

نظریه علیت فاعلی ابن سینا و فعل خاص الهی^۱

ابوتراب یغمائی^۲

چکیده

ابن سینا نظریه علیت خود را، که شامل تعریف علیت فاعلی، مادی، صوری و غایی می‌شود، در هر دو نظام فلسفی طبیعی و الهیاتی ارائه می‌کند. از پرسش‌های پیش‌رو پیرامون نظریه علیت ابن سینا، نسبت علت فاعلی در طبیعیات (علت فاعلی طبیعی) با علت فاعلی در الهیات (علت فاعلی متافیزیکی) است. به‌نحو مشخص، این پرسش قابل بررسی است که آیا تعریف علیت فاعلی متافیزیکی بر مفهوم علت فاعلی طبیعی هم صدق می‌کند؟ این مقاله درصدد اثبات آن است که علت فاعلی طبیعی، وجودبخش است و در نتیجه تعریف علت فاعلی متافیزیکی مشمول آن می‌شود. در تبیین این مطلب از تعریف ابن سینا برای علت فاعلی استفاده خواهد شد که مطابق آن، علت فاعلی بواسطه علت صوری وجود را اعطا می‌کند. با این حال، این پرسش پیش می‌آید که اگر علل فاعلی طبیعی در رخ دادن رویدادهای طبیعی وجودبخش باشند، نقش فاعلیت الهی چگونه خواهد بود؟ این مقاله می‌کوشد نشان دهد وجودبخشی علل فاعلی طبیعی با فاعلیت خاص خداوند در بوجود آمدن موجودات طبیعی، سازگار و قابل جمع است. در نتیجه، نظریه علیت ابن سینا به دئیسم یا دادرگرایی نمی‌انجامد.

واژگان کلیدی

علت فاعلی متافیزیکی، علت فاعلی طبیعی، فعل خاص الهی، دادرگرایی، ابن سینا

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۱۱/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۸/۲۷

۲- استادیار پژوهشکده مطالعات بنیادین علم و فناوری دانشگاه شهید بهشتی

طرح مسأله

نظام علیت سینوی از تقسیم‌بندی چهارگانه ارسطویی، یعنی تقسیم علل به مادی، صوری، فاعلی و غایی پیروی می‌کند. با این حال تمایز مهمی با نظام ارسطویی دارد که به علت فاعلی مربوط می‌شود. در واقع، ابن‌سینا تعریف‌های جداگانه‌ای از علت فاعلی، در الهیات و طبیعیات ارائه می‌کند که بررسی نسبت آن‌ها در تبیین نظریه علیت سینوی ضروری است. از نظر برخی شارحان ابن‌سینا هم چون شهید مطهری، در برخی عبارات از شرح *شفاء* (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۳۲۳)، و کارا ریچاردسون (*Richardson, 2013, P.224*)، علل طبیعی وجودبخش هستند و بنابراین از جمله علل متافیزیکی به‌شمار می‌روند. در مقابل برخی نیز معتقد هستند علل طبیعی، وجودبخش نیستند و مشمول تعریف علیت فاعلی متافیزیکی نمی‌شوند. نمونه‌هایی از این قرائت را می‌توان در آثار شهید مطهری (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۳۳۵) و توماس آکوئینی (*Richardson, 2013, P.222*) مشاهده کرد.^۱ ریچاردسون اخیراً از موضع اول دفاع کرده و نشان داده است متون ابن‌سینا به صراحت به وجودبخش بودن علل طبیعی دلالت دارند.

در این مقاله در اثبات وجود بخشی علل طبیعی به تعریفی از علت فاعلی توسل می‌شود که مطابق آن، علت فاعلی به واسطه علت صوری وجود را اعطا می‌کند. این تعریف ابن‌سینا کامل‌کننده تعریف اولیه وی از علت فاعلی است که بخش دوم مقاله به آن خواهد پرداخت. پس از ارائه تعریف‌های اولیه ابن‌سینا از علل فاعلی طبیعی و متافیزیکی، به شرح‌های متفاوت پیرامون نسبت میان این دو قسم علیت پرداخته می‌شود. بخش سوم مقاله به اثبات معطی وجود بودن علل طبیعی می‌پردازد و پس از مرور شواهد متنی در حمایت از این ادعا، تعریف دوم ابن‌سینا از علت فاعلی ارائه و استدلال می‌شود که این تعریف مستلزم وجودبخشی علل طبیعی است.

اما اگر علل طبیعی وجودبخش هستند، پس نقش خداوند در به وجود آوردن موجودات چیست؟ به عبارت دیگر، فاعلیت خاص خداوند، یعنی نقش علی خداوند در رخ دادن موجودات طبیعی، چگونه با وجودبخشی علل فاعلی طبیعی سازگار خواهد بود؟ بخش چهارم مقاله به تبیین فاعلیت خاص الهی اختصاص دارد. در این بخش استدلال می‌شود نظریه علیت فاعلی ابن‌سینا، فعل خاص الهی^۲ را محترم می‌شمارد، به این معنا که نبود فاعلیت خداوند در وجودبخشی موجودات طبیعی، عدم وجود آن‌ها را نتیجه خواهد داد.

۱- در واقع شواهدی به نفع هر دو قرائت در آثار شهید مطهری قابل مشاهده است.

نظریه علیت فاعلی ابن‌سینا

ابن‌سینا صورت‌بندی چهارگانه از علل را در *طبیعیات* و *الهیات شفاء* معرفی می‌کند و به کار می‌گیرد (ابن‌سینا، ۱۴۳۰ هـ ج ۴، ص ۲۵۷؛ همان، ج ۱، ص ۴۸). آن‌چه در این بخش از مقاله مورد بررسی قرار خواهد گرفت، نظریه علیت فاعلی ابن‌سینا، و به طور مشخص نسبت علت فاعلی متافیزیکی با علت فاعلی طبیعی است. در ادامه این بخش به تعریف اولیه علت فاعلی متافیزیکی و طبیعی، و دو شرح پیرامون رابطه مفهومی این دو نوع علت پرداخته خواهد شد.

