معده‌ای هستند که با حصول معده‌له نیز می‌توانند باقی باشند.^۱ در نتیجه به‌طور کلی می‌توان گفت که آنچه در مورد علل اعدادی ضروری است، عدم لزوم معیت علت اعدادی با معلول خود است، نه لزوم عدم معیت همه علل اعدادی با معلولشان.

مصادیق علت اعدادی

پس از بیان اینکه حقیقت علت معده استعداد، حصول شیء و اسباب این استعداد است، به بررسی مصادیق علل اعدادی می‌پردازیم. علت معده مثال‌های متعددی در مباحث فلسفی دارد. ولی ما اکنون تنها دو مصداق کلی آن را که خود دارای جزئیات فراوانی در مباحث فلسفی هستند مطرح می‌کنیم و ادعایی مبتنی بر حصر مصادیق کلی در این دو قسم نداریم.

صورت سابق شیء

همان‌طور که بیان شد، صورت سابق از مصادیق علت اعدادی است. از دیدگاه شیخ‌الرئیس، صورت جسمیه در وجودش علاوه بر هیولی به معیناتی هم احتیاج دارد که موجب تفاوت مقدار و شکل و کیفیات عنصریات و اختلاف صور نوعیه می‌شوند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۲). خواجه طوسی در شرح این بیان سبب این اختلافات را امور سابقی می‌داند که معده برای امور بعدی‌اند. ایشان در ادامه - بدون آنکه اشکالی وارد کند - از فخر رازی نقل می‌کند که: «اینکه هر سابقی علت اعدادی برای لاحق است، سرّ عظیمی است که به‌وسیله آن بر اسراری دست می‌یابی» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۱).

این عبارت دلالت می‌کند که هر حادث سابقی که در ماده ایجاد می‌شود، علت معده برای لاحق خود است.

۱. رک به: فیاضی، فیش‌های علّیت، موجود در کتابخانه مجمع عالی حکمت اسلامی، ص ۷۳.

میرداماد و نیز ملاصدرا نیز در عباراتی مشابه اثبات می‌کنند که مبدأ آثار مختلف در اجسام - مانند اینکه هر کدام از فلکیات و عنصریات به شکل و مکان و وضع و کیفیتی اختصاص دارند - صورت نوعیه است (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۷۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۱۵۷-۱۵۸). ملاصدرا می‌افزاید این مبدأیت به معنای علت فاعلی بودن نیست. بلکه علت اعدادی برای این امر کفایت می‌کند (همان، ص ۱۶۱). بنابراین صورت نوعیه شیء علت اعدادی برای صفات و آثار آن است (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۷۳).

در بررسی حقیقت علت اعدادی نیز عباراتی از میرداماد و ملاصدرا نقل شد که آمده است: هر صورتی که در اشیاء مادی حادث می‌شود، معدّ برای پیدایش صورت بعدی است. البته چنانچه مشاهده شد، اموری مانند قوی، کیفیات، مبادی فصول بعیده و اجناس نیز در عبارات مذکور به‌عنوان معدّ برای امور لاحق‌های مثل صور، اشکال، مقادیر و... ذکر شده‌اند. اما به نظر می‌رسد از آنجا که شیئیت شیء به صورت اخیر آن است و تمامی کمالات شیء به صورت اخیر آن برمی‌گردد، تمام امور سابقه موجود در ماده از حیثیات و حالات صورت سابق هستند و همچنین است در مورد صورت لاحق. بنابراین به‌طور خلاصه می‌توان گفت که صورت سابق معدّ برای صورت لاحق است.

همچنین چنانچه گذشت، صدرالمآلهین اثبات می‌کند که صورت نوعیه علت اعدادی آثار مختلفی در اجسام است. وی برای این آثار مختلف، مثال‌هایی هم ذکر می‌کند؛ مانند اینکه برخی از اجسام - مانند آب - به سهولت قبول انفکاک می‌کنند و برخی به سختی - مانند زمین - و برخی هم - مانند کواکب - اصلاً آن را قبول نمی‌کنند؛ مانند اینکه هر کدام از فلکیات و عنصریات به شکل و مکان و وضع و کیفیتی اختصاص دارند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۱۵۷-۱۶۱). حال اگر این صفات و آثار به حیثیات و کمالات صورت برگردند، از آنجا که صورت سابق معدّ برای صورت لاحق است، بالتبع معدّ آنها نیز هست. اما اگر آثار خارجی‌ای باشند که نتوان آنها را به حیثیات صورت برگرداند، باید گفت که صورت شیء معدّ برای صور لاحق و آثار خارجی آن است.

