

# فلسفه و کلام

## علت غایی از دیدگاه حکمای اسلامی (قسمت اول)

مرضیه محمودی - فارغ التحصیل  
معارف اسلامی (گرایش فلسفه)

فاعلی چیست پاسخ این است که علت فاعلی و علت غایی نیز مانند علت مادی و علت صوری نوعی وحدت دارند؛ به این معنی که در برخی از موارد، فاعل به منزله غایت و غایت به منزله صورت فاعل است پس علت غایی مکمل و متمم علت فاعلی است و به همین دلیل مرحوم سبزواری رحمته الله علیه در شرح منظومه، علت غایی را به نام علت تمامی می خواند آنجا که در اشعارش می فرماید: "و للوجود الفاعلی التمامی"؛ تمامیت شیء به غایتش می باشد.

در مورد فاعل و غایت نکته دیگر این است که صورت ذهنی غایت را اگر با قوای علمی فاعل بسنجیم، بالضرورة نسبت آنها همان نسبت ماده و صورت است ولی اگر با قوای شوقیه و محرکه فاعل بسنجیم دیگر نسبت آنها نسبت ماده و صورت نیست بلکه نسبت فاعل به فعل است.

در مورد رابطه علت فاعلی و علت غایی ذکر این نکته ضروری است که علت غایی به حسب ماهیت، علت فاعلی است و

بحث از علل اربعه (فاعلی - علت غایی - علت مادی و علت صوری) یکی از مباحث فلسفه یونانی ارسطویی است. هرکدام از علل فوق و همچنین روابطشان با هم احکام و ویژگیهای خاصی داشته که محل بحث و پژوهش می باشد.

در نوشتار حاضر به بررسی احکام و ویژگیهای علت غایی و ارتباط آن با علت فاعلی و نیز به بررسی اشکالات و شبهات وارد به آن و پاسخ به آنها پرداخته شده است؛ از جمله نقش علت غایی در افعال انسان به عنوان یک موجود مختار و مسایل "اتفاق" و "صدفه" و مسأله نقش غایت در فعل باری تعالی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

علت غایی: اگر چیزی که علت خوانده می شود خارج از وجود ذات شیء بوده و شیء به خاطر آن به وجود آمده باشد، "علت غایی"، نامیده می شود.

رابطه علت فاعلی و غایی

در مورد اینکه رابطه علت غایی و علت

به حسب وجود معلول وی است؛<sup>۱</sup> همانطور که شیخ رئیس در اشارات می فرماید: "والعلة الغائية - التي لأجلها الشيء - علة بماهيتها ومعناها لعلة الفاعلية، و معلولة لها في وجودها؛ فإن العلة الفاعلية علة ما لوجودها إن كانت من الغايات التي تحدث بالفعل، و ليست علة لعليتها و لا لمعناها."<sup>۲</sup>

گرچه ممکن است قبول این مطلب در ابتدا مشکل باشد که یک چیز از نظر ماهیت، علت چیزی باشد و از نظر وجود، معلول آن چیز، چرا که ماهیت و وجود دو واقعیت ندارند بلکه یک واقعیت است که هم مصداق واقعیت شیء است و هم عین وجود او (لذا ممکن است به نظر بیاید که این امر مستلزم دور است) جواب این مشکل این است که علت غایی به حسب وجود ذهنی، علت علت فاعلی است و به حسب وجود خارجی معلول وی است.<sup>۳</sup> در واقع وجود ذهنی علت غایی فاعل بالقوه را فاعل بالفعل می کند؛ پس دور لازم نمی آید.

