

## رابطه علیت

### حقیقت رابطه علیت راه شناختن رابطه علیت مشخصات علت و معلول

#### حقیقت رابطه علیت

هنگامی که گفته می شود علت به معلول وجود می دهد چنین تصویری را در ذهن تداعی می کند که کسی چیزی را به دیگری می دهد و او آن را دریافت می دارد یعنی در این فرایند سه ذات و دو فعل و به تعبیر دیگر پنج موجود فرض می شود یکی ذات علت که اعطاء کننده وجود است و دیگری ذات معلول که دریافت کننده آن است و سومی خود وجود که از طرف علت به معلول می رسد و چهارم فعل دادن که به علت نسبت داده می شود و پنجم فعل گرفتن که به معلول اسناد داده می شود .

ولی حقیقت این است که در جهان خارج چیزی غیر از ذات علت و ذات معلول تحقق نمی یابد و حتی با نظر دقیق نمی توان گفت که علت به ماهیت معلول وجود می دهد زیرا ماهیت امری اعتباری است و قبل از تحقق معلول وجود مجازی و بالعرض هم ندارد .

همچنین مفهوم دادن و گرفتن هم چیزی جز تصویر ذهنی نیست و اگر دادن وجود و ایجاد کردن یک امر حقیقی و عینی بود خودش معلول دیگری می بود و بار دیگر می بایست رابطه علیت را بین فعل و فاعل در نظر گرفت و دادن دیگری را اثبات کرد و همچنین تا بی نهایت نیز در جائی که هنوز وجود معلول تحقق نیافته است گیرنده ای نیست تا چیزی را بگیرد و بعد از تحقق آن هم

دیگر گرفتن وجود از علت معنی ندارد پس در مورد ایجاد معلول چیزی جز وجود علت و وجود معلول بعنوان یک امر حقیقی و عینی وجود ندارد .

اکنون این سؤال مطرح می شود که رابطه علیت میان آنها به چه شکلی است آیا پس از تحقق معلول یا همراه آن چیز دیگری بنام رابطه علی و معلولی تحقق می یابد یا قبل از تحقق آن چنین چیزی وجود دارد و یا اساساً یک مفهوم ذهنی محض است و ابداً مصداقی در خارج ندارد .

کسانی که حقیقت علیت را همان تعاقب یا تقارن دو پدیده دانسته اند علیت را یک مفهوم ذهنی می دانند و برای آن مصداقی جز همان اضافه همزمانی یا پی در پی آمدن اضافه ای که یکی از مقولات نه گانه عرضی شمرده می شود قائل نیستند ولی تفسیر علیت بعنوان اضافه تقارن یا تعاقب اشکالاتی دارد که به بعضی از آنها اشاره شده است و در اینجا می افزاییم اصولاً اضافه واقعیت عینی ندارد و بنابر این تفسیر علیت بصورت نوعی اضافه در واقع بمعنای انکار علیت بعنوان یک رابطه عینی و خارجی است چنانکه هیوم و طرفداران وی به آن ملتزم شده اند .

و به فرض اینکه مطلق اضافات یا این اضافه خاص امری عینی و قائم به طرفین دانسته شود پیش از وجود معلول موردی نخواهد داشت زیرا چیزی که قائم به طرفین و طفیلی آنهاست بدون دو طرف مزبور نمی تواند تحقق یابد و اگر فرض شود که بعد از تحقق معلول یا همراه آن بوجود می آید لازمه اش این است که معلول در ذات خودش ارتباطی با علت نداشته باشد و تنها بوسیله یک رابط خارجی با آن پیوند یابد گویی رابطه مزبور ریسمانی است که آنها را بهم می بندد بعلاوه

اگر این رابطه یک امر عینی باشد ناچار خودش معلول خواهد بود و سؤال در باره کیفیت ارتباط آن با علتش تکرار می شود و باید در مورد یک علت و یک معلول بی نهایت رابطه تحقق یابد .

پس هیچکدام از فرضهای یاد شده صحیح نیست و حقیقت این است که وجود معلول پرتوی از وجود علت و عین ربط و وابستگی به آن است و مفهوم تعلق و ارتباط از ذات آن انتزاع می شود و به اصطلاح وجود معلول اضافه اشراقیه وجود علت است نه اضافه ای که از مقولات شمرده می شود و از نسبت مکرر بین دو شیء انتزاع می گردد .

بدین ترتیب وجود به دو قسم مستقل و رابط ربطی تقسیم می گردد و هر معلولی نسبت به علت ایجاد کننده اش رابط و غیر مستقل است و هر علتی نسبت به معلولی که ایجاد می کند مستقل است گو اینکه خودش معلول موجود دیگر و نسبت به آن رابط و غیر مستقل باشد و مستقل مطلق عبارت است از علتی که معلول وجود دیگری نباشد .

و این همان مطلبی است که برای اثبات تشکیک خاصی در وجود بعنوان اصل موضوع مورد استناد واقع شد

### راه شناختن رابطه علیت

رابطه علیت بصورتی که مورد تحلیل و تحقیق قرار گرفت مخصوص علت ایجاد و هستی بخش با معلول آن است و شامل علت های اعدادی و مادی نمی شود اکنون دو سؤال مطرح می شود یکی

آنکه رابطه مزبور را میان فاعلهای هستی‌بخش و معلولهای آنها از چه راهی می‌توان شناخت دیگری آنکه روابط علی و معلولی بین امور جسمانی که از قبیل علت و معلولهای اعدادی هستند به چه وسیله اثبات می‌شوند .

قبلا اشاره شد که انسان بعضی از مصادیق علت و معلول را در درون خودش با علم حضوری می‌یابد و هنگامی که افعال بی‌واسطه نفس مانند اراده و تصرف در مفاهیم ذهنی را با خودش مقایسه می‌کند و آنها را وابسته به نفس می‌یابد مفهوم علت را برای نفس و مفهوم معلول را برای افعال نفس انتزاع می‌نماید سپس ملاحظه می‌کند که مثلا اراده یک کار منوط به علوم تصویری و تصدیقی خاصی است و تا چنین ادراکاتی تحقق نیابد اراده از نفس صادر نمی‌شود با توجه به اینگونه وابستگیها که میان علم و اراده وجود دارد مفهوم علت و معلول را توسعه می‌دهد و مفهوم معلول را بر هر چیزی که بنوعی وابستگی به چیز دیگری دارد اطلاق می‌کند و همچنین مفهوم علت را به هر چیزی که بنوعی طرف وابستگی می‌باشد تعمیم می‌دهد و بدین ترتیب مفهوم عام علت و معلول شکل می‌گیرد .