بنا بر حرکت جوهری هویت‌های صوری که بر ماده عارض می‌شوند، یکی پس از دیگری به حرکت دگرگون می‌شوند. حدوث هر صورتی در ماده، آن را برای پذیرش صورت بعدی آماده‌تر می‌کند. در نتیجه می‌توان گفت که هر صورت سابقی نسبت به صورت لاحقش، علت معدّه است (جوادی‌آملی، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۴۶۷). باید توجه داشت

که گرچه پس از تحقق صورت لاحق، این صورت با صورت سابق شیء متحد می‌شود، اما علت صورت سابق برای لاحق مربوط به قبل از تحقق آن است.

از آنچه بیان شد، نتیجه می‌گیریم که صورت شیء معدّه برای صور لاحق و آثار خارجی آن شیء است.

حرکت

ابن سینا به عنوان یک نمونه روشن از علت معدّه، به حرکت مثال می‌زند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق- ج ۱، ص ۳۹-۴۰). محقق طوسی نیز به فخر رازی نسبت می‌دهد - و خود نیز آن را رد نمی‌کند - که باید در عالم ماده یک حرکت ازلی و ابدی داشته باشیم که سبب حصول استعدادهای مختلف در ماده شده و در نتیجه حصول صور و آثار و اوصاف مختلف در آن شود (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۳). بنابراین ایشان حرکت را سبب حصول استعدادهای مختلف در ماده می‌دانند. از طرفی، در بررسی حقیقت علت معدّه بیان شد که هر آنچه سبب حصول استعداد باشد، علت معدّه است. در نتیجه حرکت علت معدّه است.

خواجه طوسی در جای دیگر، حصول استعدادهای مختلف برای حصول صورت را به حرکات افلاک نسبت می‌دهد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۵۷). به‌طور مشابه، میرداماد نیز حرکات دوری افلاک را سبب صور و استعدادهای سابق که معدّه برای صورت لاحق هستند می‌داند (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۷۳). از این رو حرکات افلاک نیز از علل معدّه حصول صورت هستند. همچنین وی در بیان قول حق خود، حرکات دوری فلکی را از معدّات - یعنی اموری که ایجادکننده استعداد حصول صورت جدید هستند - می‌داند (همان، ص ۳۲۸).

ملاصدرا نیز بازگشت علت معدّه را به حرکت می‌داند. به این بیان که علت معدّه حاصل‌کننده استعدادی است که فیض سبب قدیم بر آن متوقف است. این استعداد از طریق حرکات و تغییرات ایجاد می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۹۴-۳۹۶؛ همان، ص ۱۳۷). حرکت مزبور آنجا که در حکمت مشاء مطرح است، حرکتی عرضی است و موضوع آنکه سیلان و تجدد مستمر جواهر جسمانی را تأمین می‌کند، جسم بسیط فلکی است؛ زیرا تنها چنین جسمی می‌تواند با حرکت دورانی خود سیلان تدریجی نامتناهی داشته باشد. صدرالمتألهین تلاش حکمای مشاء را برای تأمین استمرار حرکت مزبور موفق می‌داند و

این تلاش را با اثبات حرکت جوهری توفیق می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۶۷-۴۶۸).

موجود مادی مؤثر در تحقق موجود مادی دیگر

فلاسفه مسلمان معتقدند هیچ موجود مادی نمی‌تواند علت هستی بخش موجود مادی دیگر باشد. از این رو تأثیری که برای یک موجود مادی نسبت به موجود دیگر مشاهده می‌شود، از نوع علیت اعدادی است. بنابراین موجودات مادی مؤثر در تحقق دیگر موجودات مادی، از مصادیق عام علیت اعدادی هستند. با توجه به آموزه‌های فلسفه اسلامی می‌توان این امر را با دلایل متعددی اثبات کرد.^۱ اکنون به بخشی از این دلایل اشاره می‌کنیم.