#### اقسام و معانی مختلف غایت :

از دیدگاه شیخ رئیس غایت - به همان معنایی که ذکر شد یعنی ما لاجله یکون الشيء - گاهی در نفس فاعل، گاهی در قابل و گاهی نیز در شیء ثالث (خارج از قابل و فاعل) عبارت ایشان در این باب چنین است: "وأما الغاية فهي ما لأجله يكون الشيء و قد علمته فيما سلف، و قد تكون الغاية في بعض الاشياء في نفس الفاعل فقط كالفرح

بلاغليه، و قد تكون الغاية في بعض الاشياء في شيء غير الفاعل، و ذلك تارة في الموضوع مثل غايات الحركات التي تصدر عن روية أو طبيعة، و تارة في شيء ثالث كمن يفعل شيئاً ليرضى به فلان، فيكون رضاء فلان غاية خارجة عن الفاعل و القابل، و إن كان الفرح بذلك الرضى أيضاً غاية أخرى. و من الغايات التشبه بشيء آخر، و المتشبه به من حيث هو متشوق إليه غاية، و التشبه نفسه أيضاً غاية."<sup>۴</sup>

شایان ذکر است که شیخ اشراق (رحمته الله) و مرحوم آخوند به این سخن خدشه وارد کرده و می گویند غایت در همه جا به فاعل برمی گردد. عبارت شیخ اشراق در این باب چنین است: "... و فيه صحيح و فيه امور و تقسيمات مترتبة: كتقسيمهم الغاية الى ما يكون في نفس الفاعل - كالفرح - و الى ما يكون في القابل، و الى ما يكون في ثالث - كرضاء انسان - فان القسمين الاخرين في الحقيقة اشتركا في القسم الاول وهو ما يكون في نفس الفاعل، فان الباني لا يبني - و المحصل كرضاء انسان بفعل لا يحصل - الا لطلب او لوية تعود الى نفسه."<sup>۵</sup>

البته شاید بتوان نظر شیخ رئیس را با رأی پسندیده این دو بزرگوار جمع نمود و آن را به این صورت توجیه کرد که منظور شیخ رئیس در دو قسم آخر غایت بالمرض (ضروری) بوده است؛ نه غایت بالذات و این مطلب را از دو جمله آخر عبارت مرحوم شیخ می توان استنباط نمود آنجا که فرموده اند: "... و إن كان الفرح بذلك

الرضى أيضاً غاية أخرى. و من الغايات التشبه بشيء آخر، و المتشبه به من حيث هو متشوق إليه غاية، و التشبه نفسه أيضاً غاية".

ذکر این نکته ضروری است که وقتی حکما می گویند هر چیزی علت غایی دارد منظور این نیست که هر چیزی از آن جهت موجود می گردد که نسفی و فایده ای از آن به فاعل یا دیگران برسد؛ بلکه باید گفت گاهی غایت به فعل نسبت داده می شود و گفته می شود غایت فعل چیست؟ و گاهی به فاعل نسبت داده می شود و گفته می شود غایت فاعل چیست؟ اگر به فعل نسبت داده شود بدان معناست که آن فعل متوجه به سوی چیزی است که آن چیز کمال آن فعل محسوب می شود، یعنی فی حد ذاته نوعی حرکت و لا اقل از قوه به فعل رسیدن است و این فعل با داشتن نیروی باطنی به سوی روان است که متمم و مکمل آن فعل است. این فعل جهت و نهایت و به عبارت دیگر ما الیه الحركة دارد، اما نه ما الیه الحركة الفاعل بلکه ما الیه حركة الفعل. و اما

(۱) شهید مطهری - مرتضی: شرح منظومه،

ج ۲، ص ۳۵، ۴۱، ۴۲

(۲) ملکشاهی - حسن: ترجمه و شرح اشارات

و تنبیهاً، ابن سینا، ج ۱، ص ۳۵۶

(۳) شهید مطهری - مرتضی: همان منبع

(۴) ابن سینا: الشفاء (الالهيات ۱)، ص ۲۸۳

(۵) سهروردی - شهاب الدین: مجموعه

مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۳۸۵

نظریات مختلف پیرامون قلمرو غایت:  
در باب اصل علت غایی بطور کلی  
دو نظر وجود دارد:

الف) علیت غاییه و هدفدار  
اختصاص دارد به حوزه وجود انسان و  
حیوان که حرکت بالارادة دارند، اما در  
سایر فاعلهای جهان علت غاییه  
وجود ندارد. در حوزه وجود انسان نیز  
به فعالیتهای ارادی محدود می شود که  
به میل و خواسته انسان مربوط است  
حال آنکه در سایر فعالیتهای حوزه  
وجود انسان از قبیل فعالیتهای  
جهازات، خون، قلب، کبد، کلیه و ریه  
و غیر اینها چون ارادی نیست علیت  
غاییه وجود ندارد؛ بلکه در افعال  
ارادی انسان نیز صد در صد علیت  
غاییه حکومت نمی کند. پاره ای از  
افعال ارادی انسان بدون هدف صادر  
می شود که به نام عبت خوانده می شود.  
ب) در همه فاعلها و بر همه  
معلولات و مخلوقات جهان اصل  
علیت غاییه حکمفرماست. یعنی  
هرجا که علیت هست همانطور که  
ناگزیر علت فاعلی وجود دارد علت  
غایی نیز وجود دارد و اصل علیت  
غاییه بر سراسر کاینات و مخلوقات  
اعم از مجرد و مادی و اعم از ذی شعور  
و غیر ذی شعور حکمفرماست. الهیون  
از این نظر پیروی و از آن دفاع می کنند.  
برای اثبات غایت و دفع شبهات  
وارد بر آن تبیین پاره ای مسایل از باب

چون در متن واقعیت هستی مغنی  
وابسته به غایت است و "به سوی  
غایت بودن" مقوم وجود است به  
طوری که اگر غایت نمی بود مغنی هم  
نبود قهراً از نظر علم فاعل، مغنی به  
خاطر غایت و برای غایت است.

متکلمان رابطه غایت و ذی غایت  
را در ذهن فاعل جستجو می کنند  
آنچنان که در مصنوعات بشری وجود  
دارد. ولی حکیم میان خود فعل و  
غایت رابطه تکوینی قایل است و  
رابطه ذهنی را جز علم به غایت و مغنی  
چنانکه هستند نمی داند. علیهذا معنی  
"غایت به معنی لاجله" نیز از نظر  
حکیم و متکلم متفاوت است. مالاجله  
از نظر متکلم که رابطه را اولاً و بالذات  
در ذهن فاعل جستجو می کند مفهوم  
محرکیت و باعثیت غایت نسبت به  
فاعل را می دهد ولی از نظر حکیم که  
نظام عینی و علمی را متطابق می داند  
عبارت است از علم علت به معلول  
آنچنان که هست؛ زیرا مغنی در خارج و  
از لحاظ وجود تکوینی وابسته به  
غایت است و برای اوست و به سوی  
اوست و اگر غایت در خارج نباشد  
مغنی هم که وجودی وابسته به اوست  
وجود ندارد.

پس هرجا که طبیعت و حرکت  
طبعی وجود داشته باشد و آن طبیعت  
و حرکت طبعی فاعل شاعر و عالمی  
داشته باشد همانطور که غایت  
به معنی "ما الیه الحركة" صادق است  
به معنی "مالاجله الحركة" نیز صادق  
است.<sup>۱</sup>

اگر به فاعل نسبت داده شود مفهوم ما  
لاجله و ما الیه حركة الفاعل دارد؛ پس  
همواره میان غایت و ذی غایت (مغنی)  
یک رابطه طبیعی و تکوینی وجود  
دارد و آن اینکه ذی غایت طبعاً متوجه  
و متحرک به سوی غایت خویش است  
و آن را جستجو می کند. معمولاً کسانی  
که دقت علمی ندارند و همه چیز را با  
مصنوعات بشری قیاس می کنند رابطه  
غایت و ذی غایت را صرفاً در ذهن  
فاعل جستجو می کنند.

