

زیجر

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال پنجم / شماره یکم / پیاپی ۷ / بهار - تابستان ۱۳۹۸

عینیت یا غیریت علت غایی با غایت از منظر علامه طباطبائی^۱

ایمان دین‌دار اصفهانی^۲

چکیده

یکی از مسائلی که در مبحث علت و معلول در بین فلاسفه اسلامی مطرح شده، مسئله علت غایی است که نباید آن را با واژه غایت خلط کرد و مترادف آن دانست؛ زیرا علت غایی به معنای «ما لأجله الفعل»، و غایت به معنای «ما یتتبعه الیه الحركة» است. از ویژگی‌های علت غایی این است که متقدم بر فعل، و از شئون فاعل است؛ به خلاف غایت که متأخر از فعل بوده، کمال ثانی برای فعل به شمار می‌آید.

علامه طباطبائی^۳، به تبع فلاسفه اسلامی، به بحث از علت غایی و احکام آن پرداخته است. ایشان در *نهایة الحکمة*، در ذیل مبحث علت غایی، عبارتی را آورده است که در ظاهر، علت غایی را عین غایت دانسته و تفاوتی بین آنها معتقد نشده است؛ اما با ادله و شواهدی که در این نوشتار آورده می‌شود، اثبات می‌گردد علامه آن دو را مغایر یکدیگر می‌داند.

کلیدواژه‌ها: علت غایی، غایت، ما لأجله الفعل، ما یتتبعه الیه الحركة، علامه طباطبائی، فاعل‌های طبیعی.

^۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۳.
^۲. دانش‌پژوه سطح چهار فلسفه حوزه (iman1404@gmail.com)

یکی از مسائل مهم هستی‌شناسی که مورد توجه فلاسفه اسلامی نیز قرار گرفته، بحث از علل چهارگانه (علل فاعلی، غایی، صوری و مادی) است که لازم است به عنوان مقدمه بحث، علت غایی را تعریف کنیم و مورد بررسی قرار دهیم.

علت غایی^۱

علت غایی در اصطلاح فلسفی به معنای «ما لأجله الفعل» است. به عبارت ساده‌تر، علت غایی آن هدفی است که فاعل به خاطر آن کار را انجام می‌دهد.

ابن سینا در *الهیات شفا* علت غایی را چنین تعریف می‌کند: «وَأما الغایة فهی ما لأجله یکون الشیء»^۲ و^۳

علامه طباطبایی نیز همانند مشهور فلاسفه، علت غایی را به معنای «ما لأجله الفعل» (آن چیزی که فاعل، کار را انجام به خاطر آن می‌دهد)، تعریف کرده است. ایشان در *نهایة الحکمة* چنین می‌گوید: «الغایة - ای العلة الغایية - وهی التي یصدر لأجلها المعلول»^۴.

معنای غایت

هرچند در گفتار فلاسفه اسلامی گاهی غایت به معنای علت غایی، یعنی «ما لأجله الفعل» به کار برده می‌شود، ولی بیشتر آنان توجه دارند که معنای غایت با معنای علت غایی^۵ مغایر

۱. واژه «غایی» در علت غایی از ترکیب غایت بعلاوة یای نسبت تشکیل شده است و «غایت» در لغت به معنای انتها و آخر شیء است و *لسان العرب* نیز همین معنا را برای آن بیان کرده است: «الغایة: هو من غایة کل شیء مداه و مُنتَهاه. و غایة کل شیء مُنتَهاه» (ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۱۵، ص ۱۴۳).

۲. ابن سینا، *الهیات شفا*، ج ۲، ص ۲۸۳.

۳. بوعلی در جای دیگر می‌گوید: «العدة الغایية التي لأجلها الشیء علة بماهیيتها ومعناها لعلیة العلة الفاعلیة ...» (نصیرالدین طوسی، *شرح الاشارات و التنبیها*، ج ۳، ص ۵۵۴). ملاصدرا نیز در *اسفار* علت غایی را چنین تعریف کرده است: «... أما الغایة فهی ما لأجله یکون الشیء ...» (صدرالدین شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة*، ج ۲، ص ۲۵۰، فصل ۲۱). او همچنین در *مبدأ و معاد* می‌گوید: «والعدة الغایية كما صرحوا به هی ما یقتضی فاعلیة الفاعل» (صدرالدین شیرازی، *المبدأ و المعاد*، ص ۱۳۸).

۴. طباطبایی، *نهایة الحکمة*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۶۱۲.

۵. ملاصدرا نیز در *تفسیر القرآن*، معنای غایت را غیر از علت غایی می‌داند: «العدة الغایية متقدّم بحسب الوجود العقلی علی ما هی علة له، و متأخر عن وجوده بحسب الخارج» (صدرالدین شیرازی، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۴، ص ۱۳۱). او همچنین در حاشیه بر *الهیات شفا*، مقاله ششم، ص ۲۲۲ می‌گوید: «... والفرق بین العلة الغایية والغایة وكذا بین الغایة والضروری وأنها بأی اعتبار غایة وبأی اعتبار خیر إما حقیقی أو مظنون والفرق بین الخیر والوجود وأن أی الأمور یجتمع فیها العلل وأیها یقتصر علی البعض وسائر ما ینوط بما ذکر». از میان متأخران نیز آیت‌الله مصباح یزدی غایت را مغایر با علت غایی در نظر می‌گیرد و در تعلیقه خود بر *نهایة الحکمة*، ص ۲۸۸ چنین می‌گوید: «ویستعمل فی الاصطلاح بمعنی نهایة الحركة وبمعنی ما یفعل

است؛ زیرا غایت را «ما یتتهی الیه الحركة» که انتهای حرکت شیء است، تعریف می‌کنند. برای روشن تر شدن مطلب مثالی می‌زنیم. فرض کنید فردی قصد دارد به مشهد سفر کند. او بعد از فراهم کردن مقدمات سفر، به سمت مشهد حرکت می‌کند و پس از ساعت‌ها حرکت به هدف خود یعنی مشهد می‌رسد. بر اساس این مثال، آن هدفی را که فرد از ابتدا برای خود ترسیم کرده بود و به سمتش حرکت کرد، علت غایی، و آن مقصدی را که در نهایت به آن رسید (مشهد)، غایت می‌گویند.

نکته مهمی که در اینجا مورد توجه است، این است که علت غایی بر تحقق کار و حرکت تقدم دارد؛ به خلاف غایت که متأخر از آنهاست. به عبارت دیگر در اینجا یک چیز داریم که به لحاظ تصور و وجود عقلی‌اش متقدم بر کار فاعل است و علت غایی نامیده می‌شود، ولی از جهت وجود خارجی و تحققش متأخر از کار فاعل است و غایت نامیده می‌شود. ابن سینا در این باره می‌گوید: «العلّة الغائیة التي لأجلها الشيء علة بماهيتها ومعناها لعلیة العلة الفاعلیة ومعلولة لها فی وجودها فإن العلة الفاعلیة علة ما لوجودها إن كانت من الغایات التي تحدث بالفعل وليست علة لعلیتها لا لمعناها».^۱

علامه طباطبایی نیز درباره معنای غایت چنین می‌گوید: «فقد تبین أن لكلّ فاعل غایة فی فعله، وهي العلة الغائیة للفعل، وهو المطلوب»؛^۲ «برای هر فاعلی در انجام دادن فعلش یک علت غایی وجود دارد که آن همان غایت است».