از آنجاکه یکی از ویژگی‌های ضروری وجود جسم و موجودات جسمانی مکان‌مندی و دارای وضع بودن است، تأثیر و ایجاد آنها هم منوط به مشارکت وضع (یعنی برقراری وضعی مخصوص بین علت و معلول آن) است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۷۵ و ۳۷۷). از این رو، ماده و مادیات تنها می‌توانند در شیئی تأثیر بگذارند که وضع خاصی بین آن شیء و آنها برقرار شود. از طرف دیگر، برقراری وضع نسبت به شیء معدوم معنا ندارد. به دیگر سخن، اگر جسم و جسمانیات علت ایجاد شیئی باشند، لازم می‌آید که معلول قبل از علت یا همراه آن موجود باشد و بطلان این لازمه بدیهی است. بنابراین علل جسمانی نمی‌توانند علت وجود جسم دیگر باشد و تنها می‌توانند علت کان ناقصه امور جسمانی دیگر باشند.

با توجه به لزوم اقوی بودن علت حقیقی از معلولش، فردی از یک نوع، نمی‌تواند علت برای فرد دیگر آن باشد زیرا هیچ یک از آنها نسبت به دیگری اولویت و شدت وجودی و تقدم ذاتی نداشته و اولی از دیگری برای علیت نیست. به عنوان مثال، یک فرد از آتش نمی‌تواند علت برای فرد دیگر باشد و همچنین پدر نمی‌تواند علت حقیقی برای فرزندش باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق الف، ص ۴۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ق، ج ۲، ص ۲۱۳ و ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۴۰۳).

همچنین دو فرد از دو نوعی که بین آنها تقدم وجودی نیست، هیچ یک نمی‌تواند علت برای دیگری باشد. به عنوان مثال، نه فردی از آتش می‌تواند علت فردی از هوا باشد و نه

۱. برای مطالعه بیشتر رک به: دلپذیر، ۱۳۹۶، ص ۱۶۷-۱۷۵.

بر عکس؛ زیرا هیچ یک برای علیت نسبت به دیگری اولویت ندارد (حلی، ۱۴۱۳، ص ۱۲۳).

بنابراین مشاهده می‌کنیم اموری که در عالم ماده به‌عنوان علت پدیده‌های بعدی به حساب می‌آیند، گاه قبل از تحقق آن پدیده از بین می‌روند و گاه نیز مدتی باقی مانده و بعد زائل می‌شوند و گاه نیز آنچه معلول فرض شده از بین می‌رود، درحالی‌که علت باقی است. با توجه به لزوم معیت علل حقیقی با معلول، رابطه علیت بین این پدیده‌ها برقرار نیست. به عنوان مثال، هیچ یک از اشیائی که برای تغذیه، رشد و تولید مثل جانداران لازم هستند، نمی‌توانند علت حقیقی امور مذکور باشند.

زمینه‌ساز وجود و واسطه در ایجاد

علل اعدادی با ملاک‌های مختلف به انواعی تقسیم شده‌اند (ر.ک: نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۴۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۹۵-۳۹۴). گاه نیز معنای واسطه در ایجاد علت فاعلی مطرح شده است. اکنون به بررسی این امر خواهیم پرداخت که این کاربرد اصطلاحی جدید از علت اعدادی است یا قسمی از آن است.

در جای خود اثبات شده است که سلسله علل و معالیل، از علتی غیر معلول آغاز شده و نشأت می‌گیرد که علاوه بر اینکه علت معلول مباشر خود (صادر نخست) و علت کل مجموعه است، برای تمامی آحاد سلسله هم علت است (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵، النمط الرابع). اما بنا بر احکام و قواعد پیرامونی علیت - مانند سنخیت و قاعده الواحد - استناد تمامی موجودات به حق تعالی به‌گونه یکسان و به‌صورت مستقیم نیست. بلکه صدور آنها به‌صورت ترتیبی و با نظم خاصی است؛ به‌گونه‌ای که موجودات سلسله علی و معلولی مشخصی را تشکیل داده که از اولین معلول - که معلول مباشر واجب تعالی است - شروع شده و به ترتیب ادامه می‌یابد. هر یک از آحاد این سلسله، معلول علت فوقانی خود و علت برای مادون خود هستند. البته معالیلی نیز در این سلسله تحقق دارند که تنها معلول بوده و صلاحیت هستی‌بخشی به دیگر موجودات را ندارند. این سلسله دارای ترتیب و نظم نفس‌الامری است. به این معنا که موضع هر یک از آحاد سلسله، موضع مشخصی است که مخصوص به خود اوست و بدون آنکه در این جایگاه قرار گیرد، صلاحیت وجود پیدا کردن را ندارد. در نتیجه هر یک از موجودات نمی‌توانند متحقق شوند، مگر آنکه در رتبه

قبل از آن، تمامی آحاد قبلی سلسله موجود باشند.