تعریف ابن‌سینا از علیت فاعلی

تعریف اولیه ابن‌سینا از علت فاعلی در *الهیات شفاء* چنین است: «مقصود ما از فاعل، علتی است که وجودی مابین با ذات خود را اعطا می‌کند» (ابن‌سینا، ۱۴۳۰ هـ ج ۱، ص ۲۵۷).

پیرو تمایز وجود از ماهیت (همان، ص ۲۹-۳۶) و همچنین تمایز ممکن‌الوجود از واجب‌الوجود (همان، ص ۳۷-۴۲)، ابن‌سینا موجودات عالم را به دو دسته تقسیم می‌کند. در گروه اول موجودی قرار دارد که ذات یا ماهیت آن مستلزم وجود آن است. و واجب‌الوجود نام دارد. دسته دوم موجوداتی هستند که ماهیت آن‌ها مستلزم وجود آن‌ها نیست و ممکن‌الوجود نام دارند (همان، ص ۳۱).

علت فاعلی متافیزیکی نزد ابن‌سینا عاملی است که یک ممکن‌الوجود را از حالت امکان خارج و محقق می‌کند. به عبارت دیگر، فاعل، معطی یا افاده‌کننده وجود به شیئی است که دارای ماهیت امکانی است. به عنوان نمونه، خداوند نزد ابن‌سینا نمونه‌ای از فاعل متافیزیکی محسوب می‌شود (همان، ص ۲۵۷). تعریف اولیه ابن‌سینا از علت فاعلی طبیعی در *طبیعیات شفاء* چنین است:

«فاعل در امور طبیعی آن را گویند که در چیز دیگری غیر از خود، از این جهت که چیز دیگری است، مبدأ حرکت شود. مقصود از حرکت در این جا هر خروجی از قوه به فعل در ماده است. این مبدأ چیزی است که تغییر در حال دیگری و حرکت از قوه به فعل در درون آن را سبب می‌شود» (همان، ج ۴، ص ۴۸).

بنابراین، فاعل طبیعی علت حرکت به معنای عام، یا فعلیت ماده است. به عنوان مثال، آتش علت فاعلی طبیعی برای گرم شدن آب است؛ چرا که عامل محقق شدن یا بالفعل شدن گرما در آب است. ارسطو نیز در *متافیزیک*، تعریفی مشابه دارد (Aristotle, 1991, P.60-83). با توجه به این دو تعریف از علت فاعلی ابن‌سینا از علت فاعلی متافیزیکی نوآورانه است، چرا که تعریف ارسطویی از علیت فاعلی محدود به علت فاعلی طبیعی است. اما آن پرسشی که مقاله بدان می‌پردازد، نسبت علت فاعلی

متافیزیکی با علت فاعلی طبیعی است. در ادامه خواهیم دید پاسخ به این پرسش تبعات مهمی برای نسبت نظریه علیت فاعلی ابن سینا با دادارگرایی^۱ و فعل خاص الهی خواهد داشت.

رابطه علت فاعلی متافیزیکی با علت فاعلی طبیعی آیا علل فاعلی طبیعی وجودبخش و در نتیجه متافیزیکی هستند یا خیر؟ در این رابطه دو نظر وجود دارد. مطابق نظر اول، علت فاعلی طبیعی شأن وجودبخشی ندارد و بنابراین، در تعریف علت فاعلی متافیزیکی نمی‌گنجد. مطابق نظر دوم، علت فاعلی طبیعی شأن وجودبخشی دارد. در این صورت، علت فاعلی طبیعی از جمله علل متافیزیکی است، اما علل متافیزیکی علل دیگری را نیز شامل می‌شوند که عامل حرکت نیستند. توماس آکوئینی نظر اول را به ابن سینا نسبت می‌دهد به نظر وی، فاعلیت نزد ابن سینا دوگانه است. در حالی که فاعلیت طبیعی صرفاً عامل تغییر و حرکت است، فاعل الهی عامل وجودبخشی است. قرائت آکوئینی از نظر ابن سینا این است که «تعریف علت فاعلی به عنوان معطی وجود تنها در مورد فاعل‌های الهی صدق می‌کند» (Richardson, 2013, P.222). در شرح الهیات شفاء شهید مطهری نیز، دفاع از چنین نظریه‌ای دیده می‌شود (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۳۳۵). دلیل شهید مطهری به استدلالی از ابن سینا باز می‌گردد که به آموزه بقای وی مربوط می‌شود. در اشکال مذکور، نمونه‌هایی در طبیعت از علیت فاعلی وجود دارند که در آن‌ها علت، معدوم و معلول، باقی است. به عنوان مثال، بنا می‌تواند معدوم باشد، در حالی که بنا باقی بماند. در این صورت به خلاف نظر ابن سینا نیازمندی وجودی معلول به فاعل لزومی ندارد. ابن سینا در الهیات شفاء در رد این اشکال استدلال می‌کند (ابن سینا، ۱۴۳۰ هـ ج ۱، ص ۲۶۴). و در آن دو نوع علت فاعلی را از هم متمایز می‌کند: علّه بالحقیقه و علّه بالعرض. شهید مطهری این تمایز را تمایز میان علل اعدادی و وجودی قلمداد می‌کند و می‌نویسد:

«آن‌هایی که مسأله لاینفک بودن معلول از علت را با ذکر مثال‌هایی از قبیل وجود فرزند پس از پدر، و وجود بنا پس از بنا نقض کردند در واقع بین علل ایجادی و علل اعدادی خلط کرده‌اند. سخن ما در مورد علل ایجادی است که می‌گوییم محال است که علت از معلول جدا شود و الاً علل اعدادی، باید هم از بین بروند؛ زیرا علل معدوم و معینه باید بر معلول تقدم داشته باشند، بر خلاف علل ایجادی که در آن‌ها معیت شرط است» (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۳۳۵).

