

نوع مقاله: پژوهشی

تأملی در تبیین علت غایی و اتحاد آن با غایت

info@hekmateislami.com

حسن معلمی / دانشیار گروه فلسفه دانشگاه باقرالعلوم
دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۲ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۸

چکیده

علت غایی از مباحث مهم و کلیدی بحث علت و معلول در فلسفه اسلامی است و بحث هدف آفرینش کاملاً بدان وابسته است. در فلسفه اسلامی اولاً علت غایی به علم به غایت تفسیر شده و نیز علت غایی و غایت را حقیقت واحد قلمداد کرده‌اند و این امر موجب ابهامات و مشکلات خاصی شده است. این نوشتار در بخش چیهستی علت غایی علم را به‌عنوان علت غایی مورد نقد قرار می‌دهد و محبت و میل و امثال آن را می‌پذیرد و نیز وحدت علت غایی و غایت مورد نقد قرار می‌گیرد و تبیین بهتر و دقیق‌تری ارائه خواهد شد که در آن علت غایی و غایت دو امر کاملاً متفاوت‌اند، ولی به نحوی به یکدیگر مرتبط‌اند و نیز هر فاعل و فعلی لزوماً علت غایی و یا غایت به دنبال ندارند.

کلیدواژه‌ها: غایت، علت غایی، حقیقت علت غائی، ابن‌سینا.

علت و معلول یکی از مباحث مهم فلسفه اسلامی و علل اربعه زیرمجموعه آن و علت غایی از بحث‌های مهم علل اربعه است و اهمیت آن در بخش هستی‌شناسی عام و الهیات در بخش هدف آفرینش کاملاً روشن است. آنچه مقصود این نوشتار است، تلقی فیلسوفان از علت غایی و ارتباط آن با غایت و سپس کاربرد آن در هدف آفرینش است. یکی از مباحث مهم در این بخش وحدت یا اتحاد علت غایی و غایت نزد فیلسوفان و نحوه توجیه این اتحاد و سپس تعمیم آن بر هر فاعل و فعل است. هدف این نوشتار تبیین علت غایی و اتحاد آن با غایت و نقد و بررسی این مطلب و رسیدن به چستی معلول و ارتباط مقبول آن دو و استفاده صحیح آن در فلسفه آفرینش است. از این رو ابتدا مبانی بحث ارائه می‌گردد و سپس مباحث خود را با این عناوین پی می‌گیریم:

- دیدگاه/ابن‌سینا در باب حقیقت علت غایی و ارتباط آن با غایت

- نقد دیدگاه/ابن‌سینا و تابعین؛

- ارائه نظریه صحیح در باب علت غایی غایت؛

- به کارگیری آن در تبیین هدف آفرینش.

مبانی بحث

۱. مفاهیم علت و معلول به دلیل عدم ماهوی بودن، تعریف حدی (جنس و مفصل) ندارند، بلکه از مفاهیم فلسفی هستند و منشأ مفاهیم فلسفی معمولاً علوم حضوری است و می‌توان مفهوم علت و معلول از رابط بین نفس و اعراض نفسانی و یا نفس و اراده انتزاع کرد (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۵۳؛ مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۲۹۵-۳۰۲) و ارجاع مفهوم علت و معلول به علم حضوری که مورد توجه حتی لاک فیلسوفان تجربه‌گرایی غرب نیز بوده (لاک، ۱۳۴۹، ص ۱۴۲-۱۴۳؛ کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۱۱۳) دارای ثمره مهمی است که عبارت است از اینکه مانع می‌شود که این مفاهیم و قضیه اصلی علیت را کسی ساخته ذهنی بداند و آن را یک قضیه حاکی از واقع نداند.

از این رو مفهوم علت و معلول و اصل علیت «هر معلولی علتی دارد» و یا «هر ممکن‌الوجود علتی دارد» و یا «هر پدیده‌ای علتی دارد» مفاهیم و قضایای روشن و بدیهی هستند؛ یعنی مفاهیم علت و معلول روشن و واضح است و قضیه اصل علیت نیز یک قضیه بدیهی و روشنی است و با تصور دقیق موضوع و محمول آن، انسان به مفاد آن یقین پیدا می‌کند؛ زیرا معلول به معنای شیء نیازمند و وابسته و علت یعنی شیء که طرف نیاز معلول است و روشن است که هر موجود نیازمندی به علت و موجودی که نیاز آن را برطرف کند محتاج می‌باشد و یا هر ممکن‌الوجودی (موجودی که نسبت به وجود و عدم مساوی است و ذاتاً اقتضایی نسبت به وجود دارد و عدم ندارد). اگر بخواهد به وجود آید نیاز به علت دارد؛

۲. علت اقسامی دارد مثل تقسیم علت به حقیقی و معدّ، تامه و ناقصه، فاعلی و محرک (و یا علت ایجاد کنند و یا علت تحریک آفرین. علت ایجاد کنند مثل خداوند که هستی را آفرید و همه ممکنات مخلوقات اویند و علت

محرک مثل پای انسان که توپ را به حرکت درمی آورد) و تقسیمات دیگر. علت حقیقی علتی است که معلول وابستگی حقیقی و دائمی به علت دارد و جدایی معلول از علت امکان ندارد؛ مثل رابطه نفس و اراده و علت معدّ علتی که معلول این چنین وابستگی را بدان ندارد و فقط زمینه‌های پیدایش معلول را فراهم می‌کند مثل بنا و بنا از این رو انفکاک بین آنها امکان دارد (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۸-۲۲).