از طرف دیگر از دیدگاه تمامی فلاسفه مسلمان، واجب تعالی - که مبدأ موجودات است - علت تمامی آحاد سلسله است و مؤثر حقیقی در تمامی آحاد سلسله است. تبیین این مطلب بر اساس دیدگاه رسمی حکمت متعالیه که رابط بودن معلول نسبت به علت است، کاملاً واضح است. در این دیدگاه معلولیت، مقوم ذات معلول است و معلول عین الربط به علت خود است و هیچ ذات و شأنی جز ارتباط با آن ندارد. از طرف دیگر، تنها موجود مستقل در نظام هستی، حق تعالی است. در نتیجه تمامی موجودات ممکن عین الربط به او هستند. از این رو تمامی موجوداتی که در ردیف علل معلول هستند، مانند خود معلول عین الربط به واجب تعالی بوده و هیچ شأنی جز ربط به وی ندارند. بنابراین نمی توان آنها را علت مستقل برای معلول به حساب آورد و تنها می توان در فرآیند افاضه معلول از علت حقیقی، برای آنها نقش اعدادی قائل شد. به این معنا که با توجه به قواعد هستی شناسانه، وجود آنها برای رسیدن فیض علت به معلول ضروری است. به دیگر سخن، این علل مجرا و واسطه رسیدن فیض علت به معلول هستند؛ به گونه ای که بدون تحقق آنها، معلول صلاحیت دریافت فیض از علت را ندارد. لازم به تذکر است که ملاصدرا با تدقیق در «عین الربط بودن» معلول نسبت به علت، نظریه وحدت شخصی وجود را نتیجه می گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۹۹-۳۰۱). در این دیدگاه، تنها مصداق حقیقی وجود در نظام هستی، حق تعالی است و ماسوی الله جز شئون و ظهورات وجود حق نیستند. به دیگر سخن، گرچه مخلوقات اموری واقعی در نظام هستی هستند، اما از سنخ وجود نیستند. بر این اساس، گرچه اصل معنای علیت حفظ می شود، اما علیت تدقیق شده و به تشآن رجوع می کند. بنا بر این اندیشه، واضح است که گرچه ظهورات حق تعالی دارای نظامی نفس الامری و ضروری هستند، اما ممکنات واسطه ای جز شروط حصول صلاحیت ممکن برای تحقق به حیث تقییدیه وجود واجبی نیستند.

دیدگاه دیگر در مورد حقیقت معلول که ملاصدرا گاه آن را به فلسفه مشهور و گاه به میرداماد نسبت می دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۸۰ و ص ۳۲۹-۳۳۰)، «رابطی» دانستن معلول نسبت به علت خود است. در این دیدگاه، رابطه معلول با علت خود، همانند رابطه عرض با جوهر است. بدین معنا که گرچه معلول دارای وجود «فی نفسه» است، ولی وجود آن «للعلة» است؛ برخلاف دیدگاه قبل که معلول را «فی غیره» و فاقد جنبه

«فی نفسه» می‌دانست. از این رو معلول وجودی است عین تعلق به علت. بر اساس این دیدگاه ربط و تعلق به علت، مقوم وجود خارجی معلول است و معلول در قیاس با علت خود هیچ‌گونه استقلالی ندارد. در نتیجه معلول در علّیت خود نسبت به معلولی دیگر نیز متعلق و محتاج به علت خود است. بنابراین علت حقیقی تمامی آحاد سلسله علّی و معلولی، علت‌العلل است که خود وجودی «فی نفسه و لنفسه» است و در علّیت خود، نیازی به غیر ندارد.

در حکمت مشاء به‌طور رسمی، علل واسطه در سلسله علّی و معلولی را دارای وجود «فی نفسه» مطرح می‌کنند. اما شیخ‌الرئیس در برخی از عبارات خود، معلولیت را مقوم ذات معلول می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق الف، ص ۱۷۸-۱۷۹). این عبارت حداقل به معنای «رابطی» دانستن وجود معلول است؛ گرچه ملاصدرا معتقد است می‌توان از این عبارت، «رابط» دانستن وجود معلول را برداشت کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۶-۴۷). محقق طوسی نیز پس از تبیین سلسله علّی و معلولی، ابراز می‌دارد که ترسیم این سلسله و اسناد دادن هر معلولی به علت بالاتر، تنها برای تسهیل در تعلیم است و تمامی فلاسفه معتقدند که وجود به صورت مطلق، معلول حق تعالی است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵م، ج ۳، ص ۲۴۹).