عینیت یا غیریت علت غایی و غایت؟

اکنون بعد از بیان مقدمات، جای این پرسش وجود دارد که در واقع و حقیقت، چه نوع ارتباطی بین علت غایی با غایت وجود دارد؟ آیا بین آن دو، رابطه عینیت برقرار است یا با یکدیگر غیریت مفهومی دارند؟

قبل از پاسخ گویی به این پرسش، لازم است دانسته شود که اگر ما به عینیت علت غایی با غایت قائل شویم و آن دو را مترادف بدانیم، در نتیجه دو چیز مغایری نخواهیم داشت که دارای احکام جداگانه‌ای باشند؛ بلکه دارای احکامی یکسان خواهند بود؛ برای نمونه: باید غایت را همانند علت غایی از شئون فاعل بدانیم؛ زیرا در جای خود اثبات شده است که علت غایی از شئون و مراتب خود فاعل است و خارج از آن نیست، یا اینکه باید غایت را

الفاعل فعله لاجله وربما يحصل الخلط بين المعنيين».

^۱ نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۱۶.

^۲ طباطبایی، نهایة الحکمه، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۷۰۲-۷۰۳.

متقدم بر فعل دانست، نه متأخر از آن.

اما اگر علت غایی را از جهت مفهوم، مغایر با غایت دانستیم، هر یک از آن دو احکام مختص به خود را خواهند داشت؛ مثلاً علت غایی متقدم بر فعل، و غایت متأخر از آن خواهد بود، یا اینکه بر خلاف علت غایی که از شئون فاعل است، غایت از مراتب کمالی فعل محسوب می‌شود.

برای پرسش مذکور، دو پاسخ یا نظریه وجود دارد که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

۱. پاسخ مشهور فلاسفه اسلامی

هرچند ممکن است در عبارات فلاسفه اسلامی این دو واژه از روی تسامح به جای یکدیگر استفاده شوند، اما آنها متوجه این تغایر معنایی هستند و علت غایی را به معنای «مالأجله الفعل»، و غایت را به معنای «ما ینتهی الیه الحركة» تعریف می‌کنند.

۲. پاسخ منسوب به علامه طباطبایی

از ظاهر متون علامه طباطبایی دو نظریه متفاوت می‌توان برداشت کرد که یکی در عینیت علت غایی با غایت، و دیگری در مغایر دانستن این دو ظهور دارد؛ در نتیجه، دو تفسیر متفاوت را می‌توان از متون علامه برداشت کرد و برای هر یک شاهد آورد که یکی ناظر به نظریه مشهور فلاسفه اسلامی، یعنی مغایرت داشتن علت غایی با غایت است و دیگری ناظر به عینیت علت غایی با غایت است که با نظریه مشهور تفاوت دارد.

بعد از بیان اجمالی این نظریات، اکنون به طور تفصیلی به بررسی و داوری هر یک از این تفاسیر خواهیم پرداخت.

تفسیر اول از نظریه علامه طباطبایی (عینیت)

برخی از شارحین معاصر^۱ مدعی شده‌اند که علامه طباطبایی بین علت غایی و غایت تفاوتی قائل نشده است و رابطه آن دو را به نحو عینیت می‌داند. این شارح در تعلیقه خود در ذیل متن علامه می‌گوید: «هذا تصریح منه ﷺ بأن الغایة والعلّة الغائیة متساویتان ...»^۲ و در ادامه به این نظریه علامه اشکال وارد کرده و نظریه استاد^۳ خود را که همگام با مشهور است، به عنوان ابطال نظریه علامه طباطبایی آورده است.^۴

۱. آیت‌الله غلامرضا فیاضی.

۲. طباطبایی، نه‌ایه الحکمه، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۷۰۳، تعلیقه ۲۴.

۳. آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی.

۴. «و یبدو أنّ الحق هو ما ذهب إليه شیخنا المحقق - دام ظلّه - من الفرق بین الغایة والعلّة الغائیة، وأنّ العلة الغائیة للفاعل هی حبه لما یراه کمالا له، سواء أکان کمالا حاصلًا قبل الفعل، فهو یفعل الفعل و یحبه لکونه أثرًا لذلك الکمال، أم کان مَسًا یحصل بالفعل، فهو یفعل الفعل لأجل الوصول إليه، فالفعل فی صورتین مقصود بالتبع والمقصود بالذات هو کمال الفاعل» (طباطبایی،

اما دلیل این مدعا و انتساب چنین نظریه‌ای به علامه، ظاهر متنی است که ایشان در کتاب *نهایة الحکمه*، در ذیل مبحث علت غایی آورده و ظاهراً علت غایی را عین غایت دانسته است. سخن علامه در *نهایة الحکمه* این چنین است: «... فقد تبین أن لكل فاعل غاية في فعله، وهي العلة الغائية للفعل، وهو المطلوب»^۱.

همان طور که ملاحظه می‌شود، علامه در همان ابتدای مبحث علت غایی بعد از تعریف علت غایی و بیان مسائل، تصریح می‌کند که «هر فاعلی برای انجام دادن فعلش، غایتی دارد که این غایت، همان علت غایی است».

همان طور که شارح محترم در تعلیقه خود بر *نهایة الحکمه* بیان کرده است، از ظاهر این متن چنین برداشت می‌شود که مراد علامه طباطبایی از این عبارت این است که علت غایی با غایت عینیت دارند و جز در لفظ، تفاوتی با یکدیگر ندارند.

تفسیر دوم از نظریه علامه طباطبایی (غیریت)

تفسیر دیگری که از نظریه علامه طباطبایی در این مسئله وجود دارد، این است که علامه نیز همانند مشهور فلاسفه اسلامی، علت غایی را مغایر با غایت دانسته، آن دو را مترادف نمی‌داند. در ادامه، شواهد و ادله‌ای آورده خواهد شد که علاوه بر اثبات این مدعا، منظور علامه طباطبایی را در آن متن مذکور، روشن خواهد کرد.

برای توضیح مطلب، یک بار دیگر به عبارت علامه توجه می‌کنیم: «فقد تبین أن لكل فاعل غاية في فعله، وهي العلة الغائية للفعل، وهو المطلوب»^۳.