تقسیم دیگر علت، تقسیم به علت فاعلی و غایی و صوری و مادی است و فیلسوفان برای این تقسیم مثال زده‌اند به نجاری که میز و صندلی و در می‌سازد، نجار فاعل و انگیزه نجار، علت غایی و چوب علت مادی و شکل نیز علت صوری است. پس علت فاعلی موجودی است که معلول از آن پدید آمده است مثل خداوند متعال که عالم را ایجاد کرده است و یا نفس انسانی که اراده و صورت خیالی را ایجاد می‌کند و یا نجار که صورت و شکل میز را ایجاد کرده است. علت غایی انگیزه و میل و یا محبت فاعل برای انجام کار است، مثل هدفی که انسان برای افعال اختیاری خودش در نظر می‌گیرد و برای رسیدن به آن کار می‌کند (همان). علت مادی که زمینه پیدایش معلول است و در ضمن معلول باقی می‌ماند و علت صوری، صورت و فعلیتی است که در ماده پدید می‌آید؛ مانند صورت نباتی، علت صوری و مادی علت داخلی هستند و علت فاعلی و علت غایی علل داخلی هستند (همان)؛

۳. در عالم مجردات علت فاعلی و غایی معنا دارد، ولی به دلیل عدم هیولی و صورت آنچنان که در عالم اجسام وجود دارد، علت مادی و صوری معنا ندارد؛

۴. علت غایی اعم از میل و کشش و محبت و عشق است؛ زیرا میل و کشش نفسانی فقط در انسان و حیوان معنا دارد، ولی در خدای سبحان و مجردات، علت غایی را باید به محبت و عشق معنا کرد تا در خدای متعال معنا داشته باشد؛ زیرا خداوند احساسات و کشش‌های نفسانی و امثال آن ندارد، ولی علم و محبت شرط اصلی علت غایی است؛

۵. متعلق انگیزه در انسان معمولاً یک مطلوبی است که با انجام افعال خاصی پدید می‌آید. به‌عنوان مثال علی درس می‌خواند تا عالم شود و عالم شدن مطلوب علی است. در این مثال چند مطلب وجود دارد:

الف) علی به‌عنوان کننده کار؛

ب) درس خوانده‌شده به‌عنوان فعل و کار علی؛

ج) عالم شدن به‌عنوان نتیجه درس خواندن که بدان غایت و هدف و مقصد نیز می‌گویند؛

د) میل و محبت و انگیزه علی نسبت به عالم شدن؛

هـ) میل و محبت و انگیزه، علت صدور فعل است؛ یعنی آنچه علی را به درس خواندن وادار می‌کند؛

و) میل و انگیزه در واقع علی را از ساکن بودن و غیرفعال بودن به انجام کار رهنمون می‌کند و یک نحوه فاعلیت نسبت به فاعلیت علی دارد نه ذات علی، یعنی علی را ایجاد نمی‌کند. ولی علی را فاعل می‌کند؛ از این رو گفته می‌شود که علت غایی علت فاعلیت فاعل است؛

ز) میل و محبت معمولاً به نتیجه فعل تعلق می‌گیرد، و در مثال مذکور میل و علاقه علی به عالم شدن تعلق گرفته و همین امر او را به سمت مقدمات و علل عالم شدن که درس خواندن است کشیده است، یعنی میل و محبت علی ابتدائاً به عالم شدن و به تبع آن به درس خواندن و مقدمات عالم شدن تعلق گرفته است. پس علم و محبت علی به غایت و نتیجه تعلق گرفته است و همین دلیل به میل و محبت و انگیزه علت غایی گفته شده است؛ یعنی علتی که متعلق آن غایت است، یعنی میل و محبت به غایت. پس علت غایی و غایت رابطه تنگاتنگی با یکدیگر دارند که عبارت است از اینکه علت غایی (میل و انگیزه معمولاً) به غایت تعلق می‌گیرد و غایت متعلق علت غایی (انگیزه و میل و محبت) قرار می‌گیرد؛

ح) میل و انگیزه و محبت از خصوصیات فاعل و کننده کار است و امری درونی برای فاعل به‌شمار می‌آید و در خدای متعال محبت عین وجود حق تعالی است و در انسان دو دیدگاه وجود دارد که یا عرض زائد و عارض بر نفس است و یا با نفس متحد است، ولی در هر صورت با فاعل همراه است و با همدیگر علت صدور فعل می‌شوند و نسبت به فعل علل خارجی‌اند؛

ط) پس علت غایی، علت فاعلیت فاعل، و فاعل علت صدور فعل و صدور فعل علت صدور نتیجه است، پس علت فاعلی (به همراه علت غایی) علت غیرمستقیم غایت هستند و غیر از همدیگرند.
 ۶ علت و معلول دو قسم است: الف) علت و معلول خارجی، ب) علت و معلول تحلیلی.

الف) در علت و معلول خارجی علت و معلول به دو وجود موجودند مثل آتش و حرارت آب که آب و حرارت آن، غیر از آتش است و یا خدای متعال و مخلوقات از دید فلاسفه که قائل به کثرت موجود و وجود هستند و معتقدند که وجود خدای متعال غیر از وجود مخلوقات است هرچند مخلوقات همه معلول و نیازمند و قائم به خدای متعال هستند و حتی/ابن‌سینا در علل هستی بخش معلول را عین وابستگی و ربط و نیاز به علت و معلولیت معلول را مقوم وجود معلول می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۹۲ق، ص ۱۲۱) با اینکه علت و معلول را به دو وجود موجود می‌داند؛

ب) در علت و معلول تحلیلی علت و معلول به یک وجود موجودند، مثل اینکه گفته می‌شود علت نیاز ممکن به علت امکان آن است، درحالی که امکان و نیاز آن به علت به یک وجود موجود است و یا در عرفان که قائل به وحدت شخصی وجود است و همه مخلوقات و ماسوی‌الله را جلوه‌ها و مظاهر حق می‌داند و معتقد است که رابطه مخلوقات با خدای سبحان مثل موج و دریا است و همان‌گونه امواج وجودی زاید بر دریا ندارند، مخلوقات نیز حق وجودی زاید بر حق تعالی ندارند، ولی در علت تحلیلی نیز رتبه معلول مؤخر از علت و علت مقدم بر معلول است و به لحاظ رتبه در دو رتبه قرار دارند و در باب مخلوقات الهی نیز عرفا معتقد به ترتیب و تقدم و تأخر هستند؛ یعنی مظاهر الهی دارای رتبه‌بندی و دارای یک تشکیک در طول‌اند.

حاصل آنکه در علل خارجی وجود علت غیر از وجود معلول است و به دو وجود موجودند و در علل تحلیلی رتبه علت غیر از رتبه معلول است و در مظاهر حق تعالی رتبه‌بندی محفوظ است؛ از این رو عرفا نیز وجود نفس و روح علی را غیر از بدن و غذا خوردن و سیر شدن علی می‌دانند.

پس در نظام فلسفی بسیار روشن و واضح است که وجود علت غیر از وجود معلول است و به دو وجود موجودند، پس علی و انگیزه او غیر از درس خواندن و عالم شدن است و انگیزه علی و علت غایی غیر از غایت فعل علی است که عالم شدن است؛ یعنی انسان ابتدا میل و محبت به عالم شدن دارد و در ادامه با درس خواندن عالم می‌شود و حتی زمان این دو پدیده نیز متفاوت است. همچنین در مثال «علی در راه تهران» دوگانگی بیشتر روشن می‌شود؛ یعنی اگر علی دوست دارد به تهران برسد، باید سوار ماشین شود و حرکت کند تا به تهران برسد و رسیدن تهران غیر از وجود علی است.

حاصل آنکه با اینکه متعلق علت غایی، غایت است و ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند، ولی یکی علت است و دیگری معلول، آن هم علت و معلول خارجی جدا که یکی مقدم است و دیگری مؤخر و حتی در انسان‌ها تقدم و تأخر زمانی نیز غالباً مطرح است. ممکن است کسی بگوید در انسان در موارد متعددی غایت و علت غایی به یک وجود موجودند و همه به نفس و روح علی بازمی‌گردد؛ زیرا علت غایی میل و محبت علی به عالم شدن است و غایت عالم شدن است و علم و محبت هر دو در نفس انسان موجود هستند و به وجود نفس قائم‌اند و به تعبیری به یک وجود موجودند، پس غایت و علت غایی یکی شد.

پاسخ آن است که شکی نیست که اگر محبت علی به عالم شدن نبود و درس نمی‌خواند، پدیده علم پدید نمی‌آمد و پدیده محبت به لحاظ زمان مقدم بر عالم شدن است، پس یک حقیقت نیستند و نهایت این است که هر دو در درون نفس فاعل (علی) رخ داده است؛ یعنی محل علت غایی (محبت) و محل غایت (عالم شدن) نفس و روح علی است، ولی اتحاد محلی این دو حقیقت را یکی نمی‌کند و هنوز هم یکی حکم علت و دیگری حکم معلول را دارد و دارای تقدم و تأخر رتبی و حتی زمانی هستند. ثانیاً همه غایت‌ها بدین گونه نیستند. غایت‌های فراوانی وجود دارد که حتی در وجود عینی نیز با علت غایی به دو وجود موجودند. پس یکی دانستن علت غایی و غایت با علت بودن علت (تقدم و فاعلیت) و معلول بودن معلول (تأخر و معلولیت) سازگاری ندارد، مخصوصاً اگر توجه کنیم که معمولاً یک فعل بین علت غایی و غایت فاصله ایجاد می‌کند و فاعل با علت غایی به طور مستقیم به غایت نمی‌رسد و علی باید درس بخواند تا عالم شود و محال است علت و معلول با واسطه به یک وجود موجود شوند و یک حقیقت باشند. حتی در دیدگاه عرفا نیز مرحله علم و محبت حق به ذات بر افعال و تجلیات، مقدم است و افعال و تجلیات نیز دارای مراتب طولی هستند و یکی علت دیگری به‌شمار می‌آید.