شهید مطهری در توضیح علل اعدادی و ایجادی می‌نویسد: «علت اعدادی، منشأ امکان معلول است. پس معلول از ناحیه یکی - یعنی علل اعدادی - امکان و استعداد می‌گیرد و از ناحیه دیگری - یعنی علل ایجادی - وجوب و فعلیت می‌گیرد» (همان‌جا). وی بنا و پدر را علت نمی‌شمارد، بلکه معد

می‌داند، یعنی بنا و پدر معطی وجود (علت فاعلی) نیستند بلکه معطی امکان وجود هستند. مطابق با نظر دوم، علت فاعلی طبیعی نیز وجودبخش است، با این توضیح که وجودبخشی آن‌ها صرفاً به وجودبخشی حرکت محدود می‌شود. اگر چنین باشد، نسبت میان علت فاعلی متافیزیکی و طبیعی نسبت عام و خاص خواهد بود، بدین معنا که علت فاعلی طبیعی یک نوع از علل طبیعی متافیزیکی هستند که افاده‌کننده وجود حرکت هستند. از جمله مدافعان این نظر، شهید مطهری (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۳۳۳)، مارمورا (Marmura, 1984, P.172)، مک‌گینیس (McGinnis, 2010, P.56) و ریچاردسون (Richardson, 2013, P.224) هستند که از این میان، کارا ریچاردسون با توسل به شواهد متنی، به نحو مفصل و جزئی به دفاع از چنین نظری پرداخته است. شهید مطهری در شرح الهیات شفاء چنین نظری را پیشنهاد کرده است:

«فاعل در اصطلاح علوم طبیعی به معنای مبدأ حرکت است، اما در اصطلاح فلسفه اولی به معنی معطی وجود است که اعم از اصطلاح اول است، یعنی ممکن است اعطای وجود باشد ولی پای حرکت در میان نباشد. مثلاً اگر گلوله‌ای را به حرکت درآوریم ما فاعل آن هستیم و ما را علت حرکت می‌گویند. اساساً طبیعیون غیر از باب حرکت، علت دیگری را نمی‌شناسند زیرا چیز دیگری در میان نیست. اما در الهیات و فلسفه اولی محرک، یکی از اقسام علل است» (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۳۳۳).

در بخش بعدی سعی می‌شود نشان داده شود نظر دوم، نظر ابن‌سینا است. برای رسیدن به این ادعا از دو طریق استدلال می‌شود: ۱- شواهد متنی؛ ۲- توسل به تعریف دوم از علیت فاعلی که مطابق آن علت فاعلی از طریق علت صوری، وجود را اعطا می‌کند.

علت فاعلی طبیعی به مثابه معطی وجود

کارا ریچاردسون اخیراً استدلال کرده است مطابق نظر ابن‌سینا، علت فاعلی طبیعی نیز اعطا کننده وجود است و بنابراین تعریف علیت متافیزیکی در مورد آن صدق می‌کند (Richardson, 2013, P.224). اگر چنین باشد، فاعل‌های الهی و غیرمادی تنها مصادیق علیت متافیزیکی نخواهند بود. وی برای اثبات مدعای خود دو استدلال اقامه می‌کند. استدلال نوع اول استدلالی سلبی است یعنی دلایلی که ممکن است علیه ادعای خود آورده شوند را مردود می‌کند. یکی از این دلایل مبتنی بر تمایز علت حقیقی و علت عرضی است که ابن‌سینا به آن قائل می‌شود. ریچاردسون به پیروی از ابن‌سینا استدلال می‌کند کسانی که به دلیل باقی نبودن علت فاعلی طبیعی در زمان وجود معلول، مدعی هستند علت فاعلی طبیعی وجودبخش نیست (چون اگر وجودبخش بود باید در زمان وجود معلول وجود داشت)، میان علت فاعلی حقیقی و علت فاعلی عرضی خلط کرده‌اند. به عنوان مثال، بنا، علت

فاعلی حقیقی بنا نیست، بلکه حرکت دست بنا، علت فاعلی حقیقی حرکت آجر است که از مجموع آن حرکت‌ها بنا حاصل می‌شود. به بیان دیگر، اگر زنجیره علت و معلولی درست تشخیص داده شود، علت فاعلی طبیعی نیز همانند علت فاعلی متافیزیکی با معلول خود باقی می‌ماند. در بخش پیشین مشاهده کردیم شهید مطهری نیز از این تمایز به نفع محدود کردن دامنه مصادیق علیت فاعلی به فاعل الهی استفاده کرده‌است. استدلال ایجابی ریچاردسون مبتنی بر شواهد متنی ابن‌سیناست که از وجودبخشی علل فاعلی طبیعی حمایت می‌کنند. در ادامه به این شواهد اشاره می‌شود.