همان طور که ملاحظه می‌شود، جناب علامه در انتهای این کلام از تعبیر «هو المطلوب» استفاده کرده و به همین سبب به نظر می‌آید ایشان در این متن در صدد بیان مطلب مهمی است که نظریه اختصاصی خودشان است؛ یعنی جناب علامه برخلاف مشهور فلاسفه اسلامی،^۴ برای تمام فاعل‌ها اعم از تام و ناقص، حتی برای فاعل‌های طبیعی، علت غایی به معنای «ما لأجله الفعل» را پذیرفته است. به عبارت دیگر به نظر می‌رسد علامه طباطبایی در

^۱ *نهایة الحکمه*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۷۰۳، تعلیقه ۲۴.

^۲ طباطبایی، *نهایة الحکمه*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۷۰۲-۷۰۳.

^۳ اینکه ایشان در *نهایة الحکمه* فرمود: «غایت همان علت غایی است».

^۴ طباطبایی، *نهایة الحکمه*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۷۰۲-۷۰۳.

^۵ از جمله کسانی که به تبع مشهور فلاسفه، طبیعیات را فاقد علت غایی می‌داند، آیت‌الله مصباح یزدی است که در تعلیقه خود بر *نهایة الحکمه* به این نکته اشاره کرده که چون طبیعیات ذی‌شعور نیستند و فاقد اختیارند، بنابراین وجود علت غایی در مورد آنها منتفی است «... قد عرفت ان النسبه الطلب والارادة الى الطبیعه الفاقده للشعور مبنی علی المسامحه والتجاوز ولا یتثبت به وجود العلة الغائية لفعالها» (مصباح یزدی، تعلیقه علی *نهایة الحکمه*، ص ۲۹۵).

صدد بیان نظریه اختصاصی خود یعنی علت غایی داشتن همه اقسام فاعل‌ها، حتی فاعل‌های طبیعی، بوده است. به همین سبب ایشان در متن مذکور، ابتدا می‌فرماید همه فاعل‌ها دارای غایت‌اند و سپس اشاره می‌کند که مرادش از غایت، همان علت غایی به معنای «ما لأجله الفعل» است. با این اوصاف جناب علامه طباطبایی تصریح می‌کند هر فاعلی غایتی دارد، ولی نه به معنای «ما ینتهی الیه الحركة»؛ بلکه به معنای «ما لأجله الفعل». به همین سبب ایشان بعد از تصریح خود به آن مطلب، عبارت «هو المطلوب» را آورده است، تا تأکید کند که این مطلب نظریه خود ایشان است.

خلاصه اینکه جناب علامه طباطبایی در ابتدا وصف غایت داشتن را به فاعل‌ها نسبت می‌دهد؛ اما برای مشتبه نشدن مطلب، در ادامه، قیدی را می‌آورد که نشان‌دهنده مراد ایشان از لفظ غایت است.

علت غایی داشتن فاعل‌های طبیعی

اما اثبات این مدعا که جناب علامه وصف علت غایی را به فاعل‌های طبیعی نیز نسبت می‌دهد، از دو راه ممکن است:

راه اول: اعتقاد نداشتن به علم و شعور فاعل‌های طبیعی

ظاهر عبارات علامه طباطبایی بر این مطلب دلالت دارد که فاعل‌های طبیعی، بهره‌ای از علم و آگاهی ندارند.^۱ ایشان این سخن را در چند جای کتاب *نهاية الحكمة* بیان کرده است؛ اما با وجود اینکه ایشان فاعل‌های طبیعی را دارای علم و شعور و آگاهی نمی‌داند، به نحوی آنها را از علت غایی بهره‌مند می‌داند؛ زیرا بر خلاف مشهور، ایشان علم و شعور را شرط برای علت غایی داشتن اشیا نمی‌داند؛ به این بیان که بر اساس معنای بیان‌شده از علت غایی (ما لأجله الفعل)، هر فاعلی برای انجام دادن فعل خود نیازمند عامل محرکی است که به او سمت و سو دهد. آن عامل در فاعل‌های دارای علم و شعور، همان تصور هدف است که نوع وجودش، علمی و عقلی است؛ به این صورت که فاعل با تصور هدف خود شوقی برایش پدید می‌آید که موجب شکوفا شدن وصف فاعلیت در او می‌شود و کار را انجام می‌دهد؛ اما عامل محرکی که در فاعل‌های بدون شعور و آگاهی می‌توان مطرح کرد و به همان جهت برایشان علت غایی را ثابت دانست، کشش و اشتیاق طبیعی شیء است که موجب حرکت طبیعی اشیا

^۱ «واما قولهم: إن الغاية - ای العلة الغائية - قبل الفعل تصورا وبعده وجودا فإنما يتم فی غیر غایة الطبیاع لفقدها العلم واما قولهم: إن العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل فكلام لا یخلو عن مسامحة لأن الفواعل الطبيعية لا علم لها حتی یحضرها غایاتها حضورا علمیا يعطى الفاعلية للفاعل ...» (طباطبایی، *نهاية الحكمة*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۷۰۶-۷۰۵).

عینیت یا غیریت علت غایی با غایت از منظر علامه طباطبایی **۹۷**

طبیعی می‌شود؛ مثلاً در دانه‌ای که به سمت و سوی نهال شدن پیش می‌رود و پس از آن در تکاپوی درخت شدن و میوه‌دهی است، عامل محرکی که به آن دانه جهت می‌دهد و او را مشتاقانه به سمتی خاص می‌کشاند، طبیعت آن دانه است. بنابراین می‌توان به‌خوبی این عامل محرک در فاعل‌های طبیعی را بر استعداد و قوه‌اشیای طبیعی تطبیق نمود که موجب اشتیاق و حرکت شیء طبیعی به سویی خاص می‌شود.

اکنون برای انتساب چنین نظریه‌ای به علامه طباطبایی، شواهدی را از متون و کتب ایشان بیان می‌کنیم.

شاهد اول

در کتاب *نهایة الحکمه* در ذیل توضیح علت غایی، مطلبی بیان شده است که ظاهر آن بر این مدعا دلالت دارد:

انَّ المحرک اذا کان هو الطبیعة وحركت الجسم بشيء من الحركات العرضية الوضعية والکیفیه والکمیة والاینیة مستکملاً بها الجسم، کانت الغایة هو التمام الذی یتوجه الیه المتحرک بحرکته وتطلبه الطبیعة المحرکة بتحریکها. ولو لا الغایة [ای العلة الغائیة] لم یکن من المحرک تحریک ولا من المتحرک حركة. فالجسم المتحرک مثلاً من وضع إلی وضع - إنما یرید الوضع الثانی فیتوجه إلیه - بالخروج من الوضع الأول إلی وضع سیال - یرتبدل به فرداً آنیا إلی فرد مثله - حتی یرتقر علی وضع ثابت غیر متغیر - فیرتبدل به وهو التمام المطلوب لنفسه والمحرک أیضاً یطلب ذلك.^۱