همانطور که اشاره شد حکما  
معمولاً غایت را به دو معنا تفسیر  
می کنند:

الف- "ما الیه الحركة"؛ چیزی که  
حرکت به سوی اوست.

ب- "مالاجله الحركة"؛ چیزی که  
حرکت به خاطر اوست. ممکن است  
تصور شود که این معنی همان تصور  
عامه مردم درباره غایت است که رابطه  
غایت و ذی غایت را در ذهن فاعل  
جستجو می کنند و به عبارت دیگر با  
مصنوعات بشری قیاس می کنند. ولی  
این تصور غلط است. مقصود حکما  
این نیست که غایات طبیعی از آن  
جهت غایت به شمار می روند که  
فاعل، کل آنها را به خاطر یک شیء  
بخصوص به وجود آورده است بدون  
آنکه میان غایت و ذی غایت رابطه  
ذاتی وجود داشته باشد. بلکه از نظر  
حکما همان غایت به معنی اول از نظر  
فاعلی کل، مفهوم "مالاجله" پیدا  
می کند. از نظر حکما علم فاعل کل به  
اشیا، علم به نظام است چنانکه هست،

(۱) شهید مطهری - مرتضی: شرح منظومه:

مقدمه لازم است که در اینجا بطور مجمل به توضیح آنها پرداخته و سپس وارد اصل بحث می‌شویم.

### فرق بین غایت و ضروری:

همانطور که پیشتر اشاره شد غایت یعنی آن چیزی که فاعل در جَلَّت و در ذات خودش او را می‌خواهد - بخصوص با پذیرفتن این مبنا که غایت در همه جا به فاعل بر می‌گردد - حال این مطلوب بالذات گاهی بستگی به امر دیگری دارد و یا همراه آن است که در این صورت آن امر مطلوب بالعرض می‌شود.

شیخ الرئیس در بخش الهیات کتاب شفا پس از بیان تفاوت میان این دو (غایت و ضروری) امور ضروری را به سه قسم تقسیم می‌نماید:

الف - اموری که مقدمه غایتی بالذات است مثل پول برای آسایش.

ب - اموری که برای حصول غایت مورد نظر ضروری است؛ مثلاً برندگی برای شمشیر غایت است ولی شرط این کار صلابت است؛ پس صلابت جنس هم در شمشیر غایت است اما غایت بالعرض.

ج - امور مقارن غایت، مثلاً آهن در شمشیر ملازم با رنگ خاص خود است. پس این رنگ امر مقارن و ملازم است و آن را نیز امر ضروری می‌گویند.<sup>۱</sup>

### مبادی طولی فعل اختیاری:

حکمای اسلامی برای هرگونه حرکت ارادی با فعل اختیاری سه مبدأ

قایلند که به ترتیب عبارتند از:

(۱) مبدأ قسریب: عبارت است از نیروی محرکی که در اعضای بدن انسان نهفته است و افعال آدمی بطور مستقیم به آن وابسته است که بدین قوه، قوه عامله گویند.

(۲) مبدأ بعید: محرک مبدأ قریب و عبارت است از قوای شوقیه (یا خوفیه) که همان حالت هیجانی است که انسان به معشوق و مطلوب پیدا می‌کند. این قوا مبادی میلها و تمایلات اکتسابی یا طبیعی در وجود انسان است.

(۳) مبدأ ابعد: مبدأ ادراک است و عبارت از نیروی تخیل یا تفکری است که در لوح ضمیر انسان پیدا می‌شود؛ این قوا را قوای مدرکه نامند.<sup>۲</sup> قوای مدرکه سه یا چهار مرتبه دارند: مرتبه احساس، مرتبه خیال، مرتبه عاقله. بعضی قوه را مرتبه‌ای جداگانه گرفته‌اند.