شواهد متنی: مطابق شواهدی که ریچاردسون ارائه کرده است، ابن‌سینا در *الهیات شفاء* رابطه اعم و اخص را برای علیت فاعلی طبیعی و متافیزیکی قائل است. اگر چنین باشد، علیت فاعلی متافیزیکی مصادیقی را به غیر از فاعل‌های الهی و غیرمادی شامل می‌شود. از مهم‌ترین شواهد متنی به نفع این موضوع، عبارت ذیل از ابن‌سینا است:

«مقصود فلاسفه الهی از فاعل، برخلاف طبیعی‌دانان، تنها مبدأ حرکت بودن نیست. منظور آن‌ها از فاعل، همانند پروردگار عالم، مبدأ و اعطاکننده وجود است. اما علت فاعلی طبیعی، وجودی به غیر از یکی از انواع حرکت را اعطا نمی‌کند. پس اعطا کردن وجود در طبیعات، مبدأ حرکت بودن است»^۱
(ابن‌سینا، ۱۴۳۰هـ، ج ۱، ص ۲۵۷).

در عبارت بالا دو شاهد مشخص وجود دارد که نشان می‌دهد فاعل‌های طبیعی مصادیقی از علیت متافیزیکی هستند. شاهد اول، جمله «مقصود فلاسفه الهی از فاعل، برخلاف طبیعی‌دانان، تنها مبدأ حرکت بودن نیست» است که نشان می‌دهد فاعل نزد فلاسفه الهی یا در متافیزیک، شامل مبدأ حرکت یا فاعل طبیعی نیز می‌شود. بنابراین، فاعل طبیعی در تعریف علیت متافیزیکی می‌گنجد که این به معنای وجود بخش بودن فاعل طبیعی است. البته ابن‌سینا در عبارت مذکور تأکید می‌کند فاعل متافیزیکی محدود به مبدأ حرکت نمی‌شود. شاهد دوم که قوی‌تر به نظر می‌رسد، جمله «علت فاعلی طبیعی وجودی به غیر از یکی از انواع حرکت را اعطا نمی‌کند» است که نشان می‌دهد فاعل طبیعی نیز افاده کننده وجود است، هرچند این وجودبخشی به حرکت، محدود می‌شود. باید توجه داشت تأکید ابن‌سینا این است که علیت فاعلی متافیزیکی تنها به وجودبخشی حرکت محدود نمی‌شود و وجودبخشی سایر امور ماهوی را نیز شامل می‌شود. ریچاردسون پیروی این عبارت ابن‌سینا می‌نویسد:

۱- «الفلاسفة الالهیین لیسو یعنون بالفاعل مبدء التحریک فقط، كما یعینه الطبیعیون، بل مبدء الوجود و مفیده، مثل الباری للعالم؛ و أما العلة الفاعلیة الطبیعیة فلا تفید وجودا غیر التحریک بأحد أنحاء التحریکات؛ فیکون مفید الوجود فی الطبیعات مبدء حركة».

«این [عبارات] اشاره دارند به این‌که علل فاعلی طبیعی نیز، هر چند به طریقی نازل، معطی وجود هستند. بنابراین، آن‌ها پیشنهاد می‌کنند ابن‌سینا تعریف خود از علت فاعلی را به‌مثابه اعطاکننده وجود به دیگری، در نظر می‌گیرد که هم شامل فاعل‌های غیرمادی الهی و هم فاعل‌های طبیعی می‌شود» (Richardson, 2013, P.224).

شواهد متنی دیگری را نیز می‌توان مؤید این نظر یافت که ریچاردسون به آن اشاره نکرده است. به‌عنوان نمونه، ابن‌سینا در *طبیعیات شفاء*، پس از تعریف فاعل طبیعی می‌نویسد: «تا جایی که موضوع به طبیعیات مربوط شود، این، [تعریف] علت فاعلی است. اما اگر علت فاعلی به موضوع طبیعیات مربوط نشود و در عوض به خود وجود مربوط شود، معنا از این‌که گفته شد عام‌تر می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۴۳۰هـ، ج ۲، ص ۴۹). منظور ابن‌سینا از رابطه علت فاعلی متافیزیکی و طبیعی رابطه اعم و اخص بوده است که به صراحت در این عبارت دیده می‌شود.

استدلال مبتنی بر تعریف دوم از علیت فاعلی: علاوه بر شواهد متنی به نفع وجودبخشی علل فاعلی طبیعی، استدلال دیگری مبتنی بر تعریف دوم ابن‌سینا از علیت فاعلی متافیزیکی است. که طبق آن، علل فاعلی طبیعی افاده‌کننده وجود هستند.

تعریف دوم ابن‌سینا علیت فاعلی را علت «مرتبه دوم» در نظر می‌گیرد، بدین معنا که معلول آن، خود علت است. برای روشن شدن موضوع، رابطه علیت C را فرض کنید که دو رابط a (علت) و b (معلول) دارد. اگر b خود علت باشد، آن‌گاه a، علت مرتبه دوم خواهد بود. ابن‌سینا در *نجات و طبیعیات شفاء* تعریفی از علیت فاعلی ارائه می‌دهد که فاعل را علت مرتبه دوم معرفی می‌کند. این تعریف از فاعل به نقش علی صورت و شأن وجودبخشی آن باز می‌گردد. اما علت فاعلی از چه طریقی وجود را افاده می‌کند؟ اگر به طور مستقیم افاده وجود کند، علت مرتبه اول خواهد بود و اگر از طریق چیز دیگری وجود را اعطا کند، مرتبه دوم خواهد بود.

در هستی‌شناسی سینیوی مسؤولیت وجودبخشی به‌عهده صورت است. به‌بیان دیگر، عاملی که باعث می‌شود ماده یا هیولی بالفعل شود و وجود خارجی یابد، یا شیئی از حالت بالقوه خارج و بالفعل شود، صورت است. از این‌رو ابن‌سینا در *نجات* می‌نویسد: «صورت نسبت به مرکب و صورت نسبت به هیولا، هر دو منشأ موجودیت بالفعل معلول خویش هستند» (شری، ۱۳۸۵، ص ۶۳). بنابراین، تا بدین‌جا

۱- «فهذا هو المبدأ الفاعلی بحسب الأمور الطبيعية. و أما إذا أخذ المبدأ الفاعلی لا بحسب الأمور الطبيعية، بل بحسب الوجود نفسه، كان معنى أعم من هذا».