اگر محرک شیئی طبیعت آن باشد و جسم را به یکی از حرکات عرضی، مانند حرکت وضعی، کیفی، کمی و اینی، به حرکت در آورد، در آن حال که جسم به واسطه این حرکت کامل می‌شود، در همان حال غایت، نقطه اتمامی است که متحرک با حرکت خود رو به سوی آن دارد و طبیعت تحریک‌کننده با تحریک و حرکت، آن غایت و نقطه اتمام را می‌جوید، و اگر آن غایت نبود، نه از محرک تحریکی صادر می‌شد و نه از متحرک حرکتی رخ می‌نمود؛ مثلاً جسمی که از وضع اولیه خود به سوی یک وضع ثانوی حرکت می‌کند، فقط خواهان وضع دوم است؛ پس به سوی آن متوجه می‌شود؛ به این نحو که از وضع اولیه خود خارج می‌شود و حالتی سیال و گذرا پیدا می‌کند؛ به گونه‌ای که هر لحظه در وضع ویژه‌ای قرار می‌گیرد و این وضع‌ها را یکی پس از دیگری طی می‌کند تا بر یک وضع ثابت و بدون تغییر استقرار یابد و بر آن وضع بماند. این وضع نهایی، همان نقطه تمامی است که

^۱ طباطبایی، *نهایة الحکمه*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۷۰۰.

مطلوب لافسه او می‌باشد و طبیعت تحریک‌کننده نیز همان را طلب می‌کند.

شاهد دوم

علامه در جای دیگر از کتاب *نهایة الحکمه*، با وجود اینکه علم و آگاهی را از فاعل‌های طبیعی سلب می‌کند، اما به علت غایی داشتن آنها معتقد می‌شود؛ هرچند که نوع علت غایی آنها را با علت غایی داشتن فاعل‌های ذی‌شعور، متفاوت می‌داند.

ایشان بعد از بیان این مطلب که علت غایی از جهت تصور مقدم، و از جهت تحقق خارجی مؤخر است، در ادامه، فاعل‌های طبیعی را از داشتن چنین علت غایی‌ای استثنا می‌کند و این نوع علت غایی را مختص فاعل‌های ذی‌شعور می‌داند. از مفهوم این جمله چنین برداشت می‌شود که ایشان برای فاعل‌های طبیعی، نوع دیگری از علت غایی را معتقد است؛ زیرا در غیر این صورت، استثنا کردن فاعل‌های طبیعی از داشتن آن نوع از علت غایی بی‌معنا بود؛ زیرا اگر ایشان همگام با مشهور به طور مطلق منکر علت غایی داشتن فاعل‌های طبیعی می‌بود، باید آنها را از اصل علت غایی داشتن استثنا می‌کرد؛ نه اینکه از نوعی خاص از علت غایی داشتن استثنا نماید. بنابراین استثنا کردن از نوعی خاص از علت غایی، بر ثابت بودن نوعی دیگر از علت غایی برای فاعل‌های طبیعی دلالت دارد.

علاوه بر آن در ادامه، ویژگی دیگری را نیز بیان می‌کند و دوباره، نوع علت غایی در فاعل‌های طبیعی را از آن استثنا می‌کند که با مفهوم آن می‌توان مدعای خود را ثابت دانست. علامه در *نهایة الحکمه* چنین می‌گوید:

و اما قولهم: إنَّ الغایة - ای العلة الغائیة - قبل الفعل تصورا وبعده وجودا - فإنما یتم فی غیر غایة الطبائع لفقدانها العلم واما قولهم: إنَّ العلة الغائیة علة فاعلیة لفاعلیة الفاعل فکلام لا یخلو عن مسامحة لأنَّ الفواعل الطبیعیة لا علم لها حتی یحضرها غایاتها حضورا علمیا یعطى الفاعلیة للفاعل...^۱

شاهد سوم

ایشان در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* به علت غایی پرداخته، آن را چنین تعریف می‌کند: علت غایی یک نوع ارتباط مخصوص واقعی بین ناقص و کامل است که ناقص را به سوی کامل رهبری می‌کند. سپس ایشان گوشزد می‌کند که علت غایی در همه اشیا به صورت فکری، یعنی از سر اختیار نیست؛ بلکه مصداقی از انواع علت‌های غایی است و منحصر در آن نیست.

۱. همان، ص ۷۰۶-۷۰۵.

بنابراین همان طور که از ظاهر عبارات جناب علامه فهمیده می‌شود، ایشان علت غایی را مختص به افعال اختیاری نمی‌داند؛ بلکه اعم از آن و شامل افعال طبیعی نیز می‌داند. مؤید این مدعا نیز شرحی است که شهید مطهری بر آن متن نگاشته است^۱ و به صراحت می‌گوید: شرط

۱. «... آیا این همه کارهای بی‌شمار که در جهان هستی و در گاهواره طبیعت انجام می‌گیرد در حالی که کمترین شعوری در آنها سراغ گرفته نمی‌شود، غایت دارند؟ ... انسان نمی‌تواند بپذیرد که بدون آنکه در طبیعت هدف‌گیری شده باشد، این توافقات و هماهنگی‌ها حاصل شده باشد. بعلاوه انسان در برخی موارد یا همه موارد، طبیعت را در یک خط سیر تکاملی جهت‌داری مشاهده می‌کند و این خود دلیل است بر اینکه طبیعت به نقطه معینی متوجه است و سیر خود را برای رسیدن به آن نقطه آغاز می‌کند و ادامه می‌دهد. ... اکنون ما باید در مورد افعال غایی موجودات ذی‌شعور که غایی بودن آنها مورد اتفاق همه است، سیر و تقسیمی به عمل آوریم تا بلکه بتوانیم مناط حقیقی غایت را به دست آوریم و بفهمیم که شعور و اطلاع از غایت، در مناط غایت دخالت دارد یا ندارد. در فعالی که انسان برای غایت‌ها و هدف‌های معین انجام می‌دهد - مثل آنکه غذا می‌خورد برای آنکه سیر شود، می‌خواهد برای آنکه بیاساید، در مسابقات شرکت می‌کند، برای آنکه برتری خود را ثابت کند، کتاب می‌خواند برای آنکه از موضوع آگاه شود و هزارها کار دیگر ... - چندین خصوصیت هست: ۱. فاعل انسان است؛ ۲. فاعل از کار خود و نتیجه کار خود اطلاع دارد؛ ۳. عامل اجرای کار اراده است؛ ۴. فاعل از رسیدن به نتیجه کار لذت، و از نرسیدن به آن رنج می‌برد؛ ۵. فاعل متوجه به هدف است و در میان کارهایی که از وی صحت صدور دارد، کار معین را از آن جهت انتخاب می‌کند که معبر و وسیله رسیدن به هدف است؛ ۶. فاعل به این وسیله احتیاج خود را رفع، و نقص خود را تکمیل می‌کند. در انسان، همه این امور با یکدیگر جمع است و همه این امور دخالت دارند تا انسان یک فعل غایی را انجام می‌دهد و حالا باید دید آنچه مناط غایت (علت غایی) است، چیست؟ و آیا همه این امور در مناط غایت دخیل هستند و یا آنکه غایت متقوم به بعضی از این امور است و برخی دیگر در غایت دخیل نیستند؟ ... می‌فهمیم که انسان بودن فاعل در غایی بوده فعل دخالت ندارد ... می‌فهمیم که باز فعل غایی است و وجود لذت و رنج در مناط غایی بودن دخیل نیست. ... بدون آنکه اراده کند و تصمیم بگیرد با یک نیروی داخلی طبیعی متوجه هدف می‌شود و از وسیله عبور می‌کند و خود را به هدف می‌رساند. باز می‌بینیم که غایی بودن فعل محفوظ است. ... توجه به هدف و حرکت به سوی او و استكمال هست، ولی شعور و اطلاع نیست. باز هم می‌بینیم که غایت فعل محفوظ است و فعل برای آن هدف واقع شده. ... پس، از اینجا می‌فهمیم که آنچه در غایت دخیل است، فقط دو جنبه آخری است و چون این دو جنبه از یکدیگر در خارج منفک نمی‌شود، می‌توان گفت که هر دو یکی است، و آنچه روح غایت را تشکیل می‌دهد، این است که موجود متحول متکامل در یک جهت معین که همان جهت سیر کمالی خویش است، سیر کند و فعالیت‌هایش همه مقدمه رسیدن به آن کمال واقع شود و همان طوری که در متن بیان شده: «حقیقت غایت عبارت است از صورت کامل‌تر وجود چیزی که در راه تکامل افتاده و صورت ناقص‌تر موجود خود را تبدیل به وی نماید». طرز هدف‌گیری در انسان، یکی از مصادیق اصل غایت و تعقیب هدف در طبیعت است. آنچه در طبیعت حکم‌فرماست، اصل تکامل است. این تکامل در موجودات بی‌روح و بی‌جان به نحوی، و در حیوانات که دارای غرایز بی‌شمار هستند، به نحو دیگر، و در انسان که دارای هوش و عقل و ادراک مخصوص است، به نحو دیگر صورت می‌گیرد (اصول فلسفه و روش