به دیگر سخن یافتن مصادیق علت و معلول نفس را مستعد می‌کند که مفاهیمی کلی از آنها انتزاع نماید که شامل افراد مشابه نیز بشود و این خاصیت مفاهیم کلی است چنانکه در بحث شناخت‌شناسی توضیح داده شد .

مثلا مفهوم علت که از نفس انتزاع می شود نه به لحاظ وجود خاص آن و نه به لحاظ نفس بودن آن است بلکه به لحاظ این است که موجود دیگری وابسته به آن است پس هر موجود دیگری که چنین باشد مصداق مفهوم علت خواهد بود خواه مجرد باشد یا مادی و خواه ممکن الوجود باشد یا واجب الوجود همچنین مفهوم معلول که از اراده یا هر پدیده دیگری انتزاع می شود نه از آن جهت است که دارای وجود یا ماهیت خاصی می باشد بلکه از آن جهت که وابسته به موجود دیگری است پس بر هر چیز دیگری هم که نوعی وابستگی داشته باشد صدق خواهد کرد خواه مجرد باشد یا مادی و خواه جوهر باشد یا عرض .

بنابر این درک یک یا چند مصداق برای انتزاع مفهوم کلی کفایت می کند ولی درک مفهوم کلی برای شناختن مصادیق آن کافی نیست و از این روی برای شناختن مصادیقی که با علم حضوری شناخته نشده اند باید در صدد یافتن ملاک و معیاری برآمد .

نیز رابطه علیت که در مورد علت هستی بخش از ذات معلولش انتزاع می شود و وجود معلول عین این اضافه اشراقیه بشمار می رود باید در ماورای نفس با برهان اثبات شود یعنی این سؤال وجود دارد که از کجا وجود نفس نسبت به موجود دیگری رابط و غیر مستقل باشد و از کجا وجود کل جهان از موجود دیگری پدید آمده باشد و خودش مستقل و قائم به ذات نباشد نظیر این سؤال در باره روابط اعدادی هم تکرار می شود که اولاً از کجا ثابت می شود که در میان موجودات مادی

روابط علی و معلولی و سبب و مسببی برقرار است و ثانیاً از چه راهی می توان وابستگی یک پدیده مادی را به دیگری ثابت کرد .

با توجه به اینکه علت هستی بخش در میان مادیات یافت نمی شود شناختن چنین علتی و چنین رابطه علیتی در خارج از حوزه علم حضوری تنها با روش تعقلی امکان پذیر است و روش تجربی را راهی بسوی ماوراء طبیعت نیست یعنی نمی توان انتظار داشت که با وسایل آزمایشگاهی و تغییر شرایط و کنترل متغیرات علت هستی بخش آنها را شناخت علاوه بر اینکه رفع و نفی مجردات امکان ندارد تا بوسیله وضع و رفع و تغییر شرایط تاثیر آنها شناخته شود پس تنها راه این است که خواص عقلی چنین علت و معلولهایی از راه برهان عقلی خالص اثبات شود و بوسیله آنها مصادیق هر یک تعیین گردد به خلاف علت و معلولهای مادی که شناختن آنها با روش تجربی تا حدودی امکان پذیر است .

نتیجه آنکه برای شناختن رابطه علت بطور کلی سه راه وجود دارد یکی علم حضوری در مورد آنچه در دایره نفس و پدیده های روانی تحقق می یابد و دیگری برهان عقلی محض در مورد علت های ماوراء طبیعی و سومی برهان عقلی مبتنی بر مقدمات تجربی در مورد علت و معلولهای مادی

مشخصات علت و معلول

فلاسفه پیشین بحث مستقلی را در باره کیفیت شناختن علت و معلول مطرح نکرده‌اند و تنها چیزی که از بیانات ایشان بدست آورده‌ایم این است که علت نخستین یا علتی که معلول نباشد دارای ماهیت نخواهد بود بر عکس سایر موجودات که دارای ماهیت می‌باشند و چون اهیت خود بخود اقتضائی نسبت به وجود و عدم ندارد طبعاً محتاج به علتی خواهد بود که آن را از حد تساوی خارج سازد به دیگر سخن هر موجودی که دارای ماهیت باشد و مفهوم ماهوی از آن انتزاع شود ممکن الوجود و محتاج به علت خواهد بود.

ولی این بیان علاوه بر اینکه با اصالت ماهیت مناسب است چندان کارساز و مشکل گشا نیست زیرا فقط می‌تواند معلول بودن همه ممکنات را اثبات کند و از ارائه معیاری برای تشخیص علیت بعضی از آنها نسبت به بعضی دیگر قاصر است.

اما بر اساس اصولی که صدرالمتهلین اثبات کرده است می‌توان معیار روشنتری برای شناختن علت ایجاد کننده و معلول آن بدست آورد و آن اصول عبارتند از اصالت وجود و رابط بودن معلول نسبت به علت هستی‌بخش و تشکیکی بودن مراتب وجود.

بر اساس این اصول سه گانه که هر یک در جای خودش ثابت شده است نتیجه گرفته می‌شود که هر معلولی مرتبه ضعیفی از علت ایجاد کننده خودش می‌باشد و علت آن نیز به نوبه خود مرتبه ضعیفی از موجود کاملتری است که علت ایجاد کننده آن می‌باشد تا برسد به موجودی که هیچ ضعف و

قصور و نقص و محدودیتی نداشته باشد و بی نهایت کامل باشد که دیگر معلول چیزی نخواهد بود

پس مشخصه معلولیت ضعف مرتبه وجود نسبت به موجود دیگر و متقابلاً مشخصه علیت قوت و شدت مرتبه وجود نسبت به معلول است چنانکه مشخصه علت مطلق نامتناهی بودن شدت و کمال وجود است و اگر ما نتوانیم فرد فرد علت و معلولهای ایجاد کننده را بشناسیم ولی می توانیم بفهمیم که هر علت ایجاد کننده ای نسبت به معلول خودش کاملتر و نسبت به علت ایجاد کننده اش ناقصتر است و تا ضعف و محدودیت وجودی باشد معلولیت هم ثابت خواهد بود و چون در جهان طبیعت هیچ موجود نامتناهی وجود ندارد همگی موجودات جسمانی معلول ماوراء طبیعت خواهند بود.