بنابراین از دیدگاه کل فلاسفه اسلامی، «لامؤثر فی الوجود الا الله» یعنی علت حقیقی کل مخلوقات، خداوند متعال است.^۱ در نتیجه موجودات ممکنی که در فرآیند وجودبخشی به

۱. «ثم اعلم أنّ للتوحيد بحسب القسمة الأولى ثلاث مراتب أذناها مرتبة توحيد الأفعال و هو أنّ يتحقق بعلم اليقين أو بعين اليقين أو بحق اليقين أنّ لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى ... و الحكماء ايضا قائلون بأنّ الله تبارك و تعالی هو الفاعل الحقيقي لجميع الممكنات و أنّ ما عداه بمنزلة الشرائط و الآلات و هذا و ان كان خلاف ما اشتهر بين المتأخرين المنتحلين لأقوابيلهم لكنه ممّا صرح به المحققون منهم حتى شيخهم و رئيسهم أبي علي حسين بن عبدالله بن سینا في كتابه المشهور بالشفاء و لتلميذه الفاضل عمر بن خيام رسالة في ذلك أشبع القول فيها و بينه بمقدمات دقيقة لولا ما أنا فيه من الشواغل العائقة و كوني على جناح السفر للخصت بعضها و ذكره ايضا تلميذه بهمنيار في كتابه التحصيل مشيرا الى بعض مقدمات دليله» (دوانی، بی‌تا، ص ۷۵).

در اینکه مؤثر حقیقی حق تعالی است (و لا مؤثر في الوجود إلا الله)، همه حکما و محققان از عرفا متفقند و وسایط فیض را مؤثر در وجود نمی‌دانند» (آشتیانی، ۱۳۸۶، ص ۵۴۵). «مذهب حکما این است که فاعل حقیقی، غیر خدا نیست و وسایط، آلاتند و مقصود از ترتیب سلسله وجود، تعیین جهات مختلفه است که به‌اعتبار آن جهات امور متکثره از واحد حقیقی صدور یابد. آنان مخلوق را فاعل مستقل نمی‌دانند؛ چنان‌که معتزلی می‌داند و منکر اعداد و علّیت و معلولیت در سلسله موجودات نیستند و چنان‌که اشعری به صرف توافی و عادة الله و سنّه الله منکر هر گونه علّیت و

معلول دخالت دارند، جزء وسایط، مجاری و شرایط رساندن فیض علت به معلول نیستند. به این معنا که در وجودبخشی به معلول، تأثیر استقلالی ندارند. براین اساس، تحقق تمامی موجودات - غیر از معلول اول - علاوه بر وجود حق تعالی بر وسایط و شرایط دیگری نیز متوقف است. این وسایط بر دو گونه‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۵۶۱):

۱. واسطه در اعداد که آماده‌کننده ماده و فراهم‌کننده استعداد آن برای قبول صورت جدید است.

۲. واسطه در افاضه و ایجاد یعنی عللی که بین علت واجب و معلول واسطه هستند؛ خواه این معلول خود نیز علت برای معلول دیگری باشد و خواه معلول اخیر باشد.

اما بحث در این است که آیا عنوان علت معده شامل وسایطی که مجرد هستند هم می‌شود یا نه؟

به عقیده میرداماد، از آنجاکه هیچ معلولی ذاتاً صلاحیت صدور از مبدأ اول را ندارد، نیاز به اموری دارد که مصحح صدور او از علت هستی‌بخش باشند. او این وسایط را معده، مهیئ، رابطه و واسطه می‌نامد. بنابراین تمامی معلولات (به استثنای صادر نخستین) برای صدور نیاز به معده دارند. این معدّات نسبت به موجودات عالم ماده، هم شامل وسایط و مجاری رسیدن فیض حق تعالی به آنها (یعنی عقول طولی) می‌شود و هم شامل امور مادی‌ای که زمینه‌ساز حصول آنها هستند. اما نسبت به موجودات غیر مادی، تنها عقول طولی بالاتر هستند (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۲۴۷-۲۴۸؛ همو ۱۳۶۷، ص ۳۷۰). وی در جای دیگری بعد از آنکه قوایل، صور و قوا را مخصصات می‌داند، تصریح می‌کند که مجردات نیز از مخصصات و معدّات هستند (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۷۵).