علت غایی داشتن اشیا شعور داشتن و مختار بودن آنها نیست؛ بلکه علت غایی مشتمل بر همه فاعل‌ها اعم از طبیعی و مختار می‌باشد. ایشان در ادامه، توضیح می‌دهد که نوع علت غایی در فاعل‌های طبیعی با فاعل‌های ذی‌شعور متفاوت است؛ به این بیان که علت غایی در افعال طبیعی، آن کشش و میل طبیعی درون اشیا است که قصد دارد شیء را از حالت نقصان به سمت تکامل بکشانند و همین کشش طبیعی، موجب بروز حرکت در اشیا می‌شود. در نتیجه، افعال طبیعی هم، متناسب با ساختار خود، از علت غایی بهره‌ای برده‌اند؛ هرچند که از سر علم و آگاهی نباشد.

علامه در اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌گوید:

هر غایتی که ما از فعلی از افعال اختیاریه خود می‌خواهیم، چیزی است که او را برای تأمین احتیاج وجودی می‌خواهیم. گرسنه‌ایم و با خوردن غذا سیری می‌خواهیم؛ تشنه‌ایم و با نوشیدن آب، سیراب شدن می‌طلبیم و همچنین؛ یعنی ما ناقصیم و با غایت فعل، خودمان را تکمیل می‌نماییم. ساده‌تر بگوییم: نسبت غایت به ما که فاعل هستیم، نسبت کمال است به نقص و از همین راه ما طبق «قانون تکامل عمومی» خواهان کمال خود هستیم و از این روی از فعالیت‌های وجودی خود، آنچه می‌تواند کمال مزبور را به وجود آورد و با آن مرتبط است، در راه آن به مصرف رسانیده و آن را به وجود آورده و کمال خود را می‌یابیم. برای رسیدن به مکانی راه می‌رویم؛ برای به دست آوردن «سیری» دست و دهان را به کار می‌اندازیم ... پس در حقیقت، فعل خود را تبدیل به غایت (شکل کامل وجود خودمان) می‌نماییم، و از این راه، حقیقت غایت عبارت است از صورت کامل‌تر وجود هر چیزی که در راه تکامل افتاده و صورت ناقص‌تر موجود خود را تبدیل به وی نماید و از این بیان روشن می‌شود که در جهان طبیعت که قانون تکامل عمومی حکمفرماست، همه علل طبیعی در کارها و فعالیت‌های خود در واقع غایت و آرمان را دارند و هر شکل کامل وجودی، علت غائی شکل ناقص پیشین خود می‌باشد که علتش منظور داشته است و البته مفهوم منظور داشتن در اینجا به فکر افتادن و به خاطر سپردن نیست؛ بلکه رابطه مخصوص واقعی است که میان «ناقص» و «کامل» بوده و ناقص را به سوی کامل رهبری نموده و می‌راند و غایت فکری نیز در افعال اختیاریه ما یکی از مصادیق این حقیقت است.^۱

راه دوم: اعتقاد به علم و شعور داشتن همه اشیا حتی طبیعیات

رئالیسم، مقاله نهم، بحث علت غایی، ص ۵۳۵.

^۱ علامه طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله نهم، مبحث علت غایی، ص ۵۳۳



عینیت یا غیریت علت غایی با غایت از منظر علامه طباطبایی

هرچند علامه طباطبایی به استناد کتب فلسفی اش بر این باور است که تنها فاعل های غیر طبیعی اند که شعور و آگاهی دارند، ولی با رجوع به دیگر نظریات ایشان در تفسیر المیزان درمی یابیم که نظریه نهایی جناب علامه چنان نیست که بیان شد؛ بلکه ایشان معتقد است تمام اشیا عالم، اعم از طبیعی و غیر طبیعی، از علم و آگاهی برخوردارند؛ هرچند ما نتوانیم آن را درک کنیم.

بنابراین جناب علامه با پذیرش شعور داشتن همه موجودات حتی طبیعیات، همانند صدرالمتألهین^۱ به علت غایی داشتن فاعل های طبیعی معتقد است؛ زیرا مشهور حکما و فلاسفه اسلامی^۲ شهور و آگاهی داشتن اشیا را شرط برخورداری از علت غایی می دانند که با این نظریه جناب علامه، شرط مزبور حاصل است و مانعی هم وجود ندارد.

علامه در تفسیر المیزان، ذیل آیه ۴۴ سوره اسراء^۳ می نویسد: «... إذا لوحظ الأشياء من جهة كشفها عما عند ربها بإبرازها ما عندها من الحاجة والنقص مع ما لها من الشعور بذلك كان ذلك تسبيحا منه»^۴.

