



آرای ارسطو، ابن سینا و ملاصدرا درباره بخت و اتفاق

اتفاقی بودن یک رویداد در جایی است که آن رویداد معلول عاملی غیر از علت شناخته شده خود باشد. چنین وضعیتی بدون اینکه علت معینی داشته باشد به سبب تقارن و همراهی بین دو عامل پیش می آید.

اتفاقی بودن یک رویداد در جایی است که آن رویداد معلول عاملی غیر از علت شناخته شده خود باشد. چنین وضعیتی بدون اینکه علت معینی داشته باشد به سبب تقارن و همراهی بین دو عامل پیش می آید.

خبرگزاری مهر، گروه دین و اندیشه-زینب سیار: بخت اصطلاحی است برای تبیین رویدادهایی که وقوع آنها با نظام شناخته شده علل و معلولات ناهماهنگ به نظر می رسد. اساسا این اندیشه بر این تصور استوار بوده است که برخی از پدیده ها از نظم حاکم بر طبیعت پیروی نمی کنند و بنابراین نمی توان آنها را بر پایه قوانین علتی تبیین کرد. تمایزی که در نگاه نخست میان قوانین قانون مند و پیش بینی پذیر با امور خلاف عادت و پیش بینی ناپذیر دیده می شود، به این اعتقاد منجر می شود که بخت و اتفاق بیرون از شمول علتی و خود مبدأیی ناشناخته برای امور است. ارسطو برای بخت و اتفاق نوعی اصالت قائل می شود و فیلسوفان مسلمان بخت و اتفاق را بر اساس نظر ارسطو تبیین کرده اند.

امور اتفاقی اموری هستند که برخلاف رویدادهای همیشگی و رویدادهایی که در اکثر اوقات روی می دهند، وقوعشان استثنایی بوده و همیشگی نیستند. احتمال وقوع یک رویداد به اعتبار شناخت ما از طبیعت رویدادها معنا می یابند. همه رویدادها در تحقق مشمول این حکم هستند که از ناحیه علتی ضرورت نیابند، وجودشان غیر ممکن خواهد بود. امور اتفاقی نیز در ذات خود تفاوتی با سایر رویدادها ندارند، این امور از این نظر متمایز هستند که نمی توانند مستقیما موضوع دانش ما به جهان واقعیت قرار گیرند.

اتفاقی بودن یک رویداد در جایی است که آن رویداد معلول عاملی غیر از علت شناخته شده خود باشد. چنین وضعیتی بدون اینکه علت معینی داشته باشد به سبب تقارن و همراهی بین دو عامل پیش می آید. در این مورد ذهن ممکن است علت اصلی که همان علت بالذات است را از علت بالعرض تشخیص ندهد. هر رویدادی تنها یک علت بالذات و یا مجموعه خاصی از این علل را دارد و در عین حال برای آن می توان تعداد نامحدود و نامعینی از علل بالعرض را در نظر گرفت.

امر مقارن با معلول بالذات زمانی معلول اتفاقی شمرده می شود که بتوان رابطه ای بین سبب و آن معلول بالعرض تصور کرد. همه امور با علت بالذات هماهنگی دارند، اما میان یک رویداد و علت بالعرض آن همیشه رابطه ای از نوع اتفاق وجود ندارد. امر مقارن با معلول بالذات زمانی معلول اتفاقی شمرده می شود که بتوان رابطه ای میان سبب و آن معلول بالعرض تصور کرد.

نظر ارسطو درباره بخت و اتفاق

ارسطو در کتاب طبیعیات خود درباره این موضوع ابتدا نظرات فلاسفه مختلف را بیان می کند. بنابر نظر ارسطو فلاسفه سه دیدگاه مختلف درباره بخت و اتفاق دارند؛ ۱- برخی از فلاسفه اموری را به بخت و اتفاق نسبت می دهند که علت معینی دارند و برخی از اینها هنگام صحبت از علت های مختلف به بخت و اتفاق اشاره ای ندارند، پس این گروه خود نیز بخت را دلیل چیزی نمی دانند. ۲- برخی دیگر معتقدند که علت آسمانها و زمین بخت است. طبق نظر این گروه تکوین گیاهان و حیوانات بر اثر طبیعت و عقل است و آسمان بر حسب اتفاق به وجود آمده است. از نظر ارسطو این دو سخن با هم تناقض دارند زیرا معلول برخی موجودات را بخت می دانند و برخی دیگر را نه. ۳- گروهی دیگر معتقدند که بخت یکی از علت ها است اما به علت اینکه امری الهی محسوب می شود عقل آدمی توانایی شناخت آن را ندارد.