دو علت، یعنی فاعل و صورت، عامل وجودبخشی هستند که نظریه علیت فاعلی ابن سینا را در بادی امر با ناسازگاری مواجه می‌کند. برای برون‌رفت از این ناسازگاری توجه به تعریف دیگر ابن سینا از علیت فاعلی، که در آن بر مرتبه دوم بودن علت فاعلی تأکید می‌شود، راه‌گشا خواهد بود. ابن سینا در *طبیعیات شفاء*، علت فاعلی را چنین تعریف می‌کند:

«فاعل آن چیزی است که صورت متعلق به اجسام را بر ماده‌شان منقش می‌سازد و از این طریق ماده را بوسیله صورت و از این دو [یعنی ماده و صورت] مرکب را، که از طریق صورت فعلیت و از طریق ماده انفعال دارد، قوام می‌بخشد» (ابن سینا، ۱۴۳۰ هـ ج ۴، ص ۱۵).

بنابراین فاعل، علت مستقیم بالفعل شدن یا وجودبخشی جسم مرکب نیست، بلکه از طریق صورت، این فعل را انجام می‌دهد. به بیان دقیق‌تر، فاعل *e*، صورت *F* را بر شیء *x* که استعداد پذیرفتن آن صورت را دارد، نقش می‌زند و «شیء با صورت *F*» ایجاد یا محقق می‌شود. اگر چنین باشد فاعل *e* علت غیرمستقیم یا مرتبه دوم بالفعل شدن «شیء با صورت *F*» است و صورت *F*، علت مستقیم یا مرتبه اول بالفعل شدن «شیء با صورت *F*» است. ابن سینا رابطه فوق میان فاعل و صورت را در *نجات* چنین بیان می‌کند:

«و باید توجه داشت علت‌های نزدیک، یعنی علتی که مابین آن و اجسام طبیعی واسطه‌ای نیست، هیولا و صورت هستند. و اما فاعل یا تنها برای صورت، علت است و یا این که علت هم ماده و هم صورت است» (بشری، ۱۳۸۵، ص ۶۷).

این عبارت با صورت‌بندی اخیر از رابطه فاعل و صورت معادل است. آیت‌الله مصطفوی در شرح این عبارت از *نجات* اشاره می‌کند که: «علل قریبه جسم طبیعی که هیچ واسطه‌ای با معلول خود ندارند، هیولا و صورت هستند... گاهی فاعل، تنها علت صورت است و نه علت ماده. اشاره شیخ به همین رابطه علل است. نجار، علت مادی چوب نیست، ولی علت صورت چوب هست» (مصطفوی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۹). با توجه به تعریف دوم از علت فاعلی، وجودبخشی همراه با صورت بودن مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ چرا که آن‌ها در مراتب متفاوت و متصل به هم، معطی وجود هستند. آیت‌الله مصطفوی در مورد رابطه مذکور اشاره می‌کند که: «یادآوری این مطلب اهمیت دارد که صورت برای هیولا هم در حکم علت و هم در حکم فاعل است. فاعل است؛ زیرا عقل فعال از مسیر آن به هیولا وجود می‌دهد. بنابراین، صورت نسبت به هیولا دو نقش دارد: هیولا را وجود می‌دهد و فعلیت هیولا نیز قائم به او است. نقش نخست آن این است که واسطه فیض، عقل فعال است (در وجود)؛ زیرا هیولا به طور مستقیم نمی‌تواند دریافت فیض کند. پس در اینجا صورت، شریک العله است» (مصطفوی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۳).

بنابراین اگر صورت را علت مرتبه اول در نظر بگیریم عقل فعال در حکم علت فاعلی مرتبه دوم

خواهد بود. البته منظور از صورت در این جا صورت نوعیه است که از ناحیه عقل فعال بر هیولی نقش می‌بندد و ذات شیء را ایجاد می‌کند.

برای اثبات این که تعریف مذکور از علیت فاعلی، مستلزم وجودبخش بودن فاعل طبیعی است، اثبات این که مصداق تعریف علیت طبیعی، مصداق تعریف دوم از علیت فاعلی است، کفایت می‌کند. در این صورت فاعل طبیعی، فاعل متافیزیکی نیز خواهد بود و وجودبخش بودن فاعل متافیزیکی مطابق تعریف دوم علیت فاعلی حاصل می‌شود.

فاعل طبیعی، مبدأ حرکت است و حرکت یعنی خارج شدن از حالتی بالقوه به حالتی بالفعل. به‌عنوان مثال شیء x را در نظر بگیرید که بالفعل واجد صورت F نیست، اما استعداد پذیرفتن آن را دارد. حال اگر علت e باعث حرکت شیء از حالت بالقوه F به حالت بالفعل F شود، آن‌گاه مطابق تعریف علت فاعلی طبیعی، e فاعل طبیعی خواهد بود. اما این گذار چیزی نیست جز نقش بستن صورت F بر شیء x که موجب می‌شود شیء x ، بالفعل واجد F شود. از سوی دیگر عامل این نقش بستن، علت e است. بنابراین، e علت فاعلی به معنای دوم و در نتیجه علت فاعلی متافیزیکی خواهد بود. به بیان دیگر، عاملی که باعث می‌شود «شیء x با صورت F » محقق شود و وجود خارجی یابد، مبدأ حرکت یا همان علت فاعلی e است.

به‌عنوان نمونه آبی را در نظر بگیرید که گرم نیست ولی استعداد گرم شدن را دارد یا بالقوه گرم است. این آب در اثر مجاورت با آتش، بالفعل گرم می‌شود. بنابراین، آتش علت فاعلی «آب با صورت گرمایی» است. اما از یک سو، گرما خود صورت عرضی‌ای است که عامل محقق شدن «آب با صورت گرمایی» است. از سویی دیگر، آتش باعث نقش بستن گرما بر آب می‌شود که در واقع شاهدهی بر مرتبه دوم بودن فاعلیت آتش است. بنابراین آتش به عنوان فاعل طبیعی، معطی وجود گرما بر آب خواهد بود که این به معنای متافیزیکی بودن فاعلیت آتش است.

شواهد متنی و استدلال اقامه شده مبتنی بر تعریف دوم از علیت فاعلی، دال بر وجودبخشی علل طبیعی هستند. اگر چنین باشد خداوند به‌عنوان نمونه عالی فاعل وجودبخش، چه شأنی خواهد داشت؟ حال که فاعل‌های طبیعی افاده کننده وجود هستند چگونه خداوند در اعطا وجود، نقش مستقل خود را ایفا خواهد کرد؟

علت فاعلی و فعل خاص الهی

نظریه‌ای الهیاتی اگر بخواهد نسبت به علیت طبیعی واقع‌گرا باشد باید به نحو وحدت‌بخشی، دو نوع علیت الهی و طبیعی را در کنار یکدیگر قرار دهد. چون اگر یکی را کنار بگذارد نسبت به آن

واقع‌گرا نخواهد بود. اگر در رخ دادن رخدادهای طبیعی هم علل طبیعی و هم علل الهی ضروری باشند، آن‌گاه نظریه باید چنان باشد که ضرورت هر دو را نشان دهد. اگر با نبود یکی از آن‌ها، رخداد طبیعی روی دهد، آنگاه علت مذکور به‌نحو زائدی فرض شده است.

منظور از علیت طبیعی آن نوع رابطه علی است که دو رابط آن، اشیا یا رخدادهای طبیعی هستند. منظور از علیت الهی رابطه علی است که یک رابط آن موجودی غیرمادی و الهی و رابط دیگر آن، هویتی طبیعی است. وحدت‌بخشی یعنی دو نوع علت، چنان در دستگاه متافیزیکی قرار بگیرند که عدم حضور حداقل یکی از آن‌ها، عدم وجود معلول را نتیجه دهد. اگر نظریه الهیاتی مذکور به‌معنای اخیر وحدت‌بخش نباشد، به‌نحو زائدی به دو نوع علیت متعهد شده است. در این بخش از مقاله سعی می‌شود نشان داده شود وجودبخشی علت فاعلی نزد ابن‌سینا به نظریه‌ای وحدت‌بخش از دو نوع علیت می‌انجامد که واجد دو ویژگی است: ۱- فعل خاص الهی را محترم می‌شمارد و در نتیجه؛ ۲- دادارگرایانه نیست.

فعل الهی و علیت فاعلی

آتش در کنار ظرف آبی که سرد است (و استعداد گرم شدن را دارد) قرار می‌گیرد. حرارت آتش باعث عارض شدن گرما بر آب می‌شود، صور گرمایی با درجات مختلف حرارت یکی پس از دیگری بر آب عارض می‌شوند و حرکت از بالقوگی به بالفعلی محقق می‌شود. اگر وجودبخشی فاعل طبیعی، درست باشد، هم ماهیت حرکت (مجموعه صور گرمایی ناظر بر درجه حرارت‌های متفاوت) و هم وجود آن ناشی از امری طبیعی است که عامل دومی آتش است.

بر اساس متافیزیک مبتنی بر ادیان ابراهیمی، خداوند علت تک تک رخدادهایی است که در طبیعت اتفاق می‌افتد. خداوند با عالم طبیعی دو نوع رابطه هستی‌شناختی دارد. نوع اول رابطه مربوط می‌شود به آن‌چه با نام «فعل عام الهی»^۱ مشهور شده است. فعل عام الهی آن دسته از کنش‌های خداوند با عالم طبیعی را شامل می‌شود که به تمامی موجودات عالم مربوط می‌شود و در یک زمان رخ می‌دهد. به‌عنوان نمونه، خلقت عالم از جمله افعال عام الهی محسوب می‌شود. اما خداوند علاوه بر افعال عام، افعال خاص نیز دارد. «فعل خاص الهی» آن گروه از کنش‌های خداوند را شامل می‌شود که در زمان‌های متفاوت و برای اتفاق افتادن تک تک رخدادها صورت می‌پذیرد اسناد علت تمامی رخدادهای طبیعی به فعلیت خاص خداوند، تعبیری حداکثری از فعل خاص الهی است.^۲

1-"General Divine Action"

۲- برای سایر تعابیر فعل خاص الهی بنگرید به: *Saunders, 2002, P.45*.

به‌عنوان نمونه، معجزات و جاری شدن مشیت خداوند در وقوع تک تک رخدادهای طبیعی از جمله افعال خاص الهی هستند (Saunders, 2002, P.18-23).