۱. «... واعلم أن الباری جل ذكره فاعل كل شيء وقد مر فی مباحث العلل والمعلولات وأحكامها أن الغایة الذاتية لكل شيء يرجع إلى فاعله بوجوه صحيحة قوية لا حاجة إلى إعادتها هاهنا لحصول الغناء عنها بالرجوع إلى ما هناك لمن كان له قلب متوقد. وبالجملة إنه جل مجده خیر محض لا شر فيه أصلا ووجود صرف لا يشوبه عدم وكل ما يكون خیرا محضا ووجودا بحثا يطلبه ويتقرب إليه كل شيء طبعاً وإرادة أو يطلب ما يطلبه ويتقرب إلى ما يتقرب إليه طبعاً وإرادة. وهذا أمر مركوز فی جبلة العالم وجزئیاته وکلیاته ومحسوساته ومعقولاته وأرضياته وسمایاته ومركباته ومبسوطاته كما قال سبحانه «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلَالُهُمْ» وقوله «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» ومن تصفح أجزاء العالم لم يجد موجودا إلا وله توجه غریزی أو حركة جبلیة إلى ما هو أعلى منه طلبا للبقاء الأدموم والشرف الأقوم وتخلصا عن الوجود الأنقص المشوب بالعدم والفساد وهكذا. فما من موجود إلا وله عشق وشوق غریزی إلى ما وراءه وهذا المعنى فی بعض الأشياء معلوم بالضرورة وفي بعضها مشهود بالحس وفي بعضها مكشوف بالبرهان وفي الكل متيقن بالاستقراء والتسبع مع الحدس الصحيح فضلا عن البرهان المشار إليه من أن الوجود خیر محض مؤثر لذاته» (صدرالدين شیرازی، الحكمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الأربعة، ج ۵، ص ۱۹۸).

۲. «... قد عرفت ان النسبة الطلب والارادة الى الطبيعة الفاقدة للشعور مبنی على المسامحة والتجاوز ولا یثبت به وجود العلة الغائیة لفاعلها» (مصباح یزدی، تعلیقه على نهاية الحکمه، ص ۲۹۵).

۳. «تسبح له السموات السبع والارض ومن فیهن وان من شيء إلا یسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبیحهم أنه كان حلیمًا غفورا».

۴. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۳، ص ۱۱۱.

ایشان در جای دیگری از تفسیر خود می‌گوید:

کررنا الإشارة فی الأبحاث المتقدمة إلى أن الظاهر من كلامه تعالى أن العلم صار في الموجودات عامة كما تقدم في تفسير قوله تعالى: «وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم» (إسراء، ۴۴) فإن قوله: «ولكن لا تفقهون» نعم الدليل على كون التسبيح منهم عن علم وإرادة لا بلسان الحال.^۱

البته ایشان در ادامه تذکر می‌دهد که با وجودی که همه اشیا و موجودات عالم بهره‌ای از علم و آگاهی دارند، اما همه آنها به یک میزان و یک نوع از علم و آگاهی بهره نبرده‌اند؛ بلکه به تناسب مراتب موجودات، علم و آگاهی آنها نیز متفاوت خواهد بود.^۲ حاصل اینکه از مجموع متون و شواهد بیان‌شده، اثبات می‌شود که علامه طباطبایی معتقد است فاعل‌های طبیعی از علت غایی برخوردارند؛ اعم از آنکه به شعور و آگاهی آنها اعتقاد داشته باشیم یا نداشته باشیم.

در سیر بحث این نوشتار، قبل از بیان شواهد و ادله برخورداری فاعل‌های طبیعی از علت غایی، در توجیه متن مشتبه‌شده علامه بیان شد که مراد ایشان از آن عبارت،^۳ بیان نظریه خودشان بود و در آنجا هرچند واژه «غایت» را به کار برده بودند، بنا بر توضیح خودشان، «علت غایی» اراده کرده بودند. بنابراین ممکن است این پرسش به ذهن بیاید: آیا جایز است واژه «غایت» به معنای «علت غایی» استعمال شود؟

در پاسخ باید گفت که در بین فلاسفه اسلامی غایت به دو معنا استعمال می‌شود: گاهی غایت به معنای «ما لأجله الفعل»، و گاه نیز به معنای «ما ينتهي إليه الحركة» به کار می‌رود و حتی خود علامه نیز از این امر مستثنا نبوده و چنین تسامحی در کلام ایشان نیز وجود دارد که در ادامه، شواهد آن را بیان می‌کنیم.

شواهد استعمال لفظ غایت به معنای علت غایی

شاهد اول

علامه در بخشی از تعلیقه خود بر کتاب *سفار* از واژه غایت استفاده می‌کند؛ اما با توضیحاتی

۱. همان، ج ۱۷، ص ۳۸۲.

۲. «لا دليل على كون العلم ذا سنخ واحد حتى تتشابه الآثار المترشحة منه فمن الممكن أن يكون ذا مراتب مختلفة تختلف باختلافها آثارها. على أن الآثار والأعمال العجيبة المتقنة المشهودة من النبات وسائر الأنواع الطبيعية في عالمنا هذا لا تقصر في إتقانها ونظمها وترتيبها عن آثار الأحياء كالإنسان والحيوان» (همان).

۳. «... فقد تبين أن لكل فاعل غاية في فعله، وهي العلة الغائية للفعل، وهو المطلوب» (طباطبایی، *نهاية الحكمة*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۷۰۲-۷۰۳).



عینیت یا غیریت علت غایی با غایت از منظر علامه طباطبایی

که در ادامه می‌دهد روشن می‌شود که مرادش از غایت، علت غایی (ما لأجله الفعل) است. توضیح اینکه ایشان در حاشیه خود بر *اسفار*، صدور فعل فاعل را بر وجود غایت متوقف می‌داند که این خود تصریحی است بر اینکه مراد ایشان از غایت، همان علت غایی است که متقدم بر صدور فعل است.

البرهان علیه أنّ لو فرضنا فاعلاً له فعل ولفعله غاية كان صدور الفعل أي وجوده لأجل الغاية بمعنى انه لو لم تكن الغاية لم يكن الفعل، فالفعل من حيث صدوره متوقف على الغاية، وتوقف حثية الصدور عليها عين توقف فاعلية الفاعل عليها ...^۱.

شاهد دوم

علامه طباطبایی در کتاب *نهایة الحکمه*، در توضیح علت غایی از واژه غایت استفاده می‌کند: فلو كانت غايته التي دعته إلى الفعل - وتوقف عليها فعله بل فاعليته - هي التي تترتب على الفعل من الخير والمصلحة - لكان لغيره شيء من التأثير فيه - وهو فاعل أول تام الفاعلية - لا يتوقف في فاعليته على شيء.^۲

اما با قرینه‌ای که در متن وجود دارد، واضح است که مراد ایشان از غایت، همان علت غایی است. شایان ذکر است، قرینه‌ای که در این متن آمده، همان مطلبی است که ایشان در حاشیه بر *اسفار* بیان کرده‌اند و آن را در شاهد قبلی بیان کردیم.