بنابراین از نظر میرداماد، قطعی است که عنوان «معدّات» بر وسایط مجرد نیز صدق می‌کند. صدرالمتألهین خداوند متعال را فاعل مطلق در همه اشیاء دانسته و برای او جز شأن اعداد قائل نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۴۱۱؛ ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۶۶). بنابراین از

معلولیت است و سبب و مسبب و معدّات و وسایط و شرایط همه را گزاف می‌داند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۷۴-۷۵). «میان فلاسفه مبرهن است که "لا مؤثر فی الوجود إلا هو". چه گمان ایشان این است که هر چیز اثری به غیر رساند، آن اثر به او بالذات منسوب نباشد. بلکه اثر واجب‌الوجود را واسطه شود در رسانیدن به امری دیگر؛ چنانکه در ترتیب نظام وجود بیان کرده شد» (استرآبادی، ۱۳۵۸، ص ۱۳۵).

نظر ملاصدرا عنوان «معدّه» بر مجردات نیز صدق می‌کند.

بنا بر اظهار ملاهادی سبزواری، ملاصدرا در مواضع متعددی، مبادی مفارقه را معدّه خوانده است. اما واژه «معدّه» در این عبارات و نیز برخی عبارات دیگر - از جمله در مورد معدّه بودن قوا - در معنای لغوی استعمال شده است نه معنای اصطلاحی (سبزواری، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۶۹). دلیل این ادعای حاجی سبزواری دیدگاهی است که در تعریف علت معدّه از ایشان نقل شد و بیان شد که وی معدّه را امری می‌داند که وجود ملحق به عدمش، در تحقق معلول دخالت دارد. بنابراین هر شیئی که در به وجود آمدن معلول دخالت داشته باشد، اما قبل از تحقق معلول معدوم نشود، معدّه اصطلاحی نیست. همان‌گونه که گذشت، ما این تعریف از علت معدّه را صحیح ندانستیم.

ملاعلی نوری مراد از غیر خدا در این‌گونه عبارات ملاصدرا را عالم خلق در مقابل عالم امر می‌داند. یعنی غیرخدا فقط شامل جسم و جسمانیات می‌شود؛ برخلاف مجردات (نوری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۵۹). گرچه این تفسیر مطابق با اصطلاحات اهل معرفت است، ولی این عبارت و عبارات دیگری که در این سیاق هستند، در مقام بیان توحید افعالی خداوند هستند. بدین معنا که مطلق تأثیر را از غیر خدا نفی کنند. بنابراین شامل مجردات نیز می‌شوند. این مطلب، به وضوح در عبارت زیر بیان شده است:

«محققان از فلاسفه اتفاق نظر دارند که فاعل حقیقی حق تعالی است و وجود، مطلقاً معلول اوست و وسایط معدّه و آماده‌کننده و امور سابق و مقدماتی هستند که خداوند به مقتضای نظم بدیع و حکمت عجیبش آنها را مقدم کرده است؛ نه اینکه آنها در تأثیر و ایجاد دخالتی داشته باشند، بلکه تنها در آمادگی و اعداد نقش دارند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۵۴-۵۵).

همچنین دلیلی که ملاصدرا برای اعدادی بودن وسایط بیان می‌کند، شامل تمامی ممکنات می‌شود. وی این‌گونه استدلال می‌کند که ممکن‌الوجود از آن جهت که ممکن است، صرفاً قوه و نداری است. در نتیجه هیچ ممکن‌الوجودی نمی‌تواند سبب هستی‌بخش ممکن‌الوجودی دیگر باشد. بنابراین ملاک افتقار به علت، نسبت به همه ممکنات عمومیت دارد و از این‌رو وسایط فیض، علت ایجابی و مؤثر نبوده و تنها معدّات فیض حق تعالی هستند (همان، ج ۱، ص ۲۱۱).

با توجه به آنچه گذشت، عنوان «معدّه» بر وسایط افاضه معلول نیز اطلاق شده است. حال

این پرسش مطرح می‌شود که مراد از «معدّه» در این گونه استعمالات، همان معنای اصطلاحی علت معدّه است یا معدّه در این عبارات تنها در معنای لغوی‌اش استعمال شده است؟

به نظر می‌رسد، اگر قبول کنیم که علت اعدادی علتی است که صلاحیت و قابلیت معلول را فراهم کرده و آن را به فیض علت نزدیک می‌کند (بدون اینکه معدوم شدن معدّه قبل از تحقق معدّه له را شرط بدانیم)، این تعریف شامل وسایط فیض هم می‌شود؛ زیرا چنانچه گذشت، آنها اموری هستند که صلاحیت پیدا کردن معلول برای صدور، متوقف بر آنهاست. بدین معنا که معلول متحقق نخواهد شد، مگر آنکه در رتبه قبل از آن، وسایط علی‌اش موجود باشند. در نتیجه معنای علت اعدادی که در فلسفه مطرح است، شمولی دارد که حتی شامل مجرداتی که وسایط فیض حق تعالی هستند نیز می‌شود. البته در هر صورت باید توجه داشت که علت اعدادی در این معنای اعمّش دارای دو قسم است. یک قسم تنها نزدیک‌کننده معلول به فیض علت هستند، بدون آنکه در فرآیند وجودبخشی در معلول دخیل باشند و قسم دیگر، از اجزای فرآیند وجودبخشی به معلول بوده و واسطه انتقال فیض به معلول هستند. بنابراین نباید احکام خاص هر یک از این دو قسم را به دیگری سرایت داد.

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت، نتیجه گرفته می‌شود که علت اعدادی، علتی است که زمینه‌ساز و فراهم‌آورنده بستر حصول معلول است. حقیقت این علت به استعداد حصول معلول و اسباب حصول استعداد برمی‌گردد. به دیگر سخن، هر آنچه که در حصول معلول نقش ایفا می‌کند و از علل حقیقی آن نیست را از آنجا که استعداد حصول معلول را فراهم می‌کند و یا خود، استعداد است، معدّه می‌خوانند. صورت سابق شیء و نیز حرکت، دو قسم از مصادیق عام علت اعدادی هستند که خود مصادیق بسیاری در مباحث فلسفی دارند. با توجه به اصل علیت و قواعد و لوازم پیرامونی آن، به‌جز صادر اول، سائر معالیل صلاحیت صدور از واجب‌الوجود را ندارند و در نتیجه نیازمند به وسایطی هستند. معنای مذکور برای علت اعدادی این قابلیت را دارد که به‌گونه‌ای عام در نظر گرفته شود که شامل معدّات به این اصطلاح نیز بشود.

کتاب نامه

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۶). تصحیح و تحقیق «شرح رساله المشاعر ملاصدرا». قم: بوستان کتاب.
۲. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیهاث شرح خواجه نصیرالدین طوسی. قم: نشر البلاغة.
۳. _____ (۱۴۰۴ ق الف). التعليقات. بیروت: نشر مكتبة الاعلام الاسلامی.
۴. _____ (۱۴۰۴ ق ب). الشفاء، «الالهيات». تصحیح سعید زاید. قم: مكتبة آیت‌الله المرعشي.
۵. ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان‌العرب. چاپ سوم. بیروت: دار‌الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار‌صادر.
۶. استرآبادی، محمدتقی (۱۳۵۸). شرح فصوص‌الحکم. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
۷. بهمیناربن‌مرزبان (۱۳۷۵). التحصیل. تصحیح مرتضی مطهری. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۸. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۵). ریح‌مختوم. چاپ چهارم. (ج ۷، ۱۰). قم: مرکز نشر اسراء.
۹. جرجانی، میر سید شریف‌علی‌بن‌محمد (۱۳۷۰). کتاب‌التعريفات. چاپ چهارم. تهران: انتشارات ناصرخسرو.
۱۰. _____ (۱۳۲۵ ق). شرح‌المواقف. (ج ۴). قم: الشریف‌الرضی.
۱۱. علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف (۱۴۱۳ ق). كشف‌المراد فی شرح‌تجريد‌الاعتقاد (مع‌التعليقات). تصحیح حسن‌حسن‌زاده‌آملی. چاپ چهارم. قم: مؤسسه‌النشر‌الإسلامی.
۱۲. حسن‌زاده‌آملی، حسن (۱۳۷۹). خیر‌الاثر در رد‌جبر و قدر و دو رساله‌دیگر. چاپ چهارم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌علمیه قم.
۱۳. دلپذیر، جواد (۱۳۹۶). نفی‌علیت‌حقیقی‌در‌عالم‌ماده. رساله علمی سطح سه حوزه علمی قم.
۱۴. دوانی، جلال‌الدین محمدبن‌سعد (بی‌تا). رساله‌خلق‌الاعمال در «الرسائل‌المختارة». اصفهان: مكتبة الامام امير المؤمنين 7.