با توجه به تقسیم‌بندی اخیر، فعل خاص الهی باید در مورد رخداد مشخص گرم شدن آب نیز جاری باشد. این در حالی است که با توجه به استدلال بخش پیشین علل ماهوی و وجودی آن، طبیعی هستند. نکته این است که در متافیزیک سینوی، هویات طبیعی ممکن‌الوجود هستند و نیاز به علت دارند. برای روشن شدن موضوع، شیء X را فرض کنید که دارای صورت F است. «شیء X با صورت F» یا ممکن‌الوجود یا واجب‌الوجود است. اگر واجب‌الوجود باشد ماهیت آن، مستلزم وجود آن است و نیاز به علت فاعلی ندارد. اما اگر ممکن‌الوجود باشد، در وجود، نیاز به علت فاعلی دارد. فرض کنید علت فاعلی آن، شیء Y با صورت G باشد. حال «شیء Y با صورت G» یا ممکن‌الوجود یا واجب‌الوجود است. اگر واجب‌الوجود باشد، آن‌گاه سلسله علل طبیعی به علتی که واجب‌الوجود است ختم شده است. اما اگر ممکن‌الوجود باشد در وجود، نیازمند علت فاعلی است. حال اگر علت فاعلی آن «شیء Z با صورت H» باشد، شرایط بالا در مورد آن نیز صادق خواهد بود. در نهایت، این سلسله علت تا آن‌جا پیش می‌روند که به واجب‌الوجود ختم شوند که به علت فاعلی نیاز ندارد.

مطابق تفسیری که علل فاعلی طبیعی را وجودبخش می‌داند، علت فاعلی گرم شدن آب، شیئی طبیعی یعنی آتش است. اما خود آتش، ممکن‌الوجود است که در وجود نیاز به علت فاعلی دارد. فرض کنید علت فاعلی آن، بدون واسطه، خداوند باشد.^۱ اگر چنین باشد، در رخداد مشخص گرم شدن آب، خداوند وجود را به آتش افاده می‌کند و آتش نیز آن وجود را به آب اعطا می‌کند و در نهایت «آب گرم» به‌وجود می‌آید. بنابراین، غیبت هریک از آن‌ها، باعث افاده نشدن وجود به معلول خواهد شد. به این ترتیب در رابطه با فعل خاص الهی می‌توان نتیجه گرفت:

- ۱- واجب‌الوجود، واجد فعل خاص است بدین معنا که در رابطه علی با تک تک رخدادها یا اشیا طبیعی قرار می‌گیرد؛
- ۲- خداوند فعل خاص خود را به صورت مستقیم بر رخدادهای طبیعی اثر نمی‌دهد، بلکه به واسطه امور طبیعی دیگر، اشیا یا رخدادهای طبیعی را وجود می‌بخشد؛ به بیان دیگر، علل طبیعی در وجودبخشی در حکم واسطه عمل می‌کنند، بدین معنا که واجب‌الوجود از طریق آن‌ها وجود را به معلول خود افاده می‌کند؛
- ۳- اگر فعل خاص الهی نباشد، اشیا یا رخدادهای طبیعی معلول به‌وجود نمی‌آیند؛

۱- چنین پیش‌فرضی را می‌توان نداشت، ولی در نهایت و مطابق با استدلال ابن‌سینا، سلسله علل به واجب‌الوجود ختم می‌شود.

۴- اگر اشیا یا رخدادهای طبیعی که در سلسله علل فاعلی حضور دارند نباشند، رخدادهای طبیعی معلول، به وجود نمی‌آیند؛ نکات ۳ و ۴ بر نقش توأمان علل طبیعی و الهی تأکید می‌کند، چنان‌چه غیبت حداقل یکی از آنها مانع بوجود آمدن معلول است. این نکته تصویری وحدت‌بخش از علل ارائه می‌دهد بدین معنا که نقش علی امور الهی و طبیعی محترم شمرده می‌شود.

دادارگرایی و نظریه علیت فاعلی ابن سینا

نقش غیرمستقیم خداوند در امور طبیعی و ضرورت حضور علل طبیعی در وجودبخشی معلول‌های طبیعی در بادی امر نظریه‌ای دادارگرایانه^۱ جلوه می‌کند. منظور از دادارگرایی این است که خداوند جهان طبیعی را همراه با قوانین حاکم بر آن خلق کرده است و دیگر نقش خاصی در رخ دادن رویدادهای طبیعی ندارد.^۲ به بیان دیگر، خداوند فاقد فعل خاص الهی است و هر آن‌چه در رابطه با طبیعت انجام داده است، عام محسوب می‌شود که شامل خلقت جهان، خلقت قوانین طبیعی و ضرورت پیروی موجودات طبیعی از قوانین طبیعت است.

گرچه مطابق نظریه علیت فاعلی ابن سینا فعل الهی با واسطه علل طبیعی به جهان صورت می‌گیرد اما به دو دلیل نظریه‌ای دادارگرایانه نیست. دلیل اول آن که در این نظریه، خداوند فعل خاص انجام می‌دهد و در ایجاد رخدادهای طبیعی خاص، نقش علی ایفا می‌کند و حضور خداوند برای افاده وجود به ممکن‌الوجودها در تمامی لحظه‌ها ضروری است. بنابراین فعل خداوند به خلقت و سایر مصادیق فعل عام الهی محدود نمی‌شود. هرچند فعل خاص خداوند از مجرای امور طبیعی محقق می‌شود، تمامی رخدادهای طبیعی در ایجادشان به آن وابسته هستند. این در حالی است که براساس تعریف ارائه شده از دادارگرایی، فعل الهی به فعل عام محدود می‌شود.

دلیل دوم، که دلیلی قوی‌تر به نظر می‌رسد بر آموزه بقاء ابن سینا استوار است:

«موجود حادث بسبب امری در خارج، که علت است، موجود باقی می‌ماند» (ابن سینا، ۱۳۳۰هـ ج ۱، ص ۲۶۲).

در توضیح این آموزه، «شیء X با صورت F» را در نظر بگیرید که علت فاعلی آن «شیء Y با صورت

1- Deistic

۲- دادارگرایی آموزه‌ای است که از تولد آن در قرن ۱۶ تا بلوغ‌اش در قرن ۱۹ تغییر معنا داده است. برای بررسی تاریخی آن بنگرید به: (Mossner, 1967, P.326). برای پیش‌بردن استدلال، تعریف بالا از دادارگرایی کفایت می‌کند.