شاهد سوم

علامه در جایی دیگر از *نهایة الحکمه*، در بحث علل چهارگانه (علل فاعلی، غایی، صوری و مادی)، هنگام تعریف کردن علت غایی به جای واژه علت غایی از واژه غایت استفاده می‌کند^۳ که بسیار روشن است مراد ایشان از غایت، همان علت غایی است؛ زیرا ایشان در مقام بیان علل چهارگانه هستند و علت غایی از اقسام علل چهارگانه به شمار می‌آید، نه غایت.

از شواهدی که بیان شد نتیجه می‌گیریم که علامه طباطبایی نیز همانند مشهور فلاسفه اسلامی با استعمال واژه غایت، گاهی معنای «ما لأجله الفعل»، و گاهی معنای «ما ینتهي إليه الحركة» را اراده کرده است و هرچند این تسامح در عبارات ایشان وجود دارد، مراد ایشان از قرائن موجود در متن به‌خوبی فهمیده می‌شود.

۱. صدرالدین شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة*، ج ۲، ص ۲۲۰، تعلیقه علامه طباطبایی.

۲. طباطبایی، *نهایة الحکمه*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۷۱۶.

۳. «... والغایة وهي التي یصدر لأجلها المعلول» (طباطبایی، *نهایة الحکمه*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۶۱۲).

تحلیل و بررسی دو تفسیر بیان شده از علامه طباطبایی

بعد از بیان نظریه‌ها و ادعاهای مطرح شده، اکنون مسئله اصلی این نوشتار را پی می‌گیریم تا روشن شود کدام یک از دو تفسیر مزبور صحیح است. البته برای استحکام بیشتر تحلیل و داوری خود لازم می‌دانیم بخش دیگری از متون علامه را بازبینی و بررسی کنیم.

مدعای ما در این نوشتار این است که با شواهدی که تا اینجا بیان کردیم، همچنین با متونی که در ادامه خواهد آمد، علامه طباطبایی نیز همانند مشهور فلاسفه اسلامی، اعتقاد دارد که علت غایی به معنای «ما لأجله الفعل»، و غایت به معنای «ما یتتهی الیه الحركة» است و این دو از نظر معنا مغایر یکدیگرند.

برای اثبات این مدعا شواهد دیگری از متون علامه آورده می‌شود که به قرار ذیل است:

شاهد اول

ملاصدرا در جلد ۲/سفر در ذیل مسئله علت غایی، مطلبی را تحت عنوان «عینیت علت غایی با فاعل» بیان می‌کند و علامه نیز در تعلیقه خود بر آن، مطلبی را متذکر می‌شود که می‌تواند شواهدی بر مدعای ما باشد. ایشان در ذیل متن ملاصدرا ابتدا به توضیح و اثبات آن مطلب می‌پردازد و بیان می‌کند: فاعل در کارش متوقف بر داشتن علت غایی است؛ یعنی تا موقعی که علت غایی برای فاعل حاصل نگردد، کاری از جانب او انجام نخواهد گرفت و به همین دلیل است که علت غایی از شئون فاعل می‌داند. ایشان سپس دو مرتبه برای فاعل بیان می‌کند و می‌فرماید: فاعل با انجام دادن کارش طالب چیزی است که این طالب بودنش دارای دو مرتبه است: یکی طلب اجمالی و مرتبه دیگر، مطلوب تفصیلی که در نهایت به آن منتهی می‌شود. به بیان دیگر، فاعل با صدور فعلش در پی مطلوبی است و مطلوب اولیه آن اجمالی است و در حد تصور مطلوب تفصیلی است و فاعل قصد دارد به آن برسد که همان علت غایی است. علاوه بر آن، فاعل از یک مطلوب تفصیلی نیز برخوردار است که در نهایت به آن ختم خواهد شد و کمال برای آن فعل محسوب می‌شود.

بنابراین فاعل در ابتدا با آمدن علت غایی به طلب اجمالی خود می‌رسد و فعلش را انجام می‌دهد و زمانی که این کار به کمال و اتمام برسد، فاعل طلب تفصیلی خود را نیز کسب خواهد کرد. در اصطلاح، به این طلب اجمالی، علت غایی (ما لأجله الشیء)، و به آن طلب تفصیلی، غایت (ما یتتهی الیه الحركة) می‌گویند.

جناب علامه در ادامه مطلب می‌فرماید: طلب به دلیل نسبت بودنش، دو طرف می‌خواهد که یک طرف آن در فاعل، و طرف دیگرش در فعل است. بر همین اساس، فاعل نیز دو جهت دارد: یکی اینکه نسبت به فعل خود جنبه صدور دارد؛ دیگر اینکه چون مرجع برای فعلش

است، نسبت به فعل خود جنبه رجوعی نیز دارد؛ در نتیجه، متناسب با وجود این دو جنبه در فاعل و نسبتی که با فعل خود دارد، در فعل نیز باید دو جنبه مطرح باشد: یکی نفس فعل است که با عمل فاعل محقق می‌شود و دیگری غایت یا کمالی است که وجود فعل به آن منتهی می‌شود.

از این عبارات علامه روشن می‌شود که ایشان جهتی غیر از علت غایی را برای فعل در نسبت با فاعل ذکر می‌کند که همان غایت یا «ما ینتهی الیه الحركة» است. حاصل آنکه جناب علامه علت غایی را متفاوت با غایت می‌داند و علت غایی را به عنوان طلب اجمالی فاعل و غایت را به عنوان مطلوب تفصیلی او مطرح می‌کند. کلام علامه در حاشیه *اسفار* چنین است:

البرهان علیه انا لو فرضنا فاعلاً له فعل ولفعله غاية كان صدور الفعل أى وجوده لأجل الغاية بمعنى انه لو لم تكن الغاية لم يكن الفعل، فالفعل من حيث صدوره متوقف على الغاية، وتوقف حيثية الصدور عليها عين توقف فاعلية الفاعل عليها، والفاعل المفروض فاعل بالذات فللغاية نحو من الوجود هي بحسبه داخل في ذات الفاعل بمعنى ما ليس بخارج، فلوجود الفاعل مرتبتان احدهما طالبة مجملة والاخرى مطلوبة مفصل والطلب نسبة داخله في الذات وقد عرفت ان النسبة من حيث قيامها بالذات جهات تشكيل (تشكيك) فيها (وبالجملة) جملة لذات الفاعل نسبة الى الفعل من حيث صدوره عنها وهي نسبة منه ونسبة من حيث رجوعه اليها وهي نسبة لأجله ولفعل مرتبتان على حذو المرتبتين الموجودتين في الذات احدهما مرتبة نفس الفعل والاخرى مرتبة الغاية وهي مرتبة كمال الفعل ينتهي اليه في وجوده، ومن هنا يظهر ان كل موجود ينحل الى اصل الوجود وكماله فان لفاعله غاية وايضاً كل ما ليس له غاية وهو نفس الغاية فغير مجعول بالذات.^۱

برهان بر آن چنین است که اگر ما فرض کنیم فاعلی دارای فعلی است و برای فعلش غایتی است، بنابراین صدور یا همان وجود آن فعل به خاطر آن غایت است؛ یعنی تا زمانی که غایت برای فعل نباشد، فعل موجود نخواهد شد؛ پس فعل از جهت صدورش متوقف بر غایت است و این توقف حیثیت صدور فعل بر غایت، عین توقف فاعلیت فاعل بر غایت است و فاعلی که مفروض است، یک فاعل بالذات است؛ بنابراین غایت دارای نحوه‌ای از وجودی است که داخل در خود فاعل است و خارج از آن نیست؛ پس برای وجود فاعل دو مرتبه وجود دارد: یکی مرتبه‌ای که طالب اجمالی است و دیگری مطلوب تفصیلی

^۱. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة*، ج ۲، ص ۲۲۰، تعلیقه علامه طباطبائی.