۱۵. سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۰). التعليقات على الشواهد الربوبية. چاپ دوم. مشهد: المركز الجامعي للنشر.
۱۶. سبزواری، ملاهادی (۱۹۸۱م). التعليقات على الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة. (ج ۲، ۹). چاپ سوم. بيروت: دار احياء التراث.
۱۷. شهرزوری، محمدبن محمود (۱۳۸۳). رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقايق الربانية. تصحيح و تحقيق نجف قلی حبیبي. تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
۱۸. صدرالدين شیرازی؛ محمدبن ابراهيم (۱۳۶۶). تفسير القرآن الكريم. تحقيق محمد خواجوی. (ج ۱، ۴). چاپ دوم. قم: انتشارات بيدار.
۱۹. _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. چاپ دوم. مشهد: المركز الجامعي للنشر.
۲۰. _____ (۱۹۸۱م). الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية. (ج ۱، ۲، ۳، ۵، ۹). چاپ سوم. بيروت: دار احياء التراث.
۲۱. _____ (بی تا). الحاشية على الهيات الشفاء. قم: انتشارات بيدار.
۲۲. _____ (۱۳۸۳). شرح أصول الكافي. (ج ۲). تحقيق محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگي.
۲۳. _____ (۱۴۲۲ق). شرح الهداية الاثيرية. تصحيح محمد مصطفی فولادکار. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
۲۴. _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. تصحيح و تعليق سيد جلال الدين آشتيانی. چاپ دوم. مشهد: المركز الجامعي للنشر.
۲۵. طباطبایی، سيد محمد حسين (۱۴۱۷ق). الميزان في تفسير القرآن. (ج ۱، ۱۵). چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
۲۶. _____ (بی تا). نهاية الحكمة. چاپ دوازدهم. قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
۲۷. ابونصر فارابی، محمدبن محمد (۱۴۱۳ق). الاعمال الفلسفية. تحقيق جعفر آل ياسين، چاپ اول، بيروت: دار المناهل.
۲۸. فاضل مقداد (۱۴۲۲ق). اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية. تحقيق و تعليق قاضی طباطبایی. چاپ دوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامي.

۲۹. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (بی تا). شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام. (ج ۱). اصفهان: انتشارات مهدوی.
۳۰. _____ (۱۳۸۳). گوهر مراد. تهران: نشر سایه.
۳۱. فیاضی، غلامرضا (بی تا). فیش های علیت. موجود در کتابخانه مجمع عالی حکمت اسلامی.
۳۲. فیومی المقری، احمد بن محمد (بی تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. قم: منشورات دار الرضی.
۳۳. قطب الدین الرازی، محمد بن محمد (۱۳۷۵). المحاکمات بین شرحی الاشارات. چاپ شده در هامش شرح الاشارات و التنبیها. (ج ۲) قم: نشر البلاغة.
۳۴. لوکری، ابوالعباس (۱۳۸۲). شرح قصیده اسرار الحکمة. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۵. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۶). آموزش فلسفه (ج ۲). چاپ هفتم. تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۳۶. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. (ج ۶، ۸). تهران: انتشارات صدرا.
۳۷. میرداماد، میر محمد باقر (۱۳۶۷). القیسات. چاپ دوم. به اهتمام «دکتر مهدی محقق». دکتر سید علی موسوی بهبهانی. پروفیسور ایزوتسو و دکتر ابراهیم دیباجی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۸. _____ (۱۳۸۱). مصنفات میرداماد. به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۹. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۷ق). تجرید الاعتقاد. تحقیق حسینی جلالی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۰. _____ (۱۴۰۵ق). تلخیص المحصل. چاپ دوم. بیروت: دارالاضواء.
۴۱. _____ (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیها. (ج ۲، ۳). قم: نشر البلاغة.
۴۲. نوری، ملا علی (۱۳۶۶). تعلیقه بر تفسیر القرآن الکریم (چاپ شده به همراه تفسیر القرآن الکریم صدر المتألهین). چاپ دوم. قم: انتشارات بیدار.