ممکن است گفته شود آنچه از اصول یاد شده بدست می آید این است که هر گاه دو موجود داشته باشیم که یکی پرتو دیگری باشد و از مراتب وجود آن بشمار آید معلول آن دیگری خواهد بود ولی سخن در این است که ما از کجا ثابت کنیم که موجود کاملتری از موجودات مادی هست

که این موجودات مرتبه ضعیفی از وجود آن بشمار آیند تا بفهمیم که معلول آن می باشند .

پاسخ این سؤال از قاعده ای که قبلاً به آن اشاره شد بدست می آید و آن قاعده عبارت است از اینکه معلولیت ذاتی وجود معلول و غیر قابل تخلیف از آن است پس چنان نیست که تحقق موجودی دو فرض داشته باشد یکی اینکه معلول موجود کاملتری باشد و دیگری آنکه بی نیاز از علت بوده مستقلاً تحقق یابد بلکه اگر چیزی امکان معلولیت داشت حتماً معلول خواهد بود و هر

موجودی که بتوان کاملتر از آن فرض کرد امکان معلولیت را دارد پس حتما معلول می باشد و دیگر امکان عدم معلولیت را نخواهد داشت زیرا اگر امکان عدم معلولیت هم در آن فرض شود معنایش اینست که ذاتا اقتضایی نسبت به معلولیت و عدم معلولیت ندارد یعنی اگر معلول باشد معلولیت آن ذاتی نیست در صورتی که در بحث سابق روشن شد که معلولیت ذاتی وجود معلول است پس چیزی که قابل معلولیت باشد یعنی بتوان موجودی کاملتر از آن فرض کرد ضرورتا معلول خواهد بود .

در پایان این درس خاطر نشان می کنیم که ضعف مرتبه وجود آثار و نشانه هایی دارد که بوسیله آنها می توان معلولیت موجودی را شناخت و از جمله آنها محدودیت زمانی و مکانی و محدودیت آثار و تغییرپذیری و حرکت پذیری و فناپذیری را می توان بشمار آورد

### خلاصه

۱- رابطه علیت تنها یک اضافه ذهنی نیست که مصداقی در خارج نداشته باشد .

۲- قبل از تحقق معلول نمی توان رابطه ای عینی بین علت و معلول فرض کرد زیرا هنوز یک طرف آن که معلول باشد تحقق نیافته است .

۳- بعد از تحقق معلول یا همراه آن هم چنین اضافه ای نمی تواند مبین کیفیت ارتباط معلول با علت باشد زیرا اضافه مزبور بفرض اینکه امر عینی هم باشد غیر از ذات طرفین است و لازمه اش این

است که صرف نظر از آن وجود معلول ارتباطی با علت نداشته باشد بعلاوه اگر آن را امر عینی بدانیم ناچار باید وجود آن را معلول دیگری بشماریم و بار دیگر رابطه ای بین آن و علتش در نظر بگیریم و همچنین تا بی نهایت .

۴- پس رابطه علیت از خود وجود معلول انتزاع می شود و به دیگر سخن وجود معلول عین ربط و تعلق به وجود علت و شعاع و پرتوی از آن است .

۵- بدین ترتیب وجود عینی به دو قسم مستقل و رابط منقسم می شود و هر علتی نسبت به معلول خودش مستقل است و مستقل مطلق منحصر به خدای متعال می باشد .

۶- این رابطه مخصوص علت ایجاد کننده و معلول آن است و مصداق آن یا با علم حضوری

شناخته می شود مانند علیت نفس نسبت به اراده یا بوسیله برهان عقلی محض ثابت می گردد اما

رابطه علیت اعدادی میان موجودات مادی را می توان با کمک تجارب حسی تشخیص داد .

۷- آنچه از سخنان فلاسفه پیشین در باره مشخصات علت ایجاد کننده و معلول آن بدست می آید

این است که هر موجود ذی ماهیتی معلول است و علتی که معلول نباشد ماهیت نخواهد داشت .

۸- اما این بیان علاوه بر اینکه مناسب با اصالت ماهیت است چندان کارساز نیست زیرا معیاری

برای شناختن علت در غیر از واجب الوجود بدست نمی دهد .

۹- صدرالمتألهین بر اساس اصولی که اثبات کرده مشخصه معلول را ضعف وجود و مشخصه هر

علت ایجاد کننده ای را شدت مرتبه وجودی آن نسبت به معلولش و مشخصه علت العلیل را

نامتناهی بودن مرتبه وجودی وی دانسته است .

۱۰- ممکن است اشکال شود که از اصول یاد شده استفاده نمی شود که موجودی کاملتر از

موجودات مادی وجود دارد که علت آن باشد .

۱۱- جواب این است که همانگونه که قبلاً اشاره شد معلولیت ذاتی وجود معلول است پس اگر

موجودی امکان معلولیت داشت دیگر امکان عدم معلولیت را نخواهد داشت زیرا لازمه امکان هر

دو این است که ذاتا اقتضائی نسبت به هیچکدام نداشته باشد یعنی معلولیت ذاتی آن نباشد و چون

جهان ماده دارای ضعف و محدودیت وجودی است معلولیت آن برای ماوراء طبیعت ثابت می شود

۱۲- محدودیت زمانی و مکانی و تغییرپذیری و حرکت پذیری و فناپذیری از جمله نشانه های ضعف وجود و معلولیت است.

## وابستگی معلول به علت

تلازم علت و معلول تقارن علت و معلول بقاء معلول هم نیازمند به علت است

## تلازم علت و معلول

با توجه به تعریف علت و معلول به آسانی روشن می شود که نه تنها تحقق معلول بدون علل داخلی اجزاء تشکیل دهنده آن ممکن نیست بلکه بدون تحقق هر یک از اجزاء علت تامه امکان ندارد زیرا فرض این است که وجود آن نیازمند به همه آنها می باشد و فرض تحقق معلول بدون هر یک از آنها بمعنای بی نیازی از آن است البته در جایی که علت جانشین پذیر باشد وجود هر یک از آنها علی البدل کافی است و فرض وجود معلول بدون همه آنها ممتنع خواهد بود و در مواردی که پنداشته می شود که معلولی بدون علت بوجود آمده است مانند معجزات و کرامات در واقع علت غیر عادی و ناشناخته ای جانشین علت عادی و متعارف شده است .

از سوی دیگر در صورتی که علت تامه موجود باشد وجود معلولش ضروری خواهد بود زیرا معنای علت تامه این است که همه نیازمندیهای معلول را تامین می کند و فرض اینکه معلول تحقق نیابد به این معنی است که وجود آن نیازمند به چیز دیگری است که با فرض اول منافات دارد و فرض اینکه چیزی مانع از تحقق آن باشد بمعنای عدم تمامیت علت است زیرا عدم مانع هم شرط تحقق آن است و فرض تمام بودن علت شامل این شرط عدمی هم می شود یعنی هنگامی که

می‌گوییم علت تامه چیزی تحقق دارد منظور این است که علاوه بر تحقق اسباب و شرایط وجودی مانعی هم برای تحقق معلول وجود ندارد .