است، و طلب نسبتی است که داخل ذات فاعل است و قبلاً دانستی که نسبت‌ها از جهت قیام بالذاتشان، جهات تشکیک درونشان وجود دارد و در کل ذات فاعل نسبتی با فعل دارد، از جهت صادر شدنش از فاعل که به آن نسبت «منه» می‌گویند و نسبت دیگری نیز با فعلش از جهت برگشت آن فعل به فاعلش دارد که به آن نسبت لأجله می‌گویند، و برای فعل نیز دو مرتبه - بنا به دو مرتبه موجود در ذات - وجود دارد: یکی مرتبه نفس خود فعل و دیگری مرتبه غایت، و غایت مرتبه کمال فعلی است که آن فعل در وجودش به آن منتهی می‌شود. در اینجا روشن می‌شود که هر موجودی به اصل وجود و کمال خود منحل می‌شود؛ بنابراین برای فاعلش غایتی وجود دارد و همچنین هر آنچه برایش غایت نباشد که همان نفس خود غایت است، مجعول بالذات نیست.

شاهد دوم

علامه طباطبایی در کتاب‌های *بدایة الحکمه* و *نهایة الحکمه* تعاریفی جداگانه برای هر یک از علت غایی و غایت بیان کرده است که این تفاوت در تعریف بر این مسئله دلالت دارد که مغایرت معنایی این دو واژه، در منظر جناب علامه روشن و بوده و هیچ‌گاه آن دو را با یکدیگر مترادف نمی‌دانسته است.

علامه نیز همانند مشهور، علت غایی را به معنای «ما لأجله الفعل» (آنچه فاعل به خاطرش فعل را انجام می‌دهد) تعریف کرده است و آن را بر خود فعل، مقدم می‌داند و از شئون خود فاعل می‌شمارد.

او در کتاب *نهایة الحکمه* می‌گوید: «الغایه - ای العلة الغاییه - وهی التي یصدر لأجلها المعلول». ^۱ همچنین در کتاب *بدایة الحکمه* می‌نویسد: «هی - ای العلة الغاییه - الکمال الاخیر الذی یتوجه الیه الفاعل فی فعله». ^۲

علامه در مورد تعریف غایت نیز مانند مشهور عمل کرده و آن را به معنای «ما ینتهی الیه الحركة» تعریف نموده و آن را متأخر از تحقق فعل دانسته است. او در کتاب *نهایة الحکمه* چنین می‌گوید:

أن الحركة - کمال أول لما بالقوة من حیث إنه بالقوة - فهناک کمال ثان یتوجه إلیه المتحرک بحرکته المنتهیه إلیه، فهو الکمال الأخیر الذی یتوصل إلیه المتحرک بحرکته - وهو المطلوب

^۱ طباطبایی، *نهایة الحکمه*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۶۱۲.

^۲ همو، *بدایة الحکمه*، تعلیقه سبزواری، ص ۱۱۸.



عینیت یا غیریت علت غایی با غایت از منظر علامه طباطبایی

لنفسه والحركة مطلوبة لأجله ... وهذا الكمال الثاني هو المسمى غاية الحركة ...^۱

جمع‌بندی

علت غایی و غایت، هرچند مغایرت مفهومی دارند، با یکدیگر ارتباط دارند؛ به این صورت که علت غایی، وجود ذهنی یا عقلی همان غایتی است که در خارج محقق می‌شود، و غایت، وجود خارجی آن صورتی است که فاعل در ابتدا تصور کرده است و قصد رسیدن به آن را دارد. به همین دلیل است که علت غایی متقدم بر فعل، و غایت متأخر از آن است.

اگرچه فلاسفه اسلامی متوجه تفاوت معنایی این دو واژه بوده‌اند، ممکن است برای برخی نیز شبیهاتی رخ دهد. به همین دلیل برخی از شارحان معاصر، مدعی شده‌اند علامه طباطبایی بین علت غایی و غایت اشتباه کرده و رابطه بین آنها را عینیت دانسته است. شاهد بر مدعای آنان متنی از جناب علامه در *نهایة الحکمه* است که در این مدعا ظهور دارد.

با تحقیق و بررسی صورت گرفته در این مقاله اثبات شد که این ادعا صحیح نیست و جناب علامه در صدد بیان نظریه اختصاصی خود، یعنی علت غایی داشتن همه فاعل‌ها حتی طبیعات، بوده است؛ به این بیان که فاعل‌های طبیعی هم دارای نوعی از علت غایی هستند؛ بدین صورت که در اشیای طبیعی، نوعی کشش و میل طبیعی (قوه و استعداد طبیعی شیء) وجود دارد که موجب می‌شود شیء از جایگاه ناقص خود به سمت جایگاه کامل خود حرکت کند؛ هرچند که از سر علم و شعور نباشد.

از مجموع ادله و شواهد بیان‌شده، اثبات شد که علامه طباطبایی نیز به تغایر معنایی این دو واژه پایبند بوده و خود نیز تعاریف متفاوتی از این دو ارائه کرده است.

^۱. همو، *نهایة الحکمه*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۳، ص ۶۹۷.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، **الالهيات الشفاء**، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۳. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، **الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة**، قم، طلیعة النور، ۱۳۹۳.
۴. — المبدأ و المعاد، تهران . انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۵. — تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار، ۱۳۶۶.
۶. — الحاشیة علی الهیات الشفاء، قم، بیدار، چاپ اول.
۷. طباطبایی، سید محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۸۴.
۸. — **بداية الحکمة**، تعلیقه سبزواری، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۸۹.
۹. — **نهاية الحکمة**، تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
۱۰. — **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، به همراه پاورقی شهید مرتضی مطهری ، قم، دفتر انتشارات اسلامی - وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ، ۱۳۶۲
۱۱. مصباح یزدی ، محمدتقی، **تعلیقه علی نهاية الحکمة**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۳.
۱۲. مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۴.
۱۳. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، **شرح الإشارات و التنبیها**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱.