

هدف آفرینش

(۴)

اشاره

در شماره‌های گذشته با طرح بحث علت غائی، آغاز بحث شد و علل چهارگانه، تبیین و با هم مقایسه گردید، سپس بحث علت غائی و غایت در فاعل‌های گوناگون و نیز بحث غایت از نظر عرفاء، متکلمان و همچنین از نگاه آیات و روایات مطرح شد و ارتباط غایت با مشیت، ارتباط غایت با غنی بودن ذات حق، ارتباط غایت با ملك و جواد، و رابطه غایت و خیر تبیین گردید. و تعدادی از اشکال‌های غایت، طرح، و پاسخ داده شد. اینک در این بخش پایانی، بقیه اشکال‌های غایت نیز طرح و نقد می‌شود.

اشکال چهاردهم

اگر واجب الوجود در فاعلیت خود، علت غائی یا غایت دارد باید آن غایت هم غایتی داشته باشد تا بی‌نهایت و تسلسل لازم می‌آید، پس چگونه فعل و غایتی محقق می‌شود؟

پاسخ

واجب الوجود، هم اول است و هم آخر و هم ظاهر است و هم باطن و نیز هم «علة العلل» و هم «غایة الغایات» است و غایت او عین ذات اوست و خود ذات او اگر چه در وجود، نامتناهی است ولی یکی بیشتر نیست و غایت او هم یکی بیشتر

حاصل از اراده و نیز خود اراده یا اجماع باشد.

۳. مبدأ دور یا بعید که عبارت از صورت علمی فکری یا صورت علمی خیالی و وهمی باشد.

غایت مبدأ قریب یا مباشر، همان چیزی است که حرکت عضلات به آن ختم می شود. یعنی «ما تنتهی إليه الحركة» برای مبدأ مباشر وجود دارد.

غایت مبدأ متوسط و بعید گاهی همان غایت مبدأ مباشر است. یعنی در این مورد نیز «ما تنتهی إليه الحركة» وجود دارد. مانند کسی که استقرار در مکانی را تخیل کرده و اشتیاق استقرار در آن مکان را پیدا می کند. یعنی غایت تخیل استقرار، سبب اراده می شود و اراده سبب ایجاد شوق شده و شوق، عضلات را به حرکت وادار کرده و اراده و شوق و نیروی عامله و حرکات عضلات منتهی به يك امر یا فعلی می شوند که پایان کار، غایبات برای تخیل و اراده و شوق و نیروی پراکنده در عضلات می باشد.

غایت مبدأ متوسط و بعید گاهی غیر

نیست و آن هم ذات احدی اوست. پس غایت نهایی که واجب الوجود است دیگر غایتی ندارد و الا خلف است. چون فرض کردیم که واجب الوجود غایت همه غایات است.

اشکال پانزدهم

بعضی از افعال اختیاری، غایت ندارند. مثلاً کسی که بدون توجه، با محاسن خود بازی می کند یا نفس می کند یا مریضی که می غلطد و ... غایت و هدفی ندارند. پس کلیت این حکم که «هر فعلی غایتی دارد» مخدوش می شود.

پاسخ

برای پاسخ به این سؤال، مقدماتی لازم است که به شرح ذیل بررسی می شوند: افعال و حرکات ارادی و اختیاری دارای چند مبدأ می باشند که عبارتند از:

۱. مبدأ مباشر یا نزدیک که همان نیروی عامله (کارگر) پخش در عضلات بدنی می باشد و سبب حرکت عضلات می شود.

۲. مبدأ متوسط که همان شوق

وجود دارد.

غفلت فاعل از صورت خیالی غایت بعضاً یا کلاً، منافاتی با غایت داشتن آن صورت خیالی یا غایت داشتن آن فعلی که به دنبال صورت خیالی می‌آید ندارد. زیرا علم به غایت، غیر از دانستن خود همین علم است.

غایتی که در همه موارد یاد شده وجود دارد و عبث نامیده می‌شود، غایت فکری است. یعنی موارد یاد شده، غایت دارند ولی غایت آنها، غایت فکری به حساب نمی‌آید.