۷. موجودات در علت غایی و غایت داشتن بر دو دسته‌اند: الف) موجودات ناقص و نیازمند تکامل و رسیدن به کمالات و مطلوبات خود؛ ب) موجودی که کامل مطلق است و نیاز به کمالات و رسیدن به آنها ندارد.

الف) در موجودات ناقص، غایت داشتن و به غایت رسیدن و کامل شدن و به تکامل رسیدن معنا دارد و معنا دارد که موجودی کمالی را فاقد باشد مثل علم و قدرت و شجاعت و تقوا و... و با نیت درست و افعال مناسب بدان رهنمون شود و علم و انگیزه و میل و افعال اختیاری او مجموعه عللی باشند که او را به آن کمال و غایت می‌رسانند؛

ب) در موجود کامل مطلق (خدای سبحان) و موجوداتی که همه کمالات ممکن خود را از اول خلقت واجد هستند (از نظر فیلسوفان عقول مثل عقل اول این چنین است) حالت منتظره‌ای نسبت به کمالات ندارند؛ از این رو در این موجودات نیز غایت داشتن و حرکت و تکامل معنا ندارد.

پس خدای سبحان از نظر همه اندیشمندان مسلمان کامل مطلق است و غایت داشتن و حرکت رسیدن به سوی غایت معنا ندارد.

ولی علت غایی در خداوند سبحان قابل فهم و قبول است؛ زیرا علم و محبت حضرت حق به عالم و مخلوقات عقلاً و نقلاً قابل تبیین و اثبات است و تحلیل محبت حضرت حق به مخلوقات بدین شکل است:

الف) خداوند متعال به ذات خود علم دارد؛

ب) ذات خداوند کامل مطلق است؛

ج) علم به ذات کامل مطلق موجب محبت بدان می‌شود؛ زیرا هر موجود دارای علم و شعور به همه کمالات میل و محبت دارد؛

د) پس خدا به ذات خود علم و محبت و عشق دارد؛

هـ. علم به ذات موجب علم به آثار ذات وجود می‌شود؛

و) محبت و علم به ذات موجب محبت و علم به آثار می‌شود؛

ز) پس خدا به آثار خود علم و محبت دارد؛

محبت خدا به آثار خود موجب آفرینش آثار خود شده است، ولی خدا با آفرینش مخلوقات خود به کمال خاصی نائل نمی‌شود. پس خدا برای خود غایتی را دنبال نمی‌کند، پس علت غایی در خدا برای آفرینش معنا دارد، ولی غایت در او بی‌معناست.

ولی فعل خدا می‌تواند دارای غایت باشد؛ یعنی خدا عالم را برای غایت انسان و انسان را برای قرب الهی و کمالات انسانی و اخلاقی و اتصاف به صفات الهی آفریده است، پس مخلوقات الهی می‌توانند غایت داشته باشند. و یکی از دیگر دلایلی که دلالتی روشن دارد بر اینکه غایت غیر از علت غایی است، همین حقیقت در خدا است که حق تعالی علت غایی دارد ولی غایت ندارد.

۸. فیلسوفان مشاء اسلامی (همچون ابن‌سینا) خداوند را فاعل بالعنايه می‌دانند، یعنی معتقدند که علم خدا به عالم، علت خلقت عالم شده است و همه فاعل‌های ایجاد را فاعل بالعنايه می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۴۱۸ق،

ص ۳۸۹-۳۹۰؛ همو، ۱۴۲۹ق، ص ۳۲۷-۳۲۸). در انسان نیز علم به ماهیت را علت صدور وجود آن ماهیت در خارج می‌دانند. برای مثال علم علی به ماهیت درس خواندن و ماهیت عالم شدن علت صدور درس خواندن علی و رسیدن به عالم شدن اوست؛ یعنی علم به ماهیت فعل، علت تحقق خارجی فعل است و فعل نیز علت نتیجه و غایت، پس علم علی به ماهیت درس خواندن علت درس خواندن و درس خواندن علت عالم شدن، پس علم به ماهیت درس خواندن و عالم شدن علت وجود خارجی درس خواندن و عالم شدن است.

۹. از طرف دیگر/ابن‌سینا ماهیت موجود بوجود ذهنی و ماهیت شیء خارجی را یکی می‌دانست. توضیح آنکه: هنگامی که ما به اشیای خارجی مثل چوب، آهن، و غیر آن علم پیدا می‌کنیم ماهیت این حقایق در ذهن ما حاصل می‌شود؛ یعنی صورتی ذهنی پیدا می‌کنیم که بیانگر ماهیت این اشیاست و پل ارتباط ما با عالم خارجی همین ماهیت است که در ذهن به وجود ذهنی موجود است و در خارج به وجود خارجی و این ماهیت با وجود ذهنی خود علت صدور ماهیتی خارجی است (البته این مطلب درباره خداوند در باب همه ماهیات جاری است، ولی در انسان فقط ماهیاتی که انسان نسبت به آنها جنبه‌ها فاعلی دارد مثل عالم شدن و همه افعال اختیار انسان و نتایج آنها). پس علم به ماهیت عالم شدن، علت با واسطه عالم شدن است؛ یعنی این علم ابتدا علت درس خواندن و سپس علت عالم شدن است.