بعضی از متکلمین پنداشته‌اند که این قاعده مخصوص علت‌های جبری و بی‌اختیار است و اما در مورد فاعلهای مختار بعد از تحقق جمیع اجزاء علت باز جای اختیار و انتخاب فاعل محفوظ است غافل از اینکه قاعده عقلیه قابل تخصیص نیست و در این موارد اراده فاعل یکی از اجزاء علت تامه می‌باشد و تا اراده وی به انجام کار اختیاری تعلق نگرفته باشد هنوز علت تامه آن تحقق نیافته است هر چند سایر شرایط وجودی و عدمی فراهم باشد .

حاصل آنکه هر علتی اعم از تامه و ناقصه نسبت به معلول خودش وجوب بالقیاس دارد و همچنین هر معلولی نسبت به علت تامه‌اش وجوب بالقیاس دارد و مجموع این دو مطلب را می‌توان بنام قاعده تلازم علت و معلول نامگذاری کرد

### تقارن علت و معلول

از قاعده تلازم علت و معلول قواعد دیگری استنباط می‌شود که از جمله آنها قاعده تقارن علت و معلول است توضیح آنکه هر گاه معلول از موجودات زمانی باشد و دست کم یکی از اجزاء علت تامه هم زمانی باشد علت و معلول همزمان تحقق خواهند یافت و تحقق علت تامه با تحقق معلول فاصله زمانی نخواهد داشت زیرا اگر فرض شود که بعد از تحقق همه اجزاء علت تامه زمانی هر چند خیلی کوتاه بگذرد و بعدا معلول تحقق یابد لازمه‌اش این است که در همان زمان مفروض

وجود معلول ضروری نباشد در صورتی که مقتضای وجوب بالقیاس معلول نسبت به علت تامه این است که به محض تمامیت علت وجود معلول ضروری باشد.

ولی این قاعده در مورد علل ناقصه جاری نیست زیرا با وجود هیچیک از آنها وجود معلول وصف ضروری را نخواهد یافت بلکه حتی وجود معلول با فرض وجود مجموع اجزاء علت تامه به استثناء یک جزء هم محال است زیرا معنای آن بی نیازی معلول از جزء مزبور می باشد.

اما اگر علت و معلول از قبیل مجردات باشند و هیچکدام زمانی نباشند در این صورت تقارن زمانی آنها مفهومی نخواهد داشت همچنین اگر معلول زمانی باشد ولی علت مجرد تام باشد زیرا معنای تقارن زمانی این است که دو موجود در یک زمان تحقق یابند در صورتی که مجرد تام در ظرف زمان تحقق نمی یابد و نسبت زمانی هم با هیچ موجودی ندارد ولی چنین موجودی نسبت به معلول خودش احاطه وجودی و حضور خواهد داشت و غیبت معلول از آن محال خواهد بود و این مطلب با توجه به رابط بودن معلول نسبت به علت هستی بخش وضوح بیشتری می یابد.

از سوی دیگر تقدم زمانی معلول بر هر علتی اعم از تامه و ناقصه محال است زیرا لازمه اش این است که معلول در هنگام پیدایش نیازی به علت مزبور نداشته باشد و وجود علت نسبت به آن ضروری نباشد و روشن است که این قاعده هم اختصاص به زمانیات دارد.

با توجه به این قاعده کاملاً روشن می شود که تفسیر رابطه علیت به تعاقب دو پدیده نادرست است زیرا لازمه تعاقب تقدم زمانی علت بر معلول است و چنین چیزی علاوه بر اینکه در مجردات و علل

هستی بخش معنی ندارد در علل تامه‌ای که مشتمل بر امر زمانی باشند نیز امکان ندارد و تنها فرضی را که می‌توان برای آن در نظر گرفت علل ناقصه زمانی است که تقدم آنها بر معلول امکان پذیر است مانند تحقق انسان قبل از انجام کار .

از سوی دیگر قبلاً گفته شد که تعاقب منظم دو پدیده اختصاصی به علت و معلول ندارد و بسا پدیده‌هایی که همواره پی در پی بوجود می‌آیند و میان آنها رابطه علیتی وجود ندارد مانند شب و روز پس نسبت بین موارد علیت و موارد تعاقب به اصطلاح عموم و خصوص من وجه است .

ناگفته نماند که تقارن دو موجود هم اختصاصی به علت و معلول ندارد و چه بسا پدیده‌هایی با هم تحقق می‌یابند و هیچ رابطه علیتی میان آنها وجود ندارد و حتی ممکن است دو پدیده تقارن دائمی داشته باشند و در عین حال هیچکدام از آنها علت دیگری نباشد مثلاً اگر علتی موجب پیدایش دو معلول باشد معلولهای مفروض همواره با هم بوجود می‌آیند ولی هیچکدام علت دیگری نیست پس نسبت بین موارد علیت و موارد تقارن هم عموم و خصوص من وجه است یعنی در بعضی از موارد هم تقارن زمانی هست و هم علیت مانند علت تامه زمانی و معلول آن و در بعضی از موارد علیت هست ولی تقارن زمانی نیست مانند علل مجرد و علت‌های ناقصه‌ای که قبل از تحقق معلول موجود هستند و در بعضی از موارد تقارن هست ولی علیت نیست مانند پیدایش همزمان نور و حرارت در لامپ برق .

بنا بر این تفسیر علیت نه بعنوان تعاقب دو پدیده صحیح است و نه بعنوان تقارن دو پدیده و حتی تعاقب یا تقارن را نمی توان لازمه علت و معلول دانست و تفسیر علیت را به آنها از قبیل تفسیر به لازم خاص بحساب آورد زیرا هیچکدام از آنها اختصاصی به علت و معلول ندارد چنانکه نمی توان آن را از قبیل تفسیر به لازم اعم شمرد زیرا هیچکدام از آنها در تمام موارد علت و معلول صدق نمی کنند علاوه بر اینکه اساسا تعریف به اعم صحیح نیست زیرا به هیچ وجه مورد تعریف را مشخص نمی کند

### بقاء معلول هم نیازمند به علت است

قاعده دیگر که از قاعده تلازم علت و معلول استنباط می شود این است که علت تامه می بایست تا پایان عمر معلول باقی باشد زیرا اگر معلول پس از نابود شدن علت تامه و حتی بعد از نابود شدن یک جزء آن باقی بماند لازمه اش این است که وجود آن در حال بقاء بی نیاز از علت باشد در صورتی که نیازمندی لازمه ذاتی وجود معلول است و هیچگاه از آن سلب نمی شود .