انتفای غایت در بعضی از حرکات طبیعی و ارادی به وسیله موانع را «فعل باطل» می‌گویند و باطل بودن فعل به وسیله موانع و قطع حرکت، غیر از غایت نداشتن فعل است. یعنی بطلان غایت و فعل توسط موانع را می‌پذیریم اما این که اصلاً غایتی در کار نباشد را قبول نداریم. مواردی که گفته شد (یعنی این که يك فعل دارای سه مبدأ علمی، ارادی و شوقی و نیروی پخش در عضلات است) فقط در فاعل‌های متعلق به ماده معنا دارد نه فاعل‌های مجرد. زیرا فاعل‌های مجرد،

از غایت مبدأ قریب است مانند کسی که مکانی را تصور می‌کند برای ملاقات دوست خود که در این صورت ملاقات دوست، غایت تصور مکان و غایت اراده است.

مبدأ بعید (صورت علمی فعل) گاهی فقط خیالی است و گاهی فکری است که همیشه، يك تخیل جزئی هم همراه فکر وجود دارد.

مبدأ (صورت علمی فعل) گاهی به تنهایی مبدأ برای مبدأ شوقی است و گاهی با کمک طبیعت (مانند تنفس) یا مزاج (مانند جابجایی مریض) و یا خلق و عادت (مثل بازی با ریش) مبدأ برای مبدأ شوقیه است.

اگر مبادی سه‌گانه مذکور، در غایت تطابق داشتند (مانند تصور مکان و اشتیاق و حرکت به سوی آن) آن را گزاف یا جزاف گویند و اگر به دنبال مبدأ علمی، شوق با کمک طبیعت (مثل تنفس) یا مزاج (مثل انتقال مریض) بیاید، آن را قصد ضروری می‌گویند و اگر به دنبال مبدأ علمی، شوق با کمک خلق باشد آن را عادت می‌گویند و در هر سه صورت فوق، غایت خاصی

فقط علم و اراده دارند نه مبدأ شوق و نیروی عضلانی. (۱)

چند مرحله پس از فاعل قرار دارد، علتِ فاعلیتِ فاعل باشد.

اما غایت در فواعل علمی و غیر طبیعی اگر چه عین فعل است و فعل هم متأخر از فاعل است باز هم نمی‌تواند علتِ علتِ فاعل باشد. البته حصول صورت علمی فعل که همان غایت باشد فقط شرط متمم فاعلیتِ فاعل است آن هم در فاعل‌های علمی و غیر طبیعی و مراد حکما هم همین است.

توجه: از آن جا که غایت، عین فعل است و فعل هم چیزی جز تجلی فاعل نیست، پس غایت هم چیزی جز تجلی فاعل نیست. غایت قبل از تجلی فاعل در مقام فعل، عین فاعل است و فقط تغایر اعتباری با فاعل دارد. بنابراین اگر فاعل را دارای شانی بدانیم که این شأن، عین ذات فاعل و عین علت غایی برای فاعل باشد، پس علت غایی که از جهتی همان مقام علمی غایت است، علت فاعلیتِ فاعل است نه علت وجود فاعل. همچنین فاعل‌های غیر علمی یا طبیعی نیز غایت را

اشکال شانزدهم

چگونه ماهیت غایت می‌تواند علتِ علتِ فاعل فاعلی باشد؟ در حالی که ماهیت فقط می‌تواند علتِ امور مربوط به ماهیت آن هم به شرط وجود داشتن باشد و نیز غایت به لحاظ وجودی مؤخر از علت فاعلی است.

پاسخ

مرحوم علامه طباطبایی معتقدند که تقدم ماهیت غایت بر فاعل و علت آن نسبت به فاعل فقط در طبایع مادی تمام است و در غیر طبایع هم در واقع يك نوع مسامحه صورت گرفته است. زیرا فاعل‌های طبیعی، ذهن و علمی ندارند تا غایت را تصور کنند و به حسب وجود خارجی هم غایت این فاعل‌ها پس از فعل قرار دارد و فعل، پس از فاعل قرار دارد. در نتیجه نمی‌شود که چیزی (غایت) که

۱. نهاية الحکمة، علامه طباطبایی، سید محمدحسین، مرحله ۸، فصل ۱۲.

اقتضای می‌کنند و این اقتضاء، عین ذات آن‌ها است و همان حکم فاعل‌های علمی غیر طبیعی را دارند. پس سخن مرحوم علامه طباطبائی از این جهت که ما گفتیم تمام می‌شود و آن گونه که خود فرموده‌اند بیشتر مربوط به فاعل‌های انسانی می‌شود آن هم قبل از این که این سخن، منقح و مهذب گردد.

پاسخ

منظور از اقتضاء در این جا (چنان که قبلاً هم ذکر شد) اقتضای به معنای اعم است. یعنی اقتضاء در این جا، همان مجرد ترتب است خواه عقلی یا خارجی. همان گونه که قدرت، متفرع بر علم و علم، متفرع بر حیات است ولی همه عین یکدیگر و عین ذات هستند و منظور از اقتضاء در این مورد، خلق کردن نیست. (۲)

اشکال هفدهم

اگر علت غایی مقتضی فاعلیت فاعل باشد و از طرفی هم محال است که ذات فاعل، فاعلیت خود را اقتضاء کند. زیرا فاعل بالذات به نفس خود فاعل است و فاعلیتش عین ذاتش می‌باشد نه زائد بر ذاتش. حال اگر علت غایی را عین علت فاعلی بدانیم و آن را عین ذات فاعل فرض کنیم، لازمه‌اش این است که ذات فاعل، مقتضی فاعلیت خودش باشد. یعنی خودش هم باید «مقتضی» و هم باید «مقتضا» باشد. حال آن که نباید «مقتضی» و «مقتضا» عیناً یکی باشند. (۱)

اشکال هیجدهم

از طرفی گفته می‌شود که علت غایی، علت فاعلیت فاعل است و از طرف دیگر در مورد خداوند معتقد به این هستند که علت فاعلی و غایی یکی است. پس چگونه علت غایی که علت فاعلیت فاعل است عین فاعل می‌باشد؟

پاسخ

غایت، آن است که فاعل به خاطر آن، فعل را انجام می‌دهد. پس غایت، باعث فاعلیت فاعل است خواه غایت را

۱. بدایع الحکم (حکیم مدرس زنوزی علی آقا) نشر علامه، با مقدمه احمد واعظی، ص ۵۱۵.

۲. همان.

عین ذات فاعل به حساب آوریم) و واقعاً چنین هم باشد) و خواه غایت را اعلی از ذات فاعل بدانیم. منظور از این که می‌گوییم علت غایی یا غایت، مقتضی فاعلیت فاعل است، باید اقتضاء را در این جا همان «عدم الانفکاک» معنا کرد. (۱)

اشکال نوزدهم

از طرفی از واجب الوجود متعال، نفی غرض و غایت می‌شود و از طرف دیگر، کارهای او را عبث نمی‌دانند و آن‌ها را معلل به اغراض می‌کنند (چون او را حکیم می‌دانند) آیا این تناقض نیست؟

پاسخ

خیر، زیرا غایتی که از واجب الوجود تعالی نفی می‌شود، غایتی است که زائد بر ذات باشد و غایتی که برای او اثبات می‌شود، عین ذات اوست. (یعنی غایت مثبت، علم حق تعالی به نظام خیر است که عین ذات واجب الوجود و داعی او بر افاده

خیر می‌باشد و غایت منفیه، غایتی است که زائد بر ذات باشد.) (۲) مرحوم علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید:

«فعلمه تعالی فی ذاته بنظام الخیر غایة لفاعلیته الّتی هی عین الذّات». (۳)

«علم خدای تعالی در ذات خودش به نظام خیر، غایت فاعلیت اوست که این فاعلیت هم عین ذات اوست (یا این غایت، عین ذات اوست)».

وی در ادامه می‌فرماید: «حق تعالی غایة الغایات است زیرا وجود او مستقل است و وجود دیگر اشیاء رابطنی است. پس صفات دیگر اشیاء (از جمله مراد و غایت آن‌ها) باید به يك مقصود و غایت بالذات و مستقل ختم شود». (۴)

اشکال بیستم

غایت اگر چه از نظر ماهیت، متقدم بر فعل است ولی به حسب وجود، متأخر از فعل است. پس اگر واجب الوجود فاعل باشد و دارای غایت، لازم می‌آید که ذاتاً،

۱ و ۲. همان.

۳ و ۴. نهاية الحکمة، المرحلة الثامنة، ص ۱۸۵.

رقیقه علت غایی است و علت غایی، حقیقت غایت است و فعل و غایت یکی هستند. پس فاعل و علت غایی هم یکی هستند و این عناوین بر حسب اعتبار و مفهوم پیدا می‌شوند نه بر حسب واقعیت خارجی. اگر چه تا واقعیت خارجی، واجد این تکثرات نباشد، ذهن این تکثرات ذهنی و مفهومی و اعتباری را از آن برداشت نمی‌کند ولی واقعیت خارجی واجب الوجود، متکثر است و تکثر را در عین احدیت ذات خویش واجد است. یعنی در عین حال که احد و بسیط است اما واجد همه کمالات مختلف می‌باشد.

اشکال بیست و یکم

اگر واجب الوجود، غرض و غایتی غیر از ذات خود در افاضه و ایجاد ممکنات نداشته باشد، چگونه ممکنات در نهایت اتقان و احکام که نشانه تدبیر و حکمت و غایت‌مندی است از واجب الوجود صادر شده‌اند؟

پاسخ

واجب الوجود متعال، اگر چه غایتی

هم مقدم بر ممکنات باشد و هم مؤخر از آن‌ها. در نتیجه، شیء واحد هم باید اول الأوائل و هم آخر الأواخر باشد و این تناقض است.

پاسخ

تأخر غایت از فعل از جهت وجود، در کائنات و متعلقات مادی است اما در عقول مجردة (و حتی در نفس ناطقه نسبت به افعال درونی خود مثل تخیل و تعقل) و در واجب الوجود، تقدم وجودی فعل بر غایت و تقدم ماهوی غایت بر فعل، به نحو اعتباری است. البته واجب الوجود، اول الأوائل است از حیث این که «علة العلل» است. و آخر الأواخر است از حیث این که «غایة الغایات» است و این اول و آخر بودن، دو اعتبار است و الا اول و آخر بودن واجب الوجود، او را متکثر می‌کرد. پس اول و آخر بودن حق تعالی یکی است. زیرا فعل و غایت و علت غایی در مجردات یکی است. بنابراین غایت و فاعل یکی هستند.

خلاصه این که فعل، رقیقه فاعل

است و فاعل حقیقت فعل است و غایت،

استکمال و انتفاع می‌رسد و استکمال و انتفاع عالی به وسیلهٔ دانی هم معقول و مقبول نیست.

پاسخ

اولاً؛ فاعل چون بالقوه است به وسیلهٔ قصد و غایت، دنبال این است که خود را بالفعل بگرداند و بالفعل بودن، اشرف از بالقوه بودن است. مثلاً کاتب وقتی می‌نویسد، می‌خواهد خود را بالفعل کند و در واقع انسان کاتب، کاتب بودن را که همان فعلیت انسان در کتابت است، می‌خواهد و فعلیت انسان در کتابت هم چیزی جز خود انسان نیست و به اصطلاح می‌توان گفت که انسان کاتب می‌خواهد کتابت را که به صورت حال است به صورت ملکه درآورد و ملکه، اشرف از حال است.

ثانیاً؛ قصد و غایت، تهیو و آمادگی در ماده ایجاد می‌کند تا واهب الخیرات آن را صورت ببخشد و در واقع این واهب الصّور و واهب الخیرات است که ماده را صورت و فعلیت می‌بخشد. پس قاصد، فاعل بالعرض و واهب الصّور و الخیرات، فاعل بالذّات است. بنابراین قاصد به

غیر از ذات خویش در ایجاد ممکنات ندارد ولی ذات او ذاتی است که اشیاء، به نحو اتم شایستگی و رساترین درجهٔ ممکن مصلحت، از او صادر می‌شوند. همان گونه که عقل، ضرورتاً عمل فکر را انجام می‌دهد. پس واجب الوجود، عالم به هر خفّی و جلیّی است و از علم او ذره‌ای خارج نیست. زیرا عنایت هر علتی برای معلول و مابعد خودش می‌باشد و ایجاد افعال از ناحیهٔ خداوند، بالعرض است و حتی ملکوت آسمان‌ها، تحریکاتی که برای عالم اسفل و مادی انجام می‌دهند به جهت «طاعة الله تعالی» و تشبّه به خیر اقصی می‌باشند. و نظام مادون از او تراوش و تجلی پیدا می‌کند. یعنی خداوند در پرتو عشق به خویش، لوازم و رشحاتی را ایجاد می‌کند که همان «ماسوی الله» می‌باشند.