با این دو مقدمه در مطالب/ابن‌سینا، روشن می‌شود که علت غایی و غایت در انسان و افعال اختیاری او یکی است؛ زیرا علت غایی «عالم شدن» علم به «عالم شدن» است و یا در مثال «سیر شدن توسط غذا خوردن» علت غایی سیر شدن «علم به سیر شدن است» و غایت انسان نیز «سیر شدن» است و این «سیر شدن» یک ماهیت است که در ذهن با وجود ذهنی موجود شده است و در خارج با وجود خارجی ولی ماهیت آن به وجود ذهنی، علت همان ماهیت است به وجود خارجی، پس به یک معنا یک حقیقت (ماهیت سیر شدن) هم علت غایی است و هم غایت، یعنی بوجود علمی «علت غایی» است و به وجود خارجی «غایت»، پس می‌توان گفت علت غایی و غایت یکی است.

۱۰. آیا واقعاً ماهیت اشیا به ذهن می‌آید یا صورت ذهنی که حکایتگر آنهاست به ذهن می‌آید و صورت‌های ذهنی دارای ماهیت کیف و عرض هستند و اکثر ماهیات تصور شده از جمله جواهرند؟ توضیح: پس از مطرح شدن این ادعا که ماهیات به ذهن می‌آیند، این پرسش مطرح شد که پس باید صورت ذهنی مربوط به آب، آهن و چوب، جوهر باشد؛ زیرا ماهیت چوب و آهن به ذهن آمده است درحالی که همه فلاسفه علم و صورت‌های ذهنی را عرض و کیف نفسانی می‌دانند و نیز لازم می‌آید آتش ذهنی بسوزاند با اینکه آتش ذهنی سوزنده نیست و اشکالات فراوان دیگر. پاسخ نهایی به این اشکالات عبارت است از اینکه ماهیت به حمل اولی وارد ذهن می‌شود نه به حمل شایع؛ یعنی مفهوم آتش در ذهن انسان مصداق آتش نیست و بدین معنا ماهیت را همراه با خود ندارد، بلکه به حمل اولی

آتش است؛ یعنی معنا و مفهوم آتش را با خود دارد و در واقع و به تعبیر دقیق‌تر مفهوم آتش ذهنی و یا چوب و آهن ذهنی، حکایتگر آتش و چوب و آهن خارجی است.

پس حاکی آتش (صورت ذهنی آتش) غیر از آتش خارجی است؛ چه در وجود و چه در ماهیت؛ زیرا ماهیت واقعی صورت‌های ذهنی کیف نفسانی و عرض است، درحالی‌که ماهیت چوب و آهن حتی آتش جوهر است، پس یکی دانستن ماهیت ذهنی و خارجی با تعبیر دقیق فلسفی ناتمام است و بر فرض وحدت ماهیت ذهن و خارج از ذهن (وحدت ماهیت آتش ذهن با آتش خارجی) باز هم نمی‌توان گفت علت غایی عین غایت است؛ زیرا شخص وجود آتش ذهنی غیر از شخص آتش خارجی است و یکی علت دیگری است و به دو وجود موجودند، پس گفتن اینکه یک حقیقت هم علت است هم معلول ناتمام است.

البته/بن‌سینا گفته است که ماهیت آتش (به‌عنوان مثال) به وجود ذهنی، علت ماهیت آتش است در خارج، و همین وحدت ماهوی، علت اتحاد علت غایی و غایت است. ولی روشن است که بر فرض وحدت ماهوی نیز یک حقیقت سنخی با یک مصداق، علت مصداق دیگر و مغایر با مصداق اول، و مصداق دیگر معلول است و یکی دانستن علت و معلول (علت غایی و غایت) ناتمام است. به هر حال اتحاد ماهوی ناتمام است، بلکه آنچه قابل قبول است حکایتگری صورت ذهنی از حقایق خارجی است (البته اگر این حکایتگری در مباحث معرفت‌شناسی تحلیل و بررسی و اثبات شود)؛

۱۱. با بررسی افعال اختیاری انسان و علوم انسان روشن می‌شود که علم به‌تنهایی علت صدور افعال اختیاری انسان نیست، بلکه تا میل و کشش محبتی به فعل و نتیجه آن صورت‌نگیرد فعل از انسان صادر نمی‌شود؛ زیرا انسان‌ها به امور مفید فراوانی علم دارند مثل علم‌آموزی، تأمین سلامتی با نکشیدن سیگار و پیاده‌روی فراوان ولی صرف علم موجب صدور افعال مناسب آنها نمی‌شود و برای صدور فعل، میل و کشش و محبت و به تعبیر دقیق‌تر انگیزه لازم است و انگیزه غیر از علم است؛ پس این مطلب که علم موجب صدور فعل می‌شود، حتی در مثالی که فلاسفه زده‌اند قابل مناقشه است. فلاسفه به کسی مثال زده‌اند که بر دیواری بلند و باریک ایستاده است و به محض تصور سقوط از دیوار سقوط می‌شود و یا به محض اینکه به فضای زیر پای خود نگاه می‌کند و تصور سقوط به ذهنش خطور می‌کند که ساقط می‌شود؛ درحالی‌که به گفته بعضی بزرگان آنچه علت سقوط اوست ترس از سقوط و به دنبال آن از دست دادن آرامش و سقوط است، وگرنه صرف تصور سقوط علت سقوط نیست. از این‌رو کسی اگر تمرین فراوان کرده باشد با تصور سقوط ساقط نمی‌شود. پس اصل اینکه علم به ماهیت اشیا علت صدور است ناتمام است حتی در خداوند متعال نیز محبت خداوند علت صدور عالم است (طباطبائی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۷۰۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۰۱).