حکما می‌گویند: "العالمة تحت الشوقية و الشوقية تحت المدرکه"؛ قوه عامله تحت تأثیر و نفوذ قوه شوقیه است و قوه شوقیه تحت تأثیر قوه مدرکه است. مقصود این است که قوه مدرکه قوه شوقیه را برمی‌انگیزد و میل را تحریک می‌کند و قوه شوقیه قوه عامله را برمی‌انگیزد و تحریک می‌کند تا منتهی به عمل گردد.

هر فعل و عمل اختیاری مستقیماً و بلاواسطه از قوه عامله ناشی می‌شود ولی خود قوه عامله را قوه شوقیه به حرکت داشته و از قوه به فعل

می‌رساند و باز قوه مدرکه است که قوه شوقیه را تحریک می‌کند پس قوه مدرکه مبدأ قوه شوقیه و قوه شوقیه مبدأ قوه عامله است و قوه عامله نیز مبدأ فعل و عمل خارجی است. از این روست که قوه عامله را مبدأ قریب فعل و قوه شوقیه را مبدأ بعید آن و قوه مدرکه را مبدأ ابعد آن نامند.<sup>۳</sup>

به تعبیر دیگر همه این مبادی هم غایاتی دارند. غایت قوه عامله همان حرکت اعضا و عضلات به سوی وضعیت و محل مطلوب است، قوه شوقیه هم بدون غایت نمی‌تواند باشد و غایتش همان چیز مورد شوق است. مبدأ ادراک هم بدون غایت نیست.<sup>۴</sup> چرا که از دیدگاه حکمای اسلامی هر فعلی غایتی دارد؛ بدین معنی که هر فعل و یا هر فاعلی غایت خاص مربوط به خود را داراست یعنی از هر فعل و هر فاعلی همان غایت مربوط به خود آن را می‌بایست انتظار داشت. پس هر قوه‌ای برای خود غایتی دارد.

شایان ذکر است در هر حرکت اختیاری، تحرک قوه عامله حتماً ضرورت دارد کما اینکه تحرک قوه شوقیه یا خوفیه هم ضرورت دارد. ولی مبدأ ادراکی انسان دو شاخه دارد

(۱) شهید مطهری - مرتضی: درسهای الهیات شفا، ج ۱، ص ۱۳۰؛ ابن سینا: همان منبع، ص ۲۸۹

(۲) مطهری - مرتضی: همان منبع، ج ۱، ص ۱۲۸

(۳) شرح منظومه، ج ۲، ص ۸۵، ۸۶

(۴) مطهری - مرتضی: همان منبع، ص ۱۲۹

آخر فاشتاق الى التمام فيه فتحرک نحوه و انتحت حرکتہ الیہ، و ربما كانت غیرها کما یشتاق الانسان الی مکان لیسلی فیہ صدیقاً، ففی الاول یکون نفس ما أنتهت الیہ الحركة نفس الغایة المستشوقة و فی الثانی لا یکون کذلک بل یکون المتشوق حاصلأ بعد ما أنتهت الیہ الحركة.<sup>۵</sup>

اما شیخ اشراق بدین سخن اعتراض نموده و آن را متزلزل می داند و می فرماید: "و کذا ما ذکرنا فی التقسیم الآخرة أنه قد یکون الغایة نفس ما ینتهی الیہ الحركة، و قد یکون امرأ آخر کما ذکرنا من طلب مکان للملاحة عن غیره أو للقاء صدیق، و لولا اولویة و طلب فرح او انتفاع یعود الی نفس الانسان - او آی طالب یفوض - ما فعل و البانی للاستقرار و الانتفاع العاید الی نفسه ینی، و الأما ینی. فجمیع الغایة لما یفعله علة غائیة انما هی عایدة الی نفس حصول ما هو اولی له، بل الصورة فی القابل و غیرها - من حصول الدار و نحوها - هی نهاية الفعل و هی غایة بمعنی النهایة، اما بمعنی ان تكون هی العلة الغائیة التي هی اقصى ما یطلب الشیء لاجله فلا"