اشکال بیست و دوم

در فاعل‌های کائنه یا متعلّق به ماده، فعل پس از فاعل بوده و غایت، پس از فعل است و نیز فعل از فاعل پست‌تر است. بنابراین فاعل، کار خود را برای یک امر پست‌تر انجام داده و توسط آن به

از نظر او، آن امور پست واقعاً و حقیقتاً، پست محسوب نمی‌شود.

در نتیجه جوهر شریف، اول دنبال امور پستی می‌رود (به خیال یا توهم این که شریف‌تر از خودش است) و سپس به وسیله آن‌ها، استکمال وهمی و خیالی پیدا می‌کند.

اشکال بیست و چهارم

چون غرض، باعثِ فاعلیتِ فاعل است، پس علاقه ذاتی بین غرض (غایت) و علت غایی برقرار است و همین عُلقه ذاتی، باعث استکمال واقعی فاعل می‌شود (نه این که استکمال وهمی و خیالی پیدا شود).

پاسخ

فاعل از حیث ذاتش، جوهری است اشرف از آن چه قصد می‌کند ولی به حسب افتادن در دام مواد و شواعل حسی و خیالی (که همین قوای حسی و خیالی، در حقیقت باعث قصد فاعل هستند) اخس از مقصود خود است. ضمناً قبلاً بیان شد که قصد، فقط مُعدّ و زمینه‌ساز است و فاعل

وسیله و اهب الصّور که اشرف است استکمال پیدا می‌کند نه به وسیله فعلی که از خودش پست‌تر است. فواعل مادی چون اصل ذات آنها از عالم علوی است پس، فعل و غایت آنها هم از عالم علوی بوده و فعل و غایت عالم علوی و مجردات هم عین فاعل یعنی عین ذات مجردّه آنها می‌باشد.

اشکال بیست و سوم

چه بسیار دیده می‌شود که قاصدی، دنبال اخس از خود است. پس به وسیله اخس، استکمال پیدا می‌کند بنابراین اگر فاعل یا فعل را غایت‌دار حساب کنیم، استکمال اشرف (فاعل) به وسیله اخس (فعل)، لازم می‌آید و این محال است.

پاسخ

اولاً؛ هر دو جواب اشکال بیست و دوم در اینجا نیز قابل ذکر است.

ثانیاً؛ چنین قاصدی، به وسیله توهم یا تصوّر خیالی به دنبال اخس از خود می‌باشد. یعنی توهم یا خیال می‌کند که کمالش در همین امور پست است و حتی

واقعی، همان واهب الصور والخیرات است. و در ضمن قاصد و قصد (علت فاعلی و غایی یا فاعل و غایت) حقیقتاً (در همه فواعل) یکی هستند و فقط اختلاف اعتباری دارند.

اشکال بیست و پنجم

بعضی اوقات، از جهت اتقان و احکام يك فعل، بر رویه و فکر و قصد و غایت او استدلال می شود. پس چگونه افعال، ذاتی فواعل و مبادی خود به نحو قصد و رویه نباشند. یعنی همه فاعل ها حتی فاعل های طبیعی را با انسان مقایسه کرده و می گویم همه آنها، فکر انسانی دارند. (۱)

غایت از حیث «ما تنتهی الیه الحركة والفعل» نیز یا «ما ینتهی بالذات» است یا «ما ینتهی بالعرض». (۳) و واجب الوجود، از حیث وجود عینی نفسی لذاته، فعل کلی بالذات به او منتهی می شود ولی از جهت ایجاد مطلق و وجود رابطی که معروف و مشهود غیر واقع می شود «ما ینتهی الیه الفعل» است. (۴)

پاسخ

هر فعلی (خواه از روی رویه و فکر باشد و خواه چنین نباشد) دارای غایت و شمره ای است. یعنی حتی اگر فکر و «ما

عارف سالک وقتی، طمس صرف و فنای محض و علم حضوری از باب علم فانی در مفنی پیدا می کند، دیگر چیزی باقی نمی ماند تا این که وجود رابطی باشد. پس معروفیت، صفت ثانوی برای او

۱. اسفار، ج ۲، ص ۲۸۴ و ۲۸۳.