آنچه می‌توان گفت این است که علم شرط پیدایش میل و محبت است و تا انسان به یک امری علم و آگاهی نداشته باشد نسبت به آن میل و گرایش پیدا نمی‌کند، ولی شرط پیدایش علت غایی غیر از علت غایی است

(همان). پس ماهیت و یا علم به ماهیت به هیچ وجه «علت غایی» صدور فعل نیست، بلکه میل و کشش و عشق و محبت (به اقتضای فاعل‌های متفاوت) علت غایی به شمار می‌آیند.

حاصل آنکه:

۱. وجود علت غیر از وجود معلول است؛
۲. علت غایی غیر از غایت است؛
۳. علت غایی علت صدور فعل و غایت معلول صدور فعل است. در مثال «علی درس می‌خواند تا عالم شود»، علی علت درس خواندن و درس خواندن علت عالم شدن است؛ پس علی علتِ علتِ عالم شدن است، و علی در واقع فاعل درس خواندن و درس خواندن علت عالم شدن است؛
۴. از طرف دیگر انگیزه علی برای عالم شدن علتِ فاعلیتِ علی است و موجب می‌شود علی دست به کار بزند و درس بخواند. پس انگیزه علی - علت فاعلیت فاعل - فاعلیت فاعل علت - درس خواندن معلول آن - و عالم شدن معلول درس خواندن. پس عالم شدن با چند واسطه از انگیزه و علت غایی مؤخر است و علت غایی بر آن مقدم است؛
۵. علم به ماهیت یعنی وجود صورت‌های ذهنی که حاکی از آنهاست و هیچ‌گاه به معنای حضور ماهیات در ذهن نیست، و گرنه محذورات فراوانی به دنبال دارد؛
۶. علم، علت غایی نیست، بلکه میل و کشش و محبت و عشق علت غایی است؛
۷. بر فرض وحدت ماهوی علت غایی و غایت، شخص ماهیت موجود به وجود ذهنی علت شخصی ماهیت موجود به وجود خارجی است و علت و معلول دو موجودند علم را علت صدور فعل بدانیم که ناتمام است؛
۸. در خداوند متعال علت غایی معنا دارد، ولی غایت برای فاعل معنا ندارد؛
۹. غایت برای فعل خداوند متعال معنا دارد و می‌توان گفت خداوند انسان را برای قرب الهی آفریده است؛
۱۰. پس هدف آفرینش عالم، انسان و هدف انسان، قرب الهی تحصیل و کمالات الهی و انسانی و اخلاقی و اتصاف به صفات الهی است و علت غایی آفرینش عشق و محب خدا به ذات خدا و به تبع ذات به آثار خود است.

۱. دیدگاه ابن‌سینا در باب حقیقت علت غائی و ارتباط آن با غایت

ابن‌سینا در *اشارات* بدین بحث پرداخته است. عبارت ایشان چنین است: «والعلة الغائية التي لاجلها الشيء علة بماهيتهما ومعناها لعلة الفاعلية ومعلولة في وجودها فان العلة الفاعلية علة ما لوجودها (ان كانت من الغيات التي تحدث بالفعل) وليست علة لعليتها ولا لمعناها» (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳، نمط ۴، ص ۱۵-۱۶).

توضیح عبارت *ابن‌سینا*: علت غایی یکی از علل چهارگانه است که عبارت‌اند از: علت فاعلی، علت غایی، علت مادی و علت صوری. آنچه در این بخش نیاز به توضیح دارد علت فاعلی و غایی است. علت فاعلی، کننده کار و علت غایی انگیزه آن است. برای مثال: علی غذا می‌خورد تا سیر شود (تأمین نیازهای بدن). علی، فاعل و علت

فاعلی است و غذا خوردن فعل و سیر شدن غایت و نتیجه و هدف فعل است. ولی قبل از تحقق غایت و فعل علی علم به سیر شدن دارد و همین علم به سیر شدن و اینکه از طریق غذا خوردن صورت می‌گیرد علت غایی و انگیزه علی است برای غذا خوردن؛ یعنی:

علی علم به سیر شدن دارد؛

علی می‌داند که غذا خوردن علت سیر شدن است.

پس علی برای سیر شدن باید غذا بخورد و همین علم به سیر شدن و علم به اینکه غذا خوردن علت سیر شدن است، انگیزه علی است برای غذا خوردن و سیر شدن پس می‌توان گفت: علم به سیر شدن (علم به ماهیت سیر شدن) علت غایی و انگیزه علی است برای غذا خوردن و غذا خوردن علت تحقق و وجود سیر شدن خارجی است. پس سیر شدن یک ماهیت دارد و یک وجود، ماهیت آن علت غایی و وجود آن غایت و نتیجه و هدف دارد.