ارسطو در اثبات بخت ابتدا مقدماتی را ذکر می کند؛ ابتدا می گوید: امور خارجی را به سه قسمت می توان تقسیم کرد، امور همیشگی، اموری که اغلب مواقع روی می دهند و اموری که به ندرت روی می دهند که بخت شامل دو مورد اول نمی شود. ارسطو در بیان علت هم دو گونه علت را ذکر می کند، علت بالذات یعنی خود شیء علت است که علتی معین می باشد و علت بالعرض که صفت یا صفاتی از شیء علت است.

پس از بیان این مقدمات چنین نتیجه می گیرد که بخت از اموری است که همیشگی نبوده و دارای علت بالعرض است.

انسان دسته ای از کارها را با اهداف خاصی انجام می دهد، اگر این کارها به غایتی غیر منتظره تبدیل شوند از بخت و اتفاق سخن می گوئیم. بنا بر عقیدهٔ ابن سینا یک فعل ممکن است اهداف متعددی داشته باشد. فاعل یکی از اهداف را در نظر می گیرد و مشغول کار می شود، اگر در جریان عمل غایت نهایی حاصل نشود و چیزی به غیر از مقصود اولیه حاصل گردد، به جای نسبت دادن غایت به همان فعل آن را به بخت و اتفاق نسبت می دهند.

ابن سینا عقیده آن دسته از فلاسفه یونانی که بخت و اتفاق را در دسته علل نمی دانند با ذکر سه دلیل رد می کند؛ ۱- نمی توان گفت چون هرچیزی سببی دارد پس اتفاق نمی تواند وجود داشته باشد زیرا اگر سببی که موجب چیزی می شود دائمی نباشد، همان سبب اتفاقی می شود. ۲- غایت دو معنا دارد یکی به معنای چیزی که فعل به آن منتهی می شود و دیگری به معنای چیزی که مقصود فاعل از فعلش است که این معنای غایت ذاتی می باشد. ۳- امور می توانند تابع جعل جاعل باشند، زیرا اعتبار می تواند شامل امور اکثری و اقلی باشد. اختلاف نیت در اتفاقی بودن یا نبودن امور مؤثر است.

در کل درباره نظر ابن سینا می توان این نکات را در نظر گرفت؛ امور منسوب به بخت و اتفاق بدون علت یا خود به خودی نیستند، ولی با توجه به اینکه انسان از علل روی دادن برخی حوادث آگاهی ندارد آنها را به بخت و اتفاق نسبت می دهد. در واقع برخی از اموری که به بخت نسبت می دهیم غایت بالغرض هستند.

دربارهٔ تأثیر بخت و اتفاق در عالم ابن سینا معتقد است که از آنجایی که بخت و اتفاق از جمله علل می باشند، پس نباید آنها را نادیده گرفت و باید مشخص کنیم که از علل تأثیرگذار امور هستند یا نه. در اتفاق علت غایی وجود نداشته و بخت و اتفاق به علت فاعلی بر می گردند. اگر امری اتفاقی به ضرر شخص باشد آن را به بخت بد نسبت می دهند و اگر به نفع شخص باشد آن را بخت خوب تعبیر می کنند. پس آن امری که بالضرورة باشد اتفاق نیست، اما زمانی که ضرورتی وجود ندارد عامل اتفاق موجود است.

نظر ملاصدرا درباره بخت و اتفاق

درباره بخت و اتفاق ملاصدرا معتقد است که هرگاه کسی تفکر نماید در کیفیت و وقوع اجزاء عالم و رابطه همه اینها را با یکدیگر مقایسه کند، مشاهده خواهد کرد که بین آنها هیچ خلل و قصوری نیست. پس می توان با توجه به نظم موجود در عالم به نکته پی برد که شکل گیری عالم بر حسب بخت و اتفاق نیست. در واقع امور واقع به وجه احسن نمی توانند حاصل بخت و اتفاق باشند زیرا اگر چنین باشند نظام این جهان ناپایدار خواهد شد.

بر اساس نظر ملاصدرا مراد از بخت و اتفاق این است که موجودات و حوادث این جهان تابع علل و اسباب خاصی نباشند. ملاصدرا در انتقاد به فلاسفه ای که وجود عالم را بدون هدف و بر حسب اتفاق می دانند، چنین می گوید که، بخت اتفاق نمی تواند درست باشد زیرا همه کسانی که خلقت را مستند به علت نکرده اند و نیروی خالق و حاکم به جهان را قبول نداشته اند، بر آن بودند که کون و فساد موجودات بر حسب اتفاق است و معلول علتی نیست. اهل ادیان و شرایع در تمدن اسلامی و همه متکلمان و فلاسفه این نظر را مردود می دانند. قسمت اعظم مباحث عقلی مربوط به اثبات صانع و اوصاف اسمای او در واقع رد بر این نظریه است.

منابع

سجادی، جعفر، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۶.

سجادی، جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، کومش، تهران، ۱۳۷۳.

ولتر، فرانسوا، ترجمه نصرالله فلسفی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۴.