این قاعده از دیرباز مورد بحث فلاسفه و متکلمین بوده است و فلاسفه همواره بر این مطلب تاکید داشته اند که بقاء معلول هم نیازمند به علت است و چنین استدلال می کرده اند که ملاک نیازمندی معلول به علت امکان ماهوی آن است و این ویژگی هیچگاه از ماهیت معلول سلب نمی شود از این روی همیشه نیازمند به علت خواهد بود .

متکلمین که غالباً ملاک نیازمندی معلول را حدوث یا امکان و حدوث تواما می دانسته اند بقاء معلول را محتاج به علت نمی شمرده اند و حتی از بعضی از ایشان نقل شده که اگر در مورد خدای متعال هم زوالی امکان می داشت ضرری به وجود عالم نمی زد لو جاز علی الواجب العدم لما ضر العالم .

ایشان برای تایید نظریه خودشان به شواهدی از بقاء معلولات پس از زوال علل آنها تمسک کرده اند مانند فرزندی که پس از مرگ پدر زنده می ماند و ساختمانی که بعد از مرگ سازنده اش باقی می ماند .

فلاسفه در جواب ایشان می گویند ملاک نیازمندی معلول به علت تنها امکان است نه حدوث و نه مجموع امکان و حدوث و برای اثبات این مطلب دست به یک تحلیل عقلی می زنند به این تقریر حدوث صفت وجود معلول است و از نظر تحلیل عقلی متاخر از مرتبه وجود آن می باشد و وجود متفرع بر ایجاد و ایجاد متاخر از وجوب و ایجاب است و ایجاب به چیزی تعلق می گیرد که فاقد وجود باشد یعنی ممکن الوجود باشد و این امکان همان وصفی است که از خود ماهیت انتزاع می شود زیرا ماهیت است که نسبت آن به وجود و عدم یکسان است و اقتضائی نسبت به هیچکدام از آنها ندارد پس تنها چیزی که می تواند ملاک نیازمندی به علت باشد همین امکان ماهوی است که از ماهیت جداشدنی نیست و از این روی نیاز معلول هم دائمی خواهد بود و هیچگاه بی نیاز از علت نخواهد شد .

اما این بیان چنانکه بار دیگر نیز اشاره شده با اصالت ماهیت سازگار است و بنا بر این اصالت وجود باید ملاک احتیاج را در خصوصیت وجودی معلول جستجو کرد یعنی همانگونه که صدرالمتألهین فرموده است ملاک احتیاج معلول به علت فقر و وابستگی ذاتی و به تعبیر دیگر ضعف مرتبه وجودی آن است که هیچگاه از آن جدا شدنی نیست .

در باره مواردی که متکلمین بعنوان شاهد بر بقاء معلول بعد از نابودی علت ذکر کرده‌اند باید گفت در این موارد علل حقیقی نبود نشده‌اند بلکه آنچه نابود شده یا تأثیرش منقطع گردیده علت اعدادی است که در واقع علت بالعرض برای معلولهای نامبرده می‌باشند .

توضیح آنکه ساختمانی که بعد از مرگ سازنده باقی می‌ماند مجموعه‌ای از علل حقیقی دارد که شامل علت هستی‌بخش و علت‌های داخلی ماده و صورت و شرایط وجود ساختمان از قبیل چینش مواد ساختمانی به شکل و هیئت مخصوص و عدم موانعی که آنها را از یکدیگر جدا کنند می‌شود و تا مجموع این علل باقی است ساختمان هم باقی خواهد ماند ولی اگر اراده الهی به بقاء آن تعلق نگیرد و مواد ساختمانی در اثر عوامل بیرونی فاسد شود یا شرایطی که برای بقاء شکل ساختمان لازم است تغییر یابد بدون شک ویران می‌گردد اما بنائی که مصالح ساختمانی را روی هم قرار می‌دهد در واقع علت معد برای پیدایش این وضعیت خاص در مواد ساختمان است و آنچه شرط وجود و بقاء ساختمان است همان وضعیت خاص می‌باشد نه کسی که مثلاً با حرکات دست خود موجب انتقال مواد و مصالح ساختمانی و پدید آمدن وضعیت مزبور شده است و فاعلیتی که در نظر

سطحی به بناء نسبت داده می شود فاعلیت بالعرض است و اعلیت حقیقی وی نسبت به حرکت دست خودش می باشد که تابع اراده اوست و با عدم اراده تبدیل به سکون می شود و طبعاً با نابودی خودش هم امکان بقاء نخواهد داشت .

همچنین وجود فرزند معلول علل حقیقی خودش می باشد که غیر از علت هستی بخش شامل مواد آلی خاص با کیفیات مخصوصی است که بدن را مستعد تعلق روح می سازد و تا شرایط لازم برای تعلق روح به بدن باقی باشد زندگی وی ادامه خواهد داشت و پدر و مادر نقشی در بقاء آن علل و اسباب و شرایط ندارند و حتی فاعلیت ایشان نسبت به انتقال نطفه و استقرار در رحم هم فاعلیت بالعرض است .

همچنین حرکت جسم در حقیقت معلول انرژی خاصی است که در آن بوجود می آید و تا این عامل باقی باشد حرکت آن هم دوام خواهد یافت و نسبت دادن تحریک جسم به محرک خارجی از قبیل نسبت دادن معلول به فاعل معد است که نقشی جز انتقال دادن انرژی به جسم ندارد .

ضمناً روشن شد که اینگونه فاعلهای اعدادی که در واقع فاعلهای بالعرض هستند از اجزاء علت تامه بشمار نمی آیند و علت تامه از فاعل هستی بخش و علل داخلی و شرایط وجودی و عدمی آنها تشکیل می یابد

خلاصه

۱- تحقق معلول بدون هر یک از اجزاء علت تامه محال است زیرا لازمه آن بی‌نیازی معلول از علت مفروض العدم می‌باشد .

۲- با وجود تمام اجزاء علت تامه و فقد موانع وجود معلول ضروری خواهد بود زیرا وجود نیافتن آن بمعنای احتیاج داشتن به چیز دیگر یا رفع مانع موجود است و فرض این است که همه نیازمندیهای معلول تامین شده و مانعی هم وجود ندارد .