و یا به تعبیر دقیق‌تر، ماهیت سیر شدن یک وجود ذهنی دارد و یک وجود خارجی، ماهیت سیر شدن با وجود ذهنی (که همان علم به سیر شدن است) علت غایی فعل غذا خوردن و انگیزه فاعل است و ماهیت سیر شدن با وجود خارجی غایت و معلول غذا خوردن است، پس آنچه بین غایت و علت غایی مشترک است ماهیت سیر شدن است و آنچه آنها را جدا کرده وجود ذهنی و خارجی است. بنابراین می‌توان گفت: سیر شدن با وجود ذهنی علت غایی و با وجود خارجی غایت است پس یک حقیقت (ماهیت سیر شدن) هم علت غایی است و هم غایت منتهی به دو وجود.

این مطلب/ابن‌سینا بر دو مقدمه مبتنی است:

علم علت صدور فعل است؛

ماهیت اشیای خارجی عیناً به ذهن می‌آید و وجود ذهنی و خارجی به لحاظ ماهیت متحدند و یک ماهیت دارند. پس علت غایی صدور فعل، علم است و علم به سیر شدن علت غایی صدور فعل است؛ و از آنجاکه سیر شدن هم در ذهن وجود دارد و هم در خارج، این سیر شدن، علت غایی است با وجود ذهنی و غایت است با وجود خارجی.

۲. نقد و بررسی مدعا و دلایل ابن‌سینا

اولاً، علم علت صدور فعل نیست؛ زیرا ما به اشياء فراوانی علم داریم، ولی انگیزه برای صدور فعل نداریم، بلکه تا محبت و میل و عشقی و یا شوقی در حدّ خاص به چیزی نداشته باشیم فعل از ما سر نمی‌زند. همه انسان‌ها می‌دانند که سیگار ضرر دارد، ولی تا عشق و محبتی آن هم در حدّ خاصی در درون انسان پیدا نشود صرف علم، موجب ترک سیگار نمی‌شود و یا همه انسان‌ها به اینکه علم و تحصیل علم مفید است علم دارند ولی تا شوقی پیدا نشود کسی به دنبال علم نمی‌رود. از این رو علامه، معتقدند که علم شرط فاعلیت است نه علت فاعلیت (طباطبائی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۷۰۸) و آیت‌الله مصباح نیز مسئله میل و محبت را مطرح کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۰۱):

ثانیاً، وجود علم به ماهیت سیر شدن و وجود سیر شدن خارجی دو وجود مستقل و جدا هستند و هیچ‌گونه عینیتی ندارند و صرف اینکه در هر دو ماهیت سیر شدن مطرح است و یا سیر شدن متعلق علم است دلیل نمی‌شود که بگوییم علت غایی همان غایت است. به تعبیر دیگر، آیا ماهیت سیر شدن یک حقیقت واحد است که هم در ذهن موجود است و هم در خارج یا یک سنخ ماهیت است که فردی از آن در خارج است و فردی در ذهن. اگر بگویید یک حقیقت است، این واضح‌البطلان است؛ زیرا یک حقیقت و ماهیت به دو وجود موجود نمی‌شود، چراکه اولاً موجب تناقض می‌شد؛ زیرا یک حقیقت هم باید در ذهن باشد و هم در غیر ذهن و ثانیاً این قول همان قول رجل همدانی است که نسبت ماهیت را به افراد نسبت آب و آلود می‌دانست و در باب کل طبیعی این مطلب باطل است. و اگر بگویید دو فرد ماهیت است با دو وجود، آن‌گاه به صرف اینکه ماهیت واحد است حق نداریم بگوییم علت غایی و غایت یک حقیقت‌اند، بلکه دو فرد یک ماهیت علت و معلول یکدیگرند مثل اینکه فردی از انسان علت فرد دیگر باشد. در این صورت اگر علت ایجاد می‌باشد محال است؛ زیرا منجر به تشکیک در ماهیت می‌شود که محال است و اگر علت تحریکی باشد منعی ندارد، ولی باز هم علت غایی و غایت یکی نشده است، بلکه فردی از یک ماهیت علت تحریک فرد دیگر شده است؛

ثالثاً، طبق مباحث مطرح در بحث وجود ذهنی که ماهیت ذهنی و خارجی به حمل شایع یکی نیستند؛ یعنی ماهیت چوب در ذهن به حمل شایع چوب نیست، بلکه مفهوم چوب را فقط دارد روشن می‌شود که اساساً ماهیت ذهنی و خارجی متفاوت‌اند، یعنی علم به ماهیت چوب عرض است و چوب خارجی جوهر است، پس اصل عینیت ماهوی محل تأمل است. پس ماهیت سیر شدن و سیر شدن خارجی فقط این ارتباط را دارند که اولاً سیر شدن متعلق علم است و ثانیاً مفهوم سیر شدن حاکی از ماهیت خارجی است نه اینکه ماهیت خارجی را با خود به همراه دارد و ادله وجود ذهنی حتی این مقدار را هم اثبات نمی‌کند (ر.ک: معلمی، ۱۳۹۶، بخش وجود ذهنی)؛