### « ادامہ دارد »

(۱) همان منبع، ج ۱، ص ۱۲۴

(۲) صدرالمستألهین: الحکمة المتعالیة فی

الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۲، ص ۲۵۱

(۳) مطهری - مرتضی: همان منبع، ص ۱۲۵

(۴) ابن سینا - شیخ الرئیس: الشفاء

(الالهیات ۱)، ص ۲۸۴

(۵) ن. ک شیرازی - صدرالدین محمد: همان

منبع، ج ۲، ص ۲۵۱

بالاجماع<sup>۲</sup> ولی استاد شهید مطهری معتقدند که اجماع غیر از اراده است. اجماع حالت پس از "پس زدن شوقهای مزاحم" است. اجماع یعنی هماهنگی میلها، شوقها و خوفها. اراده از مقوله شوق نیست بلکه بیشتر به عقل مربوط است. هرچه عقل بیشتر دخالت داشته باشد نقش اراده بیشتر است و برعکس به هر نسبت که عقل کمتر حاکم باشد همان شوقها حکومت دارد. شوق بیشتر جنبه "بی اختیاری" و تحت تأثیر قرار گرفتن دارد. اراده برعکس، مربوط است به مالک بودن بر نفس و احساسات خود.<sup>۳</sup>

قابل ذکر است که گاهی خود صورتهایی که در تخیل یا تفکر آدمی مرتسم می گردد، غایت فعل است که منتهی الیه حرکت واقع می شود و گاهی خود آن صورتهای غایت فعل به معنای منتهای الیه حرکت نیست بلکه مترتب بر منتهای الیه حرکت است. عبارت شیخ الرئیس در این باره چنین است: "فربما كانت الصورة المرتسمة فی التخیل او الفکر هی نفس الغایة التي تنتهی الیہ الحركة و ربما كانت شیئاً غیر ذلك الا انه لا یتوصل الیہ الا بالحركة الی ما ینتهی الیہ الحركة او یدوم علیه الحركة..."<sup>۴</sup>

مرحوم ملا صدرا علیه السلام نیز این مطلب را مورد تأیید قرار داده و می فرماید: "فربما كانت الصورة المرتسمة فی القوة المدركة هی نفس الغایة التي ینتهی الیہ الحركة کما الانسان اذا ضجر عن موضع فتخیل صورة موضع

و یکی از این دو تا لاقبل باید وجود داشته باشد. گاهی مبدأ ادراکی مبدای تخیلی است و گاهی مبدای فکری است. تخیل، این است که انسان یک وقت چیزی را تصور و تخیل کرده و بلافاصله بدون فکر کردن شوقش به آن چیز جذب می شود. ولی فکر در موردی است که انسان پس از تصور و تصدیق از روی حساب و عقل به موضوعی علاقه پیدا می کند. گاهی هم هردو مبدأ وجود دارد، اما نمی شود که هیچ یک از دو مبدأ وجود نداشته باشد. اصولاً مقدمات یک کار اختیاری عبارت است از:

۱- اول بار انسان تصور می کند، که ممکن است این تصور، تصدیقی از پی داشته باشد یا نداشته باشد.

۲- بعد ممکن است تصدیق به فایده آن شیء شود.

۳- پس از تصدیق ممکن است شوق به وجود بیاید.

۴- پس از شوق، مرحله "اجماع" (هماهنگی) به وجود می آید. گاهی شوقی پیش می آید ولی شوق دیگر یا خوف دیگری به مقابله می آید. پس هماهنگی این است که شوقها یا خوفهای مزاحم دیگر عقب بروند.

۵- مرحله بعد تحریک و تحرک قوه عضلانی است.<sup>۱</sup>

حال آیا اجماع همان تصمیم و اراده است یا غیر از آن است؟ مرحوم ملا صدرا علیه السلام اراده را همان اجماع می داند.

"... والذي قبله هو الارادة السمة