۳- این قاعده منافاتی با اختیار فاعل ندارد زیرا اراده فاعل از اجزاء علت تامه برای فعل اختیاری است .

۴- مجموع این دو قاعده را که حاکی از ضرورت وجود هر یک از علت و معلول نسبت به دیگری و جوب بالقیاس است می‌توان قاعده تلازم علت و معلول نامید .

۵- از قاعده مزبور قاعده دیگری استنباط می‌شود که مخصوص علت و معلولهای زمانی است و می‌توان آن را قاعده تقارن یا همزمانی علت و معلول نامید و مفادش این است که فاصله زمانی بین علت تامه زمان دار و معلول آن امکان ندارد چنانکه تقدم زمانی معلول بر علت هم محال است .

۶- بنابر این تقارن از لوازم علل تامه زمان دار و معلولهای آنها است ولی اختصاصی به آنها ندارد زیرا معلولهای علت واحده هم لزوما همزمان هستند پس نسبت بین موارد تقارن با موارد علیت عموم و خصوص من وجه است .

۷- وجود علت قبل از تحقق معلول فقط در موارد علل ناقصه زمان دار ممکن است و به همین معنی می توان آنها را متعاقب نامید ولی در علل مجرده بی معنی و در علل تامه غیر ممکن است از سوی دیگری تعاقب در غیر علت و معلول هم تحقق می یابد پس نسبت بین موارد تعاقب و موارد علیت هم عموم و خصوص من وجه است .

۸- با توجه به نسبتی که بین موارد تعاقب و تقارن و موارد علیت وجود دارد نمی توان آنها را از خواص علت و معلول دانست و علیت را با یکی از آنها یا مجموع آنها تعریف کرد .

۹- معلول تا آخرین لحظه وجود نیازمند به علت تامه است زیرا ملاک نیاز امکان ماهوی بنا بر قول به اصالت ماهیت و فقر وجودی بنا بر قول به اصالت وجود لازمه ذاتی آن است و از آن جدا شدنی نیست ولی بعضی از متکلمین که ملاک نیاز معلول را به علت حدوث و یا مجموع امکان و حدوث دانسته اند معتقد شده اند که معلول در بقایش نیازی به علت ندارد و شواهدی از قبیل باقی ماندن فرزند بعد از مرگ پدر برای قول خودشان آورده اند .

۱۰- منای این قول در درس بیست و دوم ابطال شده است و اما در باره مثالهایی که به آنها تمسک کرده اند باید گفت عللی که در این موارد قبل از معلول از بین می روند علت های معد و بالعرض هستند که از اجزاء علت تامه بشمار نمی روند

## احکام علت و معلول

### نکاتی پیرامون علت و معلول محال بودن دور محال بودن تسلسل

### نکاتی پیرامون علت و معلول

تصور صحیح معنای علت و معلول کافی است که دریابیم هیچ موجودی نمی تواند علت وجود خودش باشد زیرا قوام معنای علیت به این است که موجودی متوقف بر موجود دیگری باشد تا با توجه به توقف یکی از آنها بر دیگری مفهوم علت و معلول از آنها انتزاع گردد یعنی این قضیه از بدیهیات اولیه است و نیازی به استدلال ندارد .

ولی گاهی در سخنان فلاسفه به تعبیراتی بر می خوریم که ممکن است چنین توهمی را بوجود بیاورد که موجودی می تواند علت برای وجود خودش باشد مثلا در مورد خدای متعال گفته می شود وجود واجب الوجود مقتضای ذات او است و حتی در باره تعبیر واجب الوجود بالذات که در برابر واجب الوجود بالغیر بکار می رود ممکن است توهم شود که همانگونه که در واجب الوجود بالغیر غیر علت است و واجب الوجود بالذات هم ذات علت است و بآ سبب دلالت بر این علیت دارد .

حقیقت این است که اینگونه سخنان از باب ضیق تعبیر است و هرگز مقصود ایشان اثبات رابطه علیت بین ذات مقدس الهی و وجود خودش نیست بلکه منظور نفی هر گونه معلولیت از آن مقام متعالی است .

برای تقریب به ذهن مثالی از گفتگوهای متعارف می آوریم اگر از کسی پرسند فلان کار را به اذن چه کسی انجام دادی و او بگوید به اذن خودم انجام دادم در اینجا منظور این نیست که او به خودش اذن داده است بلکه منظور این است که نیازی به اذن کسی نداشته است تعبیر بالذات یا مقتضای ذات هم در واقع بیان کننده نفی علیت غیر است نه اثبات کننده علیت برای ذات .

مورد دیگری که خاستگاه چنین توهمی است این است که فلاسفه ماده و صورت را علت جسم مرکب دانسته اند در صورتی که میان آنها تعدد و تغایری وجود ندارد یعنی جسم چیزی جز مجموع آنها نیست و لازمه اش وحدت علت و معلول است .

این شبهه در کتب فلسفی مطرح گردیده و به این صورت پاسخ داده شده که آنچه متصف به علیت می شود خود ماده و صورت است و آنچه متصف به معلولیت می شود مجموع آنها بشرط اجتماع و داشتن هیئت ترکیبی است یعنی اگر ماده و صورت را با صرف نظر از مجتمع بودن و مرکب بودن در نظر بگیریم هر یک از آنها را علت برای کل می شماریم و هر گاه آنها را بشرط اجتماع و ترکیب و بصورت یک کل در نظر بگیریم آن را معلول اجزایش می نامیم زیرا وجود کل متوقف بر وجود اجزایش می باشد .

ولی بازگشت این پاسخ به این است که مغایرت علت و معلول تابع نظر و اعتبار ما خواهد بود در صورتی که رابطه علیت یک امر واقعی و نفس الامری و مستقل از اعتبار می باشد هر چند به معنای دیگری در مقام مفاهیم ماهوی اعتباری نامیده می شود .

حقیقت این است که اطلاق علت بر ماده و صورت و اطلاق معلول بر مجموع آنها خالی از مسامحه نیست چنانکه قبلا نیز اشاره شد و اگر جسمی را که مستعد پذیرش صورت جدیدی است علت مادی برای موجود بعدی بنامیم از این نظر که زمینه پیدایش آن را فراهم می کند موجه تر است .

نکته دیگر آنکه با توجه به اصالت وجود و اینکه رابطه علیت در حقیقت میان دو وجود برقرار است روشن می شود که نمی توان ماهیت چیزی را علت وجود آن دانست زیرا ماهیت بخودی خود واقعیتی ندارد تا علت برای چیزی واقع شود و همچنین نمی توان ماهیتی را علت برای ماهیت دیگری بحساب آورد .

در اینجا ممکن است گفته شود که فلاسفه علت را به دو قسم تقسیم کرده اند علت ماهیت و علت وجود و برای قسم اول به علیت خط و سطح برای ماهیت مثلث و علیت ماده و صورت برای ماهیت جسم مثال زده اند چنانکه برای قسم دوم علیت وجود آتش را برای وجود حرارت ذکر کرده اند پس معلوم می شود که بنظر ایشان در میان ماهیات هم نوعی رابطه علیت وجود دارد .

ولی این سخنان را باید از باب توسعه در اصطلاح تلقی کرد یعنی همانگونه که در وجود خارجی و عالم عینی رابطه علیت میان موجودات برقرار است و وجود خارجی معلول متوقف بر وجود خارجی علت می باشد نظیر این رابطه را در عالم ذهن هم می توان تصور کرد و آن در جایی است که تصور یک ماهیت متوقف بر تصور معانی دیگری باشد چنانکه تصور معنای مثلث متوقف بر تصور معنای خط و سطح است ولی لازمه این توسعه در اصطلاح آن نیست که احکام علت و معلول حقیقی و عینی هم برای آنها ثابت باشد .

نظیر این توسعه را در مورد معقولات ثانیه فلسفی نیز می توان یافت چنانکه امکان را علت احتیاج به علت دانسته اند در صورتی که نه امکان و نه احتیاج هیچکدام از امور عینی نیستند و رابطه علیت حقیقی و تاثیر و تاثر خارجی در میان آنها معنی ندارد تا یکی را علت و دیگری را معلول بشماریم در اینجا هم منظور این است که عقل با توجه به امکان ماهیت است که پی به نیاز آن به علت می برد نه اینکه امکان که به عدم ضرورت وجود و عدم تفسیر می شود واقعیته داشته باشد و از آن چیز دیگری بنام احتیاج به علت بوجود بیاید .

حاصل آنکه مبحثی که بعنوان علت و معلول و بنام یکی از اصیلترین مباحث فلسفی مطرح می شود و در خلال آن احکام خاصی برای علت و معلول بیان می گردد مخصوص به علت و معلول خارجی و رابطه حقیقی میان آنها است و اگر در موارد دیگری تعبیر علیت بکار می رود همراه با نوعی مسامحه و یا از باب توسعه در اصطلاح است

## محال بودن دور

یکی از مطالبی که پیرامون رابطه علت و معلول مطرح می شود این است که هر موجودی از آن جهت که علت و مؤثر در پیدایش موجود دیگری است ممکن نیست در همان جهت معلول و محتاج به آن باشد و به دیگر سخن هیچ علتی معلول معلول خودش و از نظر دیگر علت برای علت خودش نخواهد بود و بعبارت سوم محال است یک موجود نسبت به دیگری هم علت باشد و هم معلول و این همان قضیه محال بودن علت‌های دوری است که می توان آن را از بدیهیات و دست کم از قضایای قریب به بداهت بشمار آورد و اگر موضوع و محمول آن درست تصور شود جای شکی در باره آن نخواهد ماند زیرا لازمه علیت بی نیازی و لازمه معلولیت نیازمندی است و جمع بین نیازمندی و بی نیازی در یک جهت تناقض است .

ولی ممکن است در این زمینه مانند بسیاری از قضایای بدیهی شبهه‌هایی پیش بیاید که ناشی از عدم دقت در معنای موضوع و محمول قضیه باشد مثلاً ممکن است کسی چنین توهم کند که اگر انسانی غذای خودش را تنها از راه کشاورزی بدست بیاورد به طوری که اگر محصول کشاورزی خودش نباشد از گرسنگی بمیرد در این صورت محصول مزبور از یک سوی معلول کشاورز و از سوی دیگر علت برای او خواهد بود پس کشاورز مفروض علت علت خودش و نیز معلول معلول خودش می باشد .

ولی صرفنظر از اینکه کشاورز علت حقیقی برای پیدایش محصول نیست و تنها علت اعدادی آن بشمار می رود محصول مزبور علت وجود کشاورز نیست بلکه از اموری است که دوام حیات وی توقف بر آن دارد و به دیگر سخن وجود کشاورز در زمان کاشت و برداشت علت است و معلول نیست و در زمان بعد معلول است و علت نیست و همچنین محصول مزبور در زمان پیدایش معلول است و علت نیست و در زمانی که خوراک کشاورز قرار می گیرد علت است و معلول نیست پس علیت و معلولیت هر کدام از یک جهت نخواهد بود.

تنها چیزی که در اینگونه موارد می توان گفت این است که موجودی در یک زمان اعدادی برای چیزی باشد که در آینده به آن نیاز دارد و منظور از دور محال چنین رابطه ای نیست بلکه منظور این است که یک موجود از همان جهتی که علت و مؤثر در پیدایش چیز دیگری است محال است در همان جهت علیت و تاثیرش معلول و محتاج به آن باشد و بعبارت دیگر چیزی را به معلول بدهد که برای داشتن همان چیز محتاج به معلول باشد و می بایست از آن دریافت کند.

شبهه دیگر این است که ما می بینیم حرارت موجب پدید آمدن آتش می شود در صورتی که آتش نیز علت حرارت است پس حرارت علت خودش می باشد.

جواب این شبهه نیز روشن است زیرا حرارتی که علت پیدایش آتش می شود غیر از حرارتی است که در اثر آتش بوجود می آید و این دو حرارت هر چند وحدت بالذات دارند ولی از نظر وجود خارجی دارای کثرت می باشند و منظور از وحدتی که در عنوان این قاعده آمده است وحدت

شخصی است نه وحدت مفهومی و در حقیقت این شبهه از خلط بین وحدت مفهوم با وحدت مصداق یا از خلط بین دو معنای وحدت نشات گرفته است .

شبهات بی مایه دیگری نیز در سخنان بعضی از ماتریالیستها و مارکسیستها مطرح شده که دقت در مفهوم قاعده و توجه به پاسخهایی که از دو شبهه مذکور داده شد ما را از ذکر و رد آنها بی نیاز می کند

### محال بودن تسلسل

معنای لغوی تسلسل این است که اموری به دنبال هم زنجیروار واقع شوند خواه حلقه های این زنجیر متناهی باشند یا نامتناهی و خواه میان آنها رابطه علیتی باشد یا نباشد ولی معنای اصطلاحی آن مخصوص اموری است که از یک طرف یا از هر دو طرف نامتناهی باشند و فلاسفه تسلسلی را محال می دانند که دارای دو شرط اساسی باشد یکی آنکه بین حلقات سلسله ترتیب حقیقی وجود داشته باشد و هر کدام واقعا بر دیگری مترتب باشد نه به حسب قرارداد و اعتبار و دیگر آنکه همه حلقات در یک زمان موجود باشند نه اینکه یکی از بین برود و دیگری بدنبال آن بوجود بیاید و از این روی حوادث غیر متناهی در طول زمان را ذاتا محال نمی دانند .

در عین حال مفهوم تسلسل در عرف فلسفه هم اختصاصی به علل ندارد و بسیاری از دلایلی که بر محال بودن آن اقامه کرده اند شامل تسلسل در اموری هم که رابطه علیت با یکدیگر ندارند می شود

مانند برهانهای مسامته و تطبیق و سلمی که در کتب مفصل فلسفی ذکر گردیده و در آنها از مقدمات ریاضی استفاده شده هر چند مناقشاتی نیز پیرامون آنها انجام گرفته است .

ولی بعضی از براهین مخصوص سلسله علتها است مانند برهانی که فارابی اقامه کرده و به برهان اسد اخصر معروف شده است و تقریر آن این است اگر سلسله‌ای از موجودات را فرض کنیم که هر یک از حلقات آن وابسته و متوقف بر دیگری باشد به گونه‌ای که تا حلقه قبلی موجود نشود حلقه وابسته به آن هم تحقق پذیر نباشد لازمه‌اش این است که کل این سلسله وابسته به موجود دیگری باشد زیرا فرض این است که تمام حلقات آن دارای این ویژگی می‌باشد و ناچار باید موجودی را در راس این سلسله فرض کرد که خودش وابسته به چیز دیگری نباشد و تا آن موجود تحقق نداشته باشد حلقات سلسله بترتیب وجود نخواهند یافت پس چنین سلسله‌ای نمی‌تواند از جهت آغاز نامتناهی باشد و عبارت دیگر تسلسل در علل محال است .

نظیر آن برهانی است که بر اساس اصولی که صدرالمتالهین در حکمت متعالیه اثبات فرموده برای محال بودن تسلسل در علل هستی‌بخش اقامه می‌شود و تقریر آن این است بنا بر اصالت وجود و ربطی بودن وجود معلول نسبت به علت هستی‌بخش هر معلولی نسبت به علت ایجاد کننده‌اش عین ربط و وابستگی است و هیچگونه استقلالی از خودش ندارد و اگر علت مفروض نسبت به علت بالاتری معلول باشد همین حال را نسبت به آن خواهد داشت پس اگر سلسله‌ای از علل و معلولات را فرض کنیم که هر یک از علتها معلول علت دیگری باشد سلسله‌ای از تعلقات و وابستگیها

خواهند بود و بدیهی است که وجود وابسته بدون وجود مستقلی که طرف وابستگی آن باشد تحقق نخواهد یافت پس ناچار باید ورای این سلسله ربطها و تعلقات وجود مستقلی باشد که همگی آنها در پرتو آن تحقق یابند بنا بر این نمی توان این سلسله را بی آغاز و بدون مستقل مطلق دانست .

تفاوت این دو برهان دو این است که برهان اول در مطلق علت‌های حقیقی جاری است علت‌هایی که لزوماً باید همراه معلول موجود باشند ولی برهان دوم مخصوص علت‌های هستی‌بخش است و در علل تامه هم نیز جاری می شود از آن نظر که مشتمل بر علت‌های هستی‌بخش هستند

#### خلاصه

۱- بدیهی است که هیچ موجودی نمی تواند علت وجود خودش باشد مگر اینکه مرکب و دارای دو یا چند جزء باشد و یکی از آنها موجب تغییر در دیگری گردد مانند تاثیر روح در بدن یا بالعکس .

۲- معنای واجب الوجود بالذات و اینکه وجود مقتضای ذات اوست نفی علیت غیر است نه اثبات علیت بین ذات و وجود الهی .

۳- در مورد علل داخلی ماده و صورت اشکال شده که چگونه می توان آنها را علت برای کل مرکب از آنها دانست در صورتی که وجود آنها غیر از وجود کل نیست .

۴- در پاسخ گفته شده که خود اجزاء بدون شرط اجتماع علت است و مجموع آنها بشرط اجتماع معلول ولی حقیقت این است که اجزاء را علت نامیدن از باب مسامحه و توسعه در اصطلاح است چنانکه قبلاً نیز اشاره شد .

۵- همچنین اطلاق علت بر اجزاء ماهیت و مانند آنها نوعی توسعه در اصطلاح است .

۶- قائل شدن به علیت در میان معقولات ثانیه مانند امکان و احتیاج نیز نوعی دیگر از توسعه در اصطلاح بشمار می رود و هیچکدام از آنها مشمول احکام علت حقیقی نمی شود .

۷- هیچ چیزی نمی تواند علت برای علت خودش و یا معلول برای معلول خودش باشد و به دیگر سخن دور در علل محال است مگر اینکه موجودی علت اعدادی برای چیزی باشد که در زمان بعد محتاج به آن شود یا اینکه یک فرد از ماهیت علت برای پیدایش چیزی باشد که آن چیز علت پیدایش فرد دیگری از همان ماهیت می گردد چنانکه حرارتی موجب پیدایش آتشی شود و آتش به نوبه خود علت پیدایش حرارت دیگری گردد .

۸- منظور از تسلسل مصطلح ترتب امور نامتناهی است و فلاسفه تسلسلی را محال می دانند که حلقات آن دارای ترتب حقیقی و اجتماع در وجود باشند .

۹- فارابی برای محال بودن تسلسل در علل حقیقی چنین استدلال کرده است اگر در سلسله علل و معلولات هر علتی به نوبه خود معلول علت دیگری باشد در باره کل این سلسله می توان گفت که

همگی محتاج به علت دیگری هستند پس باید در راس سلسله علت دیگری را اثبات کرد که معلول علت دیگری نباشد بنابر این سلسله علل دارای مبدا و سرآغازی خواهد بود .

۱۰- بر اساس اصالت وجود و وابستگی ذاتی وجود معلول به علت برهان دیگری بر تناهی علل هستی بخش اقامه می شود به این صورت اگر ورای سلسله علل که هر یک از آنها عین وابستگی است موجود مستقل مطلق نباشد لازمه اش این است که وابستگیهای بدون طرف وابستگی تحقق

یافته باشد