۲. همان، باورقی، تعلیقه حکیم سبزواری، ص ۲۸۴.

۳ و ۴. همان.

اشکال بیست و ششم

گاهی گفته می‌شود که غایات مترتب بر افعال، مقصود فاعل آنها نیست. پس کلیت قضیه «هر فاعلی در فعلش غایت دارد» مخدوش است. مثلاً کسی که چاهی حفر می‌کند تا به آب برسد و ناگهان به گنج برسد می‌گوییم که اتفاقاً و تصادفاً (بدون قصد و غایت) به گنج رسیده است.

پاسخ

اموری که واقع می‌شوند چهار قسم هستند به ترتیب زیر:

۱. دائمی الوقوع
۲. اکثری الوقوع
۳. متساوی الوقوع ولا الوقوع
۴. اقلی الوقوع

در موارد یاد شده، هر کدام از دائمی الوقوع و اکثری الوقوع عقلاً دارای علتی هستند با این تفاوت که در اکثری الوقوع، گاهی مانعی پیدا می‌شود و تخلف اکثری الوقوع در بعضی از اوقات، مستند به يك

حساب می‌شود. منظور این که «لکی اعرف» بر فرض صحت حدیث قدسی: «كنت كنزاً مخفياً فخلقت الخلق لکی اعرف» غرض عرضی حق تعالی در خلقت عالم می‌باشد. (۱)

نکته دیگر این که موجودات ذوی العقول و العلم والشعور، به حسب فطرت اصلی خود متوجه به سوی غایات حقه و اغراض صحیحه هستند، بلکه غایت همه آنها یکی است و آن هم عبارت از «خیر اعلی و اقصی» است. (۲)

مردم به جهت شدت و ضعفی که در ادراك خویش دارند، اغراض ثانوی و وهمی و خیالی هم دارند که از جهت اغراض ذاتی، ولی و معبود آنها «الله» است اما از جهت اغراضی عرضی، ولی و معبود آنها «شیطان» و هوای نفس است و این اغراض عرضی و جزئی و معبودهای خیالی و وهمی و شیطانی، چون عارضی هستند، مضمحل شده و منقلب به درکات و منحل در دار بوار می‌شوند. (۳)

۱. همان.

۲. همان، ص ۲۸۵.

۳. همان ۲۸۶ و ۲۸۵.

معارض است که اگر معارض نباشد، اکثری الوقوع، دائمی الوقوع خواهد بود. در موردی که وقوع يك امر و عدم وقوع آن متساوی باشند، هرکدام از وقوع و عدم وقوع مستند به علتی است که اگر يك طرف برداشته شود طرف دیگر دائمی الوقوع و دائمی لا الوقوع می‌شود.

در مورد اقلی السوقوع هم اگر معارض خاصی با سبب اکثری آن لحاظ شود، دائمی الوقوع خواهد بود.

خلاصه؛ غایات مترتب بر افعال فاعل‌ها، برای علل و اسباب حقیقی خود، ذاتی دائمی هستند و آثار نادره‌ای که اتفاقیات نامیده می‌شوند، غایات بالعرضی هستند که مستند به غیر اسباب حقیقی خود هستند ولی نسبت به اسباب حقیقی خالی و

، دائمی هستند.

ضمناً شك در ارتباط غایات به فواعل آنها، شك در ارتباط فعل و فاعل خواهد بود. فلذا خیلی‌ها که معتقد به اتفاق و صدفه هستند، علت فاعلی را هم مانند علت غایی انکار کرده و علت را منحصر در علت مادی دانسته‌اند. (۱)

نتیجه این که رسیدن به گنج به جای آب، اگر چه مقصود بالذات فاعل نبوده ولی اگر گنجی در آن شرایط قرار گیرد و فاعل به حفر چاه برای آب پردازد به گنج می‌رسد و رسیدن به گنج را نسبت به فاعل از جهتی که می‌توانست آن را قصد کند، مقصود بالعرض گویند اما چون خود رسیدن به گنج اسباب خاص خود را دارد نسبت به اسباب خود، مقصود بالذات است.