رابعاً، در مواردی غایت وجود دارد و علت غایی تحقق ندارد مثل اینکه باد تویی را حرکت دهد و توپ در جایی بایستد، در اینجا غایت به معنای جایی که حرکت توپ بدانجا منتهی شد وجود دارد، ولی علت غایی مطرح نیست؛ خامساً، در مواردی علت غایی وجود دارد، ولی غایتی برای فاعل در کار نیست مثل افعال حضرت حق؛ سادساً، علت غایی نیاز به علم دارد و در جمادات و نباتات علت غایی مطرح نیست، گرچه غایت معنا دارد. حاصل آنکه یکی کردن علت غایی و غایت آن هم در همه موجودات چنان که بعضی از فلاسفه (طباطبائی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۶۹۷-۷۰۲) بیان کردند مطلب ناتمام و مشکل‌آفرینی است و ریشه بحث نیز عبارات *ابن‌سینا* و فلاسفه مشاء است. توضیح آنکه: علامه معتقد است که هر فاعلی در فعل خود هم غایت دارد و هم علت غایی و علت غایی و غایت نیز در همه جا یکی است (البته ایشان در ادامه مطلب دیگری را مطرح کرده‌اند که پرداختن بدان مجال دیگری می‌طلبد).

یعنی اولاً هر فعلی از هر فاعلی سر می‌زند چه طبیعی (جمادات و نباتات) و چه فاعل غیرطبیعی، غایت و علت غایی دارد با اینکه علت غایی بدون علم و میل معنا ندارد؛
ثانیاً حتی مجردات نیز غایت و علت غایی دارند با اینکه در واجب تعالی غایت برای فاعل معنا ندارد؛
ثالثاً غایت و علت غایی یک حقیقت‌اند با اینکه علت غایی علت صدور فعل است و غایت معلول فعل و چگونه می‌شود علت فعل و معلول فعل یک حقیقت باشد.

نتیجه‌گیری

علت غایی علت صدور فعل و غایت معلول و نتیجه فعل است و محال است علت و معلول یک پدیده یک وجود خاص باشد؛

علت غایی محبت و میل و عشق فاعل به غایت است و علم شرط پیدایش این میل و محبت و عشق است و هیچ‌گاه علم به‌تنهایی علت غایی نیست؛

در جمادات و نباتات که علم ندارند مطرح کردن علت غایی وجهی ندارد؛ مگر اینکه از طریق نقل مطلب اثبات شود که علمی در مادیات وجود دارد و به‌تبع آن اختیار و میل و عشق نیز مطرح گردد، آن‌گاه با روش عقلی بحث دنبال می‌شود، و‌گرنه دلیل عقلی بر مطلب وجود ندارد. ممکن است کسی بگوید علم از صفات وجود بما هو وجود است و هرچه صفت وجود بما هو وجود است در همه مراتب هستی حضور دارد، پس علم در همه مراتب وجود جاری است. پاسخ آن است که صغرای برهان ناتمام است و اثبات نشده است؛ یعنی چه دلیلی داریم که علم از صفات وجود بما هو وجود است با اینکه عکس آن را تاکنون اذعان داشته‌اید که علم حضور مجرد است نزد مجرد، پس مطلب برهان تمامی به نفع خود ندارد و با روش عقلی مطلب تمام نیست.
غایت درباره خداوند در فاعل معنا ندارد، بلکه در فعل معنا دارد؛

علت غایی در افعال الهی علم و عشق به ذات حق است که موجب علم و عشق به افعال حق می‌گردد و عشق به افعال حق موجب صدور آنها می‌گردد.

پس هدف آفرینش به لحاظ علت غایی عشق حق به افعال اوست و به لحاظ غایت، همه عالم برای این انسان و انسان برای قرب الهی و متصف شدن به صفات حق می‌باشد و اینکه اساساً خلیفه خداوند در هستی باشد که غایت انسان کامل است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۹۲ق، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قاهره، الهیئت عامه للکتب.
- ____، ۱۴۰۳ق، *الاشارات والتبیهات*، چ دوم، قم، دفتر نشر کتاب.
- ____، ۱۴۱۸ق، *الالهیات من کتاب شفا*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، مکتب الاعلام اسلامی.
- ____، ۱۴۲۹ق، *الاشارات والتبیهات*، تحقیق مجتبی زارعی، چ دوم، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۵، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم، مرکز بررسی های اسلامی.
- ____، ۱۳۸۲، *نهایة الحکمة*، تعلیقات غلامرضا فیاضی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۲، *فلسوفان انگلیسی*، ترجمه امیرجلال الدین اعلم، تهران، سروش.
- لاک، جان، ۱۳۴۹، *تحقیق در فهم بشر*، تلخیص پرینگل یتسون، ترجمه رضازاده شفق، تهران، کتابفروشی دهخدا.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۶، *آموزش فلسفه*، چ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- معلمی، حسن، ۱۳۹۶، *پیشینه و پیرنگ معرفت‌ساختی*، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.