G» است. بر اساس آموزه بقا ابن‌سینا «شیء X با صورت F» نه تنها در وجود، بلکه برای باقی ماندن در وجود نیز نیازمند شیء Y است. استدلال ابن‌سینا بر آموزه بقا، مبتنی بر تمایز ممکن‌الوجود و واجب‌الوجود است. به نظر وی اگر شیء X با صورت F ممکن‌الوجود باشد، در تمامی لحظات ممکن‌الوجود است. بنابراین، در تمامی لحظات به علت فاعلی Y نیازمند است تا تحقق آن ادامه داشته باشد. باتوجه به تعریف دوم ابن‌سینا از علت فاعلی، آموزه بقاء تأیید یا تأکید می‌شود. براساس این تعریف علت فاعلی عاملی است که صورت F را بر X نقش می‌کند و تحقق X را نتیجه می‌دهد. از طرفی این تعریف، زمان خاصی را برای نقش F بر X در نظر نمی‌گیرد. به عبارت دقیق‌تر، در تمامی زمان‌هایی که F بر X نقش بسته است، این علت فاعلی است که حضور دارد و عامل نقش بستن F بر X است. بنابراین، شیء X با صورت F برای ادامه تحقق، به علت فاعلی نیاز دارد، به این معنا که اگر علت فاعلی نباشد، نقش بستن F بر X صورت نمی‌پذیرد و در نتیجه شیء X با صورت F محقق نخواهد بود. با توجه به این آموزه، واجب‌الوجود سینوی دادارگرایانه نیست، چراکه حضور دائمی وی برای نقش بستن صور عرضی بر اشیا طبیعی ضروری است.

نتیجه‌گیری

علیت فاعلی نزد ابن‌سینا پیش از آن که یک تعریف باشد، یک نظریه محسوب می‌شود؛ چراکه در دستگاهی متافیزیکی تعریف می‌شود که مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی همچون تمایز وجود از ماهیت و ممکن‌الوجود از واجب‌الوجود است. ابن‌سینا اگرچه علت فاعلی را در دو سطح طبیعی و متافیزیکی تعریف می‌کند، نسبت میان آن دو را تصریح نمی‌کند. پرسش اصلی این بود که علل فاعلی طبیعی وجود بخش (یا متافیزیکی) هستند یا خیر؟ این مقاله کوشید اثبات کند علت فاعلی طبیعی، عامل وجود حرکت و بنابراین، متافیزیکی است. برای این منظور، از شواهد متنی و تعریف دوم ابن‌سینا از علیت فاعلی متافیزیکی استفاده شد. متون ابن‌سینا نشان می‌دهند رابطه میان علت فاعلی متافیزیکی و طبیعی رابطه اعم و اخص است، بدین معنا که علل فاعلی طبیعی به دلیل وجودبخشی حرکت، زیرمجموعه‌ای از علل فاعلی متافیزیکی هستند که افاده‌کننده وجود به معنای مطلق هستند. همچنین طبق تعریف دوم ابن‌سینا از علت فاعلی، فاعل از طریق صورت افاده وجود می‌کند. در مقاله استدلال شد که از این تعریف می‌توان نتیجه گرفت علت طبیعی، وجودبخش است. در بخش دوم مقاله نتیجه رابطه میان علت طبیعی و متافیزیکی برای فعل الهی مورد بررسی قرار گرفت. به نحو مشخص، متافیزیکی دانستن علت طبیعی، خطر دادارگرایانه بودن را متوجه نظام الهیاتی ابن‌سینا می‌کند؛ چراکه مطابق با آن خداوند از طریق علل طبیعی وجود را به اشیا طبیعی افاده می‌کند. با این حال، در بخش

پایانی مقاله سعی شد ثابت شود خداوند در روی دادن موجودات طبیعی واجد نقش علی است. در نتیجه خداوند علاوه بر فعل عام الهی دارای فعل خاص الهی است. این در حالی است که مطابق با نظریه دادارگرایی فاعلیت الهی به فاعلیت عام محدود می‌شود. بدین ترتیب نظریه علیت ابن‌سینا با تبیین فعل خاص الهی، دادارگرایی را نتیجه نمی‌دهد.

منابع و مأخذ

- ❖ ابن سینا، حسین عبدالله (۱۴۳۰هـ)، *الشفاء* (جلد ۱ و ۴ الإلهیات)، تصحیح ابراهیم مدکور، قم، ذوی القربی
- ❖ طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان* (جلد ۱۴)، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- ❖ مصطفوی، سید حسن (۱۳۹۳)، *الهیات نجات: تقریرات دروس آیت الله مصطفوی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ❖ مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، *مجموعه آثار* (جلد ۷)، تهران، صدرا، چاپ ششم
- ❖ یثربی، سیدیحیی (۱۳۸۵)، *ترجمه و شرح الهیات نجات*، قم، مؤسسه بوستان کتاب

- ❖ Aristotle (1991), *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation*, ed. Jonathan Barnes, 2 vols. (2: New Jersey: Princeton University Press)
- ❖ Marmura, Michael E (1984), '*The Metaphysics of Efficient Causality in Avicenna (Ibn Sina)*', Marmura, *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. ME Marmura, P.172-87
- ❖ McGinnis, Jon (2010), *Avicenna* (Oxford University Press)
- ❖ Mossner, Ernest Campbell (1967), '*Deism*', in Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy* (2: New York, Macmillan), P.326-36
- ❖ Richardson, Kara (2013), '*Avicenna's Conception of the Efficient Cause*', *British Journal for the History of Philosophy*, 21 (2), P.220-39
- ❖ Saunders, N. (2002), *Divine Action and Modern Science* (Cambridge University Press)

