

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



اقسام علیت در فلسفه علامه طباطبایی

فاطمه حسینی (نویسنده مسئول)^۱، حامده راستایی^۲

موسسه آموزش عالی آل طه، تهران s.f.hosseinie@gmail.com

موسسه آموزش عالی آل طه، تهران hamedehrastaei@gmail.com

چکیده

موضوع این مقاله اقسام علیت در فلسفه علامه طباطبایی است. علیت از مباحث مهم فلسفی است که سابقه آن به فلسفه یونان باز می‌گردد. موضوع اقسام علیت از موضوعات مهمی است که در فلسفه اسلامی پرورنده شده و حکمای اسلامی به تقسیمات از علل رسیدند که مقرون به سابقه نبود. افزون بر مسأله علل چهارگانه و توضیح و تبیین اقسام هریک از آنها، بحث فاعل طبیعی و فاعل الهی، مباحث است که فلاسفه اسلامی آن را طرح کرده و نشان داده‌اند که بسیاری از نتایج غلط و اشتباه‌های که در مسایل علت و معلول پیش آمده‌است، ناشی از فهم نادرست علیت و خلط علیت متافیزیکی و علیت طبیعی است. در این میان علت فاعلی مهمترین و اساسی ترین قسم از اقسام علل چهارگانه است از این‌رو اهتمام حکمای اسلامی به این بحث بیش از دیگر مباحث مربوط به علیت است. این مسأله از یک سو به دلیل طرح آن در مباحث خداشناسی و چگونگی فاعلیت حق بر می‌گردد، و از سوی دیگر به مسأله تمایز فاعلیت الهی و فاعلیت طبیعی بازگشت می‌نماید. در این میان علامه طباطبایی با ژرف‌کاوی خاصی که داشت به تحلیل و تبیین نوبی از اقسام نایل آمد.

واژه‌های کلیدی

علیت، علامه طباطبایی، علل چهارگانه، علت فاعلی، علت غایی.

اولین همایش ملی علوم انسان در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



۱. متن مقاله

بحث اقسام علیّت سابقه‌ای طولانی و بیش از دیگر مباحث علیّت دارد. تقسیم علت به چهار تا اولین بار در ارسطوست و مقسم آن علت ناقصه است (ارسطو، ۱۳۷۷: ۱۲۹). این بحث در فلسفه اسلامی پرورانده شده و حکمای اسلامی به تقسیمات دیگری از علل رسیده و مباحث ارزشمندی را بیان کرده‌اند. علاوه بر مسأله علل چهارگانه و توضیح و تبیین اقسام هر کدام از آنها، بحث فاعل طبیعی و فاعل الهی، بحث ارزشمندی است که حکمای اسلامی آن را طرح کرده و نشان داده‌اند که بسیاری از نتایج غلط و اشتباه‌های که در مسایل علت و معلول پیش آمده‌است، ناشی از فهم نادرست علیّت و خلط علیّت متافیزیکی و علیّت طبیعی است. در این میان علت فاعلی مهمترین و اساسی ترین قسم از اقسام علل چهارگانه است از این رو اهتمام حکمای اسلامی به این بحث بیش از دیگر مباحث مربوط به علیّت است. این مسأله از یک سو به دلیل طرح آن در مباحث خداشناسی و چگونگی فاعلیّت حق بر می‌گردد، و از سوی دیگر به مسأله تمایز فاعلیّت الهی و فاعلیّت طبیعی بازگشت می‌نماید. در مسأله تقسیم علیّت تنوع اقسام بیش از همه در اندیشه ابن‌سینا دیده می‌شود، و همین مسأله نشان می‌دهد که تقسیمات علت و معلول و بیان همه جانبه آن برای ابن‌سینا اهمیت ویژه‌ای دارد، اغلب حکمای اسلامی افزون بر آنچه که ابن‌سینا آورده است ابتکار ویژه‌ای از خود نشان نداده‌اند، و در واقع به تقریر و تبیین دست آورده‌های ابن‌سینا و منطبق کردن آن با نظام فلسفی خود پرداخته‌اند. در عین حال این مسأله را نمی‌توان نادیده گرفت که نوآوری و تبیین‌های متفاوت بیش از همه جا در مسأله چگونگی فاعلیّت واجب الوجود دیده می‌شود، در همین مسأله است که حکما فاعلیّت بالقصد متکلمان را نقد کرده ولی در تبیین خود از چگونگی فاعلیّت خدا اختلاف کرده‌اند مشائیان فاعلیّت بالعنایه و اشراقیان فاعلیّت بالرضا را مطرح کردند، در این میان ملاصدرا با نقد هر دو نظریه فاعلیّت بالتجلی را مطرح کرده است، آخرین نظریه‌ای که در این باره ارائه شده است فاعلیّت بالعشق است. در این مقاله ابتدا اقسام علیّت در برخی فیلسوفان مهم فلسفه اسلامی یعنی کندی، فارابی، ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا بررسی می‌شود. در ادامه بحث علت تامه و علت ناقصه در نظر علامه واکاوی می‌شود. واپسین بخش مقاله نیز به توضیح علت‌های چهارگانه می‌پردازد. در این میان علت فاعلی و علت غایی به صورت تفصیلی بررسی می‌شود/

A. الف) پیشینه

(۱) ا. کندی

کندی نخستین متفکر اسلامی است که به پیروی از ارسطو سخن از چهار علت: فاعلی، غایی، صوری و مادی به میان آورده است. به عقیده وی این علل در حوزة اشیاء طبیعی و مادی جریان دارد. تعریف علت‌های چهارگانه براساس کلام کندی به صورت زیر است:
الف) علت مادی (عنصر): ما منه كان الشيء؛ یعنی آنچه شیئی از اوست، که همان عنصر است، روشن است که مقصود کندی از عنصر در این جا ماده است و منظور از ما منه الشيء علت مادی است.

ب) علت صوری: التي بها هو ما هو؛ یعنی چیزی که شیئی به وسیله‌ی آن شیئیّت پیدا کرده است، یعنی علت صوری چیزی است که به وسیله‌ی آن شیئی، شیئی شده، و به عبارت دیگر شیئیّت شیئی وابسته به آن است. وی از این معنی با «بها هو ما هو» تعبیر می‌آورد.

ج) علت فاعلی: مبتدأ حركة الشيء التي هي علته؛ چیزی که سبب حرکت شیئی و علت حرکت است.

د) علت غایی: ما من أجله فعل الفاعل مفعوله؛ آنچه به خاطر آن فاعل فعل را انجام می‌دهد (کندی، بی‌تا: ۱۱۸)

بیان کندی در معرفی علل چهارگانه از دقت و جامعیت کامل برخوردار نیست، زیرا گرچه اشیاء طبیعی و مادی برخوردار از هر چهار علت‌اند، اما در غیر اشیاء طبیعی یعنی مجردات همه علت‌ها جاری و ساری نیستند، بلکه تنها علت فاعلی و غائی جریان دارند. و این نکته‌ای است که کندی باید بر آن متعرض می‌شد.

وی در کوشش نخست خود، فاعل را به دو نوع، فاعل حقیقی و مجازی تقسیم کرده‌است. به باور کندی فاعل حقیقی همان واجب الوجود است او تام الفاعلیت بوده و اشیاء را از عدم می‌آفریند: فعلة ايجاد الاشياء بعد ان لم يكن (همان: ۱۳۶). به عقیده کندی این فاعل هرگز از فعل خود متأثر نبوده و فعل او همواره ابداعی است، فاعل دوم که از آن به فاعل ناقص و فاعل بالمجاز تعبیر می‌آورد خود مخلوق فاعل دیگر است. این فاعل از فاعل تام منفصل است و چون شأن همه‌ی مخلوقات چنین هست که از علت شان منفصل می‌شوند از اینرو باید

اولین همایش ملی علوم انسان در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



چنین فاعل‌ها را فاعل بالمجاز نامید. کندی با ایجاد تمایز بین فاعل حقیقی یعنی واجب الوجود و فاعل مجازی غیر از خدا همه فاعل‌ها فاعل مجازی‌اند نه حقیقی یعنی همه آن‌ها از فاعل حقیقی منفصل‌اند (همان: ۱۳۶).

۲. فارابی

فارابی اسباب و علل همه اجسام طبیعی را چهار چیز می‌داند: الف) علت مادی، ب) علت صوری، ج) علت فاعلی، د) علت غایی. به عقیده او علت فاعلی و مادی اسبابی هستند که وجود شیئی از آن‌هاست (عنها وجود الشیء). علت صوری سببی است که وجود شیئی بوسیله اوست (بها وجوده) و علت غایی سببی است که شیئی به خاطر آن است (لاجلها وجوده) (فارابی، ۱۴۱۸: ۳۹) فارابی بر خلاف کندی بیان روشن و دقیقی از قلمرو علل چهارگانه دارد وی تصریح می‌کند برخی موجودات هر چهار علت و مبدأ را دارند، این گونه موجودات، مادی و طبیعی‌اند و برخی تنها سه مبدأ را دارند که مجردات بوده و نیازمند ماده نیستند (همو، ۱۴۱۳: ۱۳۴).

توضیح او در باره علل امری بدیع است. وی علت فاعلی را چیزی می‌داند که وجود شیئی از اوست، در باره علت صوری نیز معتقد است که صورت علت صوری برای ماده نیست، بلکه صورت برای ماده و علت صوری برای مرکب است (همو، بی‌تا: ۳۷۸) غایت در امور طبیعی خود وجود صورت در ماده است، زیرا طبیعت شخصی حرکت می‌کند تا صورتی را در ماده پدید آورد (همان: ۳۹۴) همچنین او در توضیح بیشتر رابطه هیولی و صورت می‌افزاید هیولی بدون صورت و صورت بدون هیولی یافت نمی‌شوند، این دو در تحلیل ذهنی از هم جدا هستند، ولی در واقع خارجی جدا از همدیگر نیستند (همو، ۱۴۰۵: ۲۹).

فارابی در تقسیم بندی دیگر علل و اسباب را به علت قریب و بعید تقسیم می‌کند. علت قریب در بیشتر موارد معلوم و قابل درک و ضبط است، مانند گرمای هوا که در اثر نور خورشید حاصل می‌شود. ولی علت بعید گاهی معلوم و قابل درک و ثبت و ضبط بوده و گاهی اینگونه نبوده، بلکه مجهول است. از علت بعیدی که قابل ضبط و درک باشد می‌توان ماه را نام برد که نور آن باعث مد دریا می‌شود. تأکید فارابی بر این بحث برای این است که چیزی از نظام علت خارج نیست. وی بر این نکته تأکید دارد که در عالم امری اتفاق می‌افتد که دارای علل بعیدند و به دلیل بُعدشان قابل ضبط نیستند لذا عده‌ای گمان می‌کنند که این‌ها امور اتفاقی و بدون علت‌اند و حال که علت دارند (همان: ۲۹۳).

۳. ابن‌سینا

ما در ابن‌سینا با تنوع زیادی از تقسیمات علت روبرو هستیم، تنوعی که در فلسفه‌های پیش از او به این گستردگی دیده نمی‌شود. این تنوع ناشی از تحلیل و بررسی گونه‌های مختلف وابستگی موجود به موجود دیگر است.

ابن‌سینا به پیروی از پیشینیان تصریح دارد که جسم طبیعی دارای چهار علت فاعلی، صوری، مادی و غایی است. به عقیده‌ی او آشنایی با احوال و خصوصیات علت‌های چهارگانه بحث از معلول‌های طبیعی و شناخت آن‌ها را آسان خواهد کرد. ابن‌سینا در پاسخ از این پرسش که وجه تمایز الهیات و طبیعیات در مسئله علت چیست؟ می‌گوید ما در طبیعیات از احوال معلول‌های طبیعی سخن می‌گوییم اما این پرسش که آیا علل اشیاء طبیعی منحصر به علل چهارگانه هستند یا نه، بر عهده طبیعیات نیست، بلکه بر عهده مابعدالطبیعه است که باید انحصار یا عدم انحصار علت‌ها را در علت‌های چهارگانه تبیین کند، در عین حال تحقیق درباره ماهیت علل و اصول آن چیزی است که طبیعیات از آن بی‌نیاز نیست. به عقیده شیخ‌الرئیس دانشمند طبیعی با پذیرش وجود علل چهارگانه به عنوان اصل موضوعی می‌تواند در باره آن بحث و گفتگو نماید (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۶۳) ابن‌سینا سپس به بیان علل چهارگانه پرداخته و همانند متفکران پیش از خود آن را به چهار قسم علت فاعلی، مادی، صوری و غایی تقسیم می‌کند (همان: ۴۸).

آنچه در دوره ابن‌سینا در بحث از علت‌های چهارگانه دیده می‌شود توجه او به تحلیل دقیق و جامع اقسام علل است، چیزی که با همه جزئیات‌اش در حکمای پیش از او یافت نمی‌شود. تحلیل‌های دقیق و همه‌جانبه او از علت فاعلی به شکل‌گیری برهان‌های جدیدی در اثبات علت فاعل جهان هستی و مبدأ اول هستی یعنی واجب الوجود منتهی شده‌است. برهان صدیقین نمونه‌ای از این تلاش و کوشش است. همچنین در مبحث علت غایی ابن‌سینا به کاوش‌های دقیق و تحلیل‌های عمیق دست زده و با نفی اتفاق و نظایر آن به اثبات حاکمیت اصل علت در تمام عرصه‌های هستی موفق شده‌است، اغلب حکما و متفکران پس از ابن‌سینا در این دو عرصه دست‌آوردهای ابن‌سینا را دست‌مایه پژوهش‌های خود قرار داده‌اند و بیشتر آنها در واقع افزون بر آنچه ابن‌سینا گفته‌اند، نیابورده‌اند.

ابن‌سینا در تعریف هر کدام از علت‌های چهارگانه سخن گفته است: به عقیده او **علت فاعلی** آن است که وجود از اوست (ما منه وجود الشیء)، تعبیر منه وجود الشیء، قرابت بیشتری با معنای ناشی شدن دارد، بنابراین می‌توان گفت که علت فاعلی آن است که معلول

اولین همایش ملی علوم انسان در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



از او صادر شده است. **علت غایبی** یا **علت تمامیه** علتی است که وجود شیئی برای او و به خاطر اوست (ما لأجله وجود شیئی). علت مادی آن است که وجود شیئی در اوست (ما فیه وجود شیئی). و **علت صوری** آن است که وجود شیئی به وسیلهی اوست (ما به وجود شیئی) (همو، ۱۳۷۰: ۲۴۳)

علت صوری جزء قوام شیئی است و شیئی بوسیله آن فعلیت می‌یابد، علت عنصری علتی است که جزء قوام شیئی بوده و شیئی بوسیله آن قوه می‌یابد و قوه شیئی در آن استقرار دارد، علت فاعلی علتی است که وجود مباین با ذات علت را افاده می‌کند، و علت غایبی علتی است که به خاطر آن وجود شیئی مباین با علت موجود می‌شود (همو، ۱۳۶۳: ۲۵۷).

تقسیم اولیه علت ها به داخلی و خارجی به حصر عقلی است، ولی در باره تقسیم علل چهارگانه جای بحث و گفتگوست. ابن سینا گرچه دلیل انحصار علت را در چهار علت بیان کرده است (همو، ۱۳۷۰: ۲۴۴) ابن سینا در سماع طبیعی بر این نکته مهم تذکر داده است که بحث از انحصار علل در چهار مورد جزء شئون و وظایف دانشمندان طبیعی نیست (همو، ۱۴۰۴: ۶۳) از این رو او به عنوان حکیم و فیلسوف در یک تحلیل دقیق در صدد بیان حصر علل در چهار قسم می‌گوید: سبب یک چیز یا داخل در قوام آن چیز بوده و جزء وجود آن چیز هست یا خارج از آن است. اگر داخل آن چیز باشد یا جزء بالقوه شیئی است که آن علت مادی است یا جزء بالفعل آن چیز است که صورت است، و اگر آن جزء خارج از شیئی باشد از دو حال خارج نیست یا چیزی است که شیئی از اوست که علت فاعلی است یا چیزی است که شیئی به خاطر اوست که علت غایبی است (همو، ۱۳۷۰: ۲۴۴).

در واقع ابن سینا در این تحلیل ابتدا علت ها را به **داخلی** و **خارجی** تقسیم کرده و بر مبنای آن به چهار قسم از علت رسیده است. بنابراین کار بهمنیار در تقسیم علل به خارجی و داخلی برگرفته از سخنان ابن سیناست. ابن سینا تأکید می‌کند خداوند هیچ‌کدام از این علل را ندارد: «و علمت أنه واجب الوجود و أنه لا علّة له داخله و لا خارجة تسهل عليك معرفة بقية الأشياء.» (همان: ۲۵۲).

۴. اقسام علت از دیدگاه سهروردی

تقسیم علت به اقسام گوناگون در اندیشه سهروردی برگرفته از حکمای مشاء بویژه ابن سیناست. البته این بدان معنی نیست که وی در این باره پیروی بی‌چون و چرا از مشائیان کرده است، بلکه سعی او بر این است که تقسیمات مشایی را در ساختار و نظام فلسفه اشراق سامان دهد. در این راستا وی با حفظ اصطلاحات مشائیان تفسیری که سازگار با اصول حکمت اشراق دارد ارائه می‌دهد، علاوه بر این وی بر بخش‌هایی از تقسیمات ابن سینا نقد داشته و سعی بر رفع کاستی‌هایی طرح او دارد، در این راستا سهروردی بر تفسیر ابن سینا از علت غایبی انتقاد می‌کند و در بحث علل مسئله علت جانشین را مطرح می‌نماید. سهروردی به طور آشکار تقسیم وجود به علت و معلول را از تقسیمات اولیه وجود می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۴: ۲۱۸).

سهروردی ابتدا و در تقسیم کلی علت را به علت تامه و علت ناقصه تقسیم می‌کند و سپس به بیان اقسام علت ناقصه می‌پردازد وی از علت تامه به **علت کامل** نام برده و می‌گوید ممکن به شرط حضور علت کامل وجود می‌یابد و به شرط عدم آن ممتنع می‌شود و با قطع نظر از این دو شرط فی نفسه ممکن است (همان، ج ۱: ۳۲).

وی در تعریف علت ناقصه می‌گوید: گاهی علت در مقابل آن چیزی که در وجود شیء دخیل است گفته می‌شود بنابراین با عدم آن شیء ممتنع می‌شود و با وجودش واجب نمی‌گردد و این علت به چهار قسم مادی، صوری، غایبی و فاعلی تقسیم می‌شود. همچنانکه در بحث تعریف علت از دیدگاه سهروردی گذشت او در یکی از تعاریف از علّیت مفهوم توقف را بیان کرده است و علت را چیزی دانست که وجود معلول بر آن متوقف است. آشکار است که این تعریف او شامل هر دو قسم علت تامه و علت ناقصه است، زیرا اگر وجود شیء به تمام آن محتاج باشد علت تامه است و اگر به بعضی از آن محتاج باشد ناقصه خواهد بود زیرا معلول به جزء علت و بر کل علت توقف دارد. بر این اساس می‌توان گفت سهروردی به این دلیل در تعریف خود از علّیت تنها بر مفهوم وجوب تکیه نکرده و بر مفهوم توقف نیز تأکید دارد که تقسیم او هر دو قسم از علت را در برگیرد.

از سخنان سهروردی آشکار است که مقسم علت های چهارگانه علت ناقصه است. از این رو وی علت ناقصه را همانند حکمای مشاء به چهار نوع علت فاعلی، غایبی، مادی و صوری تقسیم می‌کند. تعریف های او از این علل برگرفته از اندیشه حکمای مشایی همراه با نقد آنان در برخی موارد است.

الف) علت فاعلی، علتی است که وجود یک چیز به وسیلهی اوست (ما به وجود الشیء).

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



ب) **علت غائی**؛ علتی است که شیء به خاطر اوست (ما لاجله الشیء)، مانند صدلی برای نشستن. علت غائی علت فاعلیت فاعل است در واقع علت غائی آن چیزی است که در نزد فاعل تصور می‌شود نه در خارج. به عبارت دیگر علت غایی علت فاعلی برای فاعلیت فاعل است، که در ذهن مقدم بر فعل و در خارج مآخر از فعل است.

ج) **علت صوری**؛ علتی است که وجود شیء از او لازم می‌آید مثل صورت صدلی، که وقتی موجود شد لازم است که صدلی موجود شود. د) **علت مادی**؛ آن است که شیء از اوست (ما منه الشیء) مانند چوب برای صدلی

(۵) ملاحظه فرمایید

ملاحظه فرمایید بحث از اقسام علل را شایسته فلسفه می‌داند، زیرا تقسیم موجود به علت و معلول از تقسیمات اولیه وجود است و فلسفه است که از وجود و احوال آن بحث می‌کند (ملاحظه فرمایید، بی تا، ج ۲: ۹۹۱) ملاحظه فرمایید این مسأله را که تقسیم وجود به علت و معلول از تقسیمات اولیه آن است، در شواهد الربوبیه نیز یادآور شده است. بر اساس این تقسیم عرصه وجود و عالم خارج خالی از این دو نیست یا علت است یا معلول. به نظر می‌رسد. قبل از ملاحظه و حداقل در میان کسانی که سخنانشان با اصالت وجود سازگارتر است، با این گونه از تقسیم روبرو نیستیم، از این رو آشکار می‌شود که این تقسیم مدیون اصل مهم اصالت وجود است. در واقع این اصل به فیلسوف کمک کرده است که به راحتی وجود را به دو ساحت علت و معلول تقسیم نماید.

در مبحث تعریف و چیستی علت از دیدگاه ملاحظه فرمایید گفته شد که وی در تعریف علت به مفاهیمی همچون حصول، وجوب و توقف توجه کرده است. از این رو وی به تبع حکمای پیش از خود در تقسیم اولی و ابتدایی علت را به علت تامه و علت ناقصه تقسیم کرده است. بر اساس تعریف او از علت بویژه بر اساس تعریف علیت بر اساس مفهوم توقف علت به دو قسم اصلی تامه و ناقصه تقسیم می‌شود. علت تامه آن است که معلول به غیر از او به چیز دیگری وابسته و متوقف نیست، در حالیکه علت ناقصه اینگونه نیست. علت غیر تامه به عنصر، صورت، فاعل و غایت یعنی علت صوری، مادی، غایی و فاعلی تقسیم می‌شود (همان).

ملاحظه فرمایید به پیروی از پیشینیان به تقسیم علت ناقصه به چهار قسم علت مادی، صوری، فاعلی و غایی پرداخته و تعریف و تبیین‌های پیشینیان را در این باره بیان کرده است. وی گرچه در بحث تقسیمات علت و انواع آن به گستردگی و تنوعی که در آثار ابن سینا دیده می‌شود بحث نکرده است، اما در مهم‌ترین بخش این مباحث و ام‌دار ابن سیناست. هر چند ناگفته پیداست که تبیین او از اقسام علت‌ها بر اساس مبانی خاص او تفسیر و تحلیل تازه‌ای می‌یابد.

اگر علت جزء معلول نبوده و خارج از او باشد یا مبدأ و منشأ پیدایش معلول است یا غایت پیدایش آن، در صورت اول آن را فاعل و در صورت دوم غایت نامند. در تحلیل ملاحظه فرمایید علت صوری نحوه‌ای از وجود است که حیث فعلیت یا وجود بالفعل معلول را تأمین می‌نماید. صورت و ماده دو نوع علیت بدون واسطه و باواسطه برای مرکبی که از ماده و صورت تشکیل می‌شوند، دارند، صورت چون در سلسله علل فاعلی ماده است علت مقارن و بدون واسطه ماده است و ماده معلول صورت است و علت مادی مرکب است لذا صورت که علت فاعلی ماده است علت برای علت مادی مرکب است یعنی صورت علت باواسطه مرکب هست و از سوی دیگر چون صورت خود جزء و علت صوری مرکب است علت بی‌واسطه نیز هست. پس صورت هم علت باواسطه و هم علت بی‌واسطه مرکبی است که از صورت و ماده تشکیل می‌شود.

علت مادی نیز نحوه‌ای از وجود است که عهده‌دار تأمین حیث قوه یا وجود بالقوه شیء است این دو نوع علت در واقع دو نحوه از وجود اند که یکی جزء داخلی شیئی و دیگری جزء خارجی یک چیزند. به عقیده ملاحظه فرمایید چگونگی تقویم صورت برای ماده و برای مجموع مرکب از آن گوناگون است، از اینرو بهتر است که صورت به اعتبار تقویم ماده به علت فاعلی ارجاع داده شود (همان: ۹۹۳)

به عقیده ملاحظه فرمایید علت فاعلی نیز نحوه‌ای از وجود است که خارج از وجود معلول بوده و معلول را ایجاد می‌نماید یعنی نحوه‌ای از وجود که باعث پیدایش و حدوث نحوه‌ای دیگر از وجود است، علت غایی نحوه‌ای از وجود است که غایت را تأمین می‌کند.

به عقیده ملاحظه فرمایید اطلاق علت ناقصه بر اقسام چهارگانه آن به اشتراک معنوی است نه لفظی، او می‌گوید کسی که معتقد است که نام علت بر علل چهارگانه به اشتراک است خطا می‌کند مخصوصاً وقتی گفته می‌شود که علت منقسم می‌شود به فلان و فلان، بلکه حق این است که علت به معنای چیزی که چیز دیگر بر آن متوقف است در همه اقسام جریان دارد (همان: ۹۹۱)

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



B. ب. علت تامه و علت ناقصه

از منظر علامه طباطبایی علت تامه مشتمل بر همه آن چیزی است که وجود معلول بر آن متوقف است طوری که برای معلول چیزی نماند جز اینکه متحقق گردد، علت ناقصه آن است که مشتمل بر برخی از چیزهایی است که معلول در تحقق آن بدان متوقف است دارد نه همه، مابه الامتیاز علت ناقصه با علت تامه این است که با وجود علت تامه معلول وجوب و ضرورت می یابد و از عدمش نیز عدم معلول ضرورت می یابد، در حالی که با وجود علت ناقصه وجود معلول لازم نمی آید، ولی از عدم آن عدم معلول لازم می آید و همین نکته وجه اشتراک علت تامه با علت ناقصه است (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۵۸). عبارت دیگر علت تامه برای وجود معلول لازم و کافی است، اما علت ناقصه برای وجود معلول لازم اما کافی نیست، البته این مسأله در جهت ایجابی این گونه است، ولی در جهت سلبی یعنی در صورت عدم هر دو معلول محقق نمی شود (همان: ۱۵۹). علامه طباطبایی اقسام گوناگونی برای علت بیان کرده است و آن را به تامه و ناقصه، واحد و کثیر، بسیط و مرکب، قریب و بعید، داخلی و خارجی و حقیقی و معد تقسیم کرده است. این تقسیمات نوعاً در آثار حکمای مشاء وجود دارد.

C. ج. علت های چهارگانه

علامه علت ناقصه را به چهار قسم علت فاعلی، غایی، صوری و مادی تقسیم کرده است. آنچه از بین این اقسام از نظر علامه طباطبایی اهمیت بیشتری دارد علت فاعلی و علت غایی است.

(۱) ۱. علت فاعلی

لحن بیان علامه طباطبایی در تقسیمات علت فاعلی با پیشینیان متفاوت و به یک معنی دقیق تر است. او در بیان اقسام علت فاعلی از این جا شروع نکرده است که فاعل یا علم دارد یا نه، و... بلکه تقسیم او بر اساس دخالت علم و یا عدم دخالت علم در انجام فعل است. از این رو او می گوید فاعل طوری است که یا علم در فعل او دخالت دارد یا ندارد و بر همین اساس او تقسیمات خود را ادامه می دهد چون ممکن است فاعل علم داشته باشد ولی علم در فعل او دخالت نداشته باشد مثلاً فعل و انفعالات بدن انسان در گرو علم نیست. علامه پس از تقسیم علت فاعلی اطلاعات ارزشمندی در باره اقسام علل فاعلی و تفاوت های آنها به دست داده و نشان داده است که او در باره علت فاعلی نظرات خاص و ویژه ای دارد. نظرات او را در این باره می توان به شرح زیر خلاصه کرد:

- ۱- فاعل بالجبر نوعی مباین و مستقل با فاعل بالقصد نبوده و تفاوت جوهری در فاعلیت ندارند (همان: ۱۷۳). نهایت کاری که مجبر در فاعل بالجبر می کند این است که فعل را دارای یک طرف می کند و لذا فاعل مکره با فعلی مواجه می شود که تنها یک طرف دارد و تنها آن را باید انجام دهد چنانچه فعل به حسب طبع هم این گونه بود یعنی دارای یک طرف است، و آن طرف انتخاب می شود، لذا فاعل در فاعل بالجبر فعل واحد را انجام می دهد، اما معنای این سخن این نیست که فاعل هیچ توان و قدرتی برای انجام دادن نداشته باشد (همان: ۱۷۵).
- ۲- فاعل بالعنایه با فاعل بالقصد نیز دو نوع مستقل نیستند، بلکه از نوع فاعل بالقصد است زیرا در مثالی که برای فاعل بالعنایه زده می شود می گویند وقتی مثلاً انسان در بالای بلندی قرار می گیرد به محض تصور سقوط به سوی زمین سقوط می کند. در این مثال خود تصور سقوط منشأ اثر بوده و نیازمند انگیزه دیگری نیست. کسی که تصور سقوط می کند نمی خواهد سقوط کند لذا انگیزه ی زاید ندارد ولی صرف تصور سقوط باعث سقوط می شود. به عقیده ی علامه تصور سقوط هم در فردی که اولین بار در بلندی قرار گرفته است و کسی که بارها در بلندی قرار گرفته و مهارت یافته است وجود دارد اما یکی سقوط می کند ولی آن دیگری سقوط نمی کند یعنی تصور سقوط در یکی منشأ اثر است و در دیگری منشأ اثر نیست. پس تصور سقوط در هر دو علم واحد است در آن فردی که سقوط نمی کند به این دلیل است که او در خود قوه مقاومت ایجاد کرده و عادت بر کار دارد نمی افتد مانند بنایی که بر روی دیواری بلند کار می کند. پس علم یعنی تصور سقوط در هر دو وجود داشته و هر دو می دانند که اگر خوف و وحشت بر آن ها غلبه کند سقوط خواهند کرد، اما یکی مستغرق در خوف و ترس شده و در نتیجه سقوط میکند و دیگری مقاومت کرده و مستغرق نشده و نمی افتد. پس صورت سقوط و عدم سقوط هر دو نزد او یعنی شخص ماهر موجود است بدون اینکه گرفتار وحشت شود لکن او ثبات در مکان را انتخاب کرده و در نتیجه نمی افتد (همان).

(۲) ۲. علت غایی

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



یکی از مسائل مهم که در اندیشه علامه طباطبایی بیشتر از دیگر حکما وجود دارد اهمیت علت غایی است علامه طباطبایی به دلیل اینکه در دوره ای قرار داشت که رویکرد غالب در فلسفه غرب انکار و یا دست کم بی اعتنایی و یا کم اعتنایی به علت غایی بوده است به این مسأله در آثار خود بیشتر توجه کرده است او هم در بدایه الحکمه و هم نهاییه الحکمه و همچنین در اصول فلسفه و روش رئالیسم به تفصیل در باره علت غایی بحث کرده و شبهات رایج در این باره را بررسی و پاسخ داده است علامه در این باره به اندیشه های معاصر غرب کاملاً توجه داشت از این رو می توان گفت بحث در علت غائی گسترده تر از دیگر اقسام علل است.

علامه طباطبایی همانند دیگر حکما انکار علت غائی را به معنای پذیرش اتفاق می داند به عقیده ای او علت غائی و داشتن هدف منحصر به برخی معلول ها یعنی موجودات دارای فکر و شعور نیست بلکه موجودات طبیعی هم علت غائی دارند. البته این بحث گرچه در فاعل های غیر مرید دشوار است مهم ترین نکته دشواری این جاست که موجودات طبیعی که هیچ ادراک و شعوری ندارند چگونه علت غائی داشته باشند زیرا گفته می شود علت غائی آن است که در تصور مقدم و در وجود مؤخر است. لذا فیاض لاهیجی در گوهر مراد (فیاض لاهیجی، ۱۳۷۲: ۲۲۴) برای رفع این دشواری و در اثبات علت غائی برای فاعل های طبیعی بر این عقیده است که فاعل های طبیعی از آن جهت که فاعل طبیعی هستند علت غائی ندارند، بلکه از آن جهت که فاعل های مسخرند و در تحت استیلای فاعل غیر طبیعی و دارای شعور است غایت دارند، یعنی لازم نیست که مبادی قریب فعل خود غایت داشته باشند، بلکه همین اندازه که علل بعید غایت دارند کافی است، در واقع غایت داشتن اولاً و بالذات به فاعل غیرطبیعی و مسخر و علل بعیده نسبت داده می شود و ثانیاً و بالتبع به و فاعل های طبیعی و مسخر.

بیان علامه طباطبایی در اثبات علت غائی ابتکاری است بنابر عقیده او حرکت عبارت است از سیر از قوه به فعلیت و وصول به کمال جدید، موجود در حرکت از قوه به فعل دو امر وجودی یعنی کمال را واجد می شود: یکی سیر و دیگری وصول به غایت سیر، درختی که به سمت میوه شدن حرکت می کند سیر تدریجی را شروع می کند این سیر تدریجی از قوه به فعل امر وجودی و کمال اول است و غایت او یعنی میوه شدن کمال دوم اوست، کمال دوم مهم تر از کمال اول می باشد زیرا سیر و حرکت به خاطر آن انجام می شود این سیر و حرکت مطلوب بالغیر است و آنچه مطلوب حقیقی است کمال ثانوی است. بدین ترتیب هم سیر یعنی کمال اول و هم غایت که کمال دوم است امر وجودی است، پس بین غایت و حرکت یک نحوه ارتباط و نسبت ثابت وجود دارد لذا بین غایت و حرکت نوعی اتحاد است که با آن اتحاد غایت به محرک مرتبط می شود چنانچه غایت با متحرک هم ارتباط دارد. و هر جا سخن از ارتباط بین دو چیز باشد، سخن از اتحاد نیز خواهد بود لذا بین فاعل حرکت و غایت حرکت و خود حرکت اتحاد وجودی برقرار است ذات متحرک واجد کمالی می شود و چون حرکت از شئون متحرک است لذا فاعل حرکت و متحرک اتحاد وجودی دارند چنانکه متحرک با حرکت اتحاد وجودی دارد و حرکت با غایت لذا می توان گفت همه ای اینها یک وجود و حقیقت اند که دارای تجلیات و جلوه های متفاوت اند. بنابراین هیچ فاعلی بدون غایت نیست، الا اینکه غایت اعم از ما ینتهی الیه الشیء و ما لأجله الشیء است، آنچه در علت غائی مطرح است غایت به معنای ما لأجله الشیء است. به عقیده ای علامه طباطبایی بین این دو معنی ارتباط وجود دارد از این رو علامه ابتدا در صدد بیان این است که حرکت بدون غایت نیست و از آن جا که حرکت و سیر کمال اول بوده و کمال اول به خاطر کمال ثانی است، می توان نتیجه گرفت که حرکت لأجل الشیء است و از سوی دیگر حرکت با غایت خود و از سوی دیگر با متحرک و محرک متحد است لذا غایت حرکت کمال متحرک است پس ما ینتهی الیه الحركة همان طور که غایت به معنای انتهای شئی است به معنای ما لأجله الشیء هم هست زیرا حرکت به خاطر وصول به غایت است و وصول به غایت هر چند به معنای ما ینتهی الیه الشیء است اما چون حرکت مقدمه است پس غایت به معنای ما لأجله الشیء هم می شود. وی تأکید می کند که وقتی محرک طبیعت باشد که فاقد علم و اراده است و جسم را به حرکتی مانند حرکت عرضی، وصفی، کیفی، کمی و اینی وادار کند تا جسم به استکمال یابد غایت در این حرکت تمام آن چیزی است که متحرک به وسیله حرکت متوجه اوست و طبیعت محرک به دنبال آن است و اگر این غایت نبود نه از محرک تحریکی ایجاد می شد و نه از متحرک حرکتی، بنابراین جسم متحرکی که از یک وضع به وضع دیگر در حال حرکت است به دنبال وضع دوم است لذا به سمت وضع ثانی متوجه می شود و با خروج از وضع اول به سمت وضع سیال و در این خروج به دنبال استبدال فرد آنی به فردی مثل خود است تا اینکه در نهایت در وضع ثابت غیر متغیر ثابت شده و ثبات یابد و این ثبات تمام مطلوب لئفسه است و محرک همین را می خواهد (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۸۰).

و اگر محرک فاعل علمی و ارادی باشد که علم در فعل او دخیل است مثل نفوس حیوانی و انسانی غایت او مراد اوست و حرکت تابع اوست تا به غایت برسد (همان: ۱۸۱). علامه تأکید دارد که در فاعل علمی که غایت را تصور می کند تصور مقدم بر فعل فاعل است و غایت

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



برای فاعل‌های علمی قبل از فعل معلوم است گرچه تحقق آن بعد از فعل است پس فاعل علمی غایت را تصور می‌کند و تصور مقدم بر فعل است ولی در فاعل‌های غیر علمی چنین نیست بنابراین اینکه حکما می‌گویند غایت به لحاظ تصور قبل از فعل و به لحاظ وجود بعد از فعل است، تنها در فاعل‌های علمی درست است نه فاعل‌های طبیعی زیرا فاعل‌های طبیعی فاقد علم‌اند (همان: ۱۸۲). بنابراین علامه این مسأله را منحصر در فاعل‌های علمی می‌داند.

نکته‌ی دیگری که علامه در علت غائی بیان می‌کند این است که این تعبیر که «غایت علت فاعل بودن فاعل است» کلامی دقیق نبوده، بلکه همراه با مسامحه است زیرا معنای جمله این است که غایت علت فاعلی برای فاعلیت فاعل است یعنی غایت است که فاعل را فاعل می‌کند و اگر غایت نباشد در واقع فاعل فاعل نیست. علامه با نقد این قاعده می‌گوید این حداقل در فاعل‌های طبیعی درست نیست زیرا آن‌ها علم و شعور ندارند تا اینکه غایات خود را تصور نمایند اما اگر مقصود از علت بودن غایت ایجاد شیئی در خارج باشد غایت مترتب بر وجود فعل است و فعل متأخر از فاعل است پس محال است که غایت علت فاعلیت فاعل باشد.

علامه در بحث از علت غایی ابتدا به اثبات وجود آن پرداخته است. استدلال علامه در اثبات وجود علت غائی از طریق تحلیل حرکت انجام شده است وی پس از بیان تعریف مشائی حرکت به اینکه حرکت کمال اول برای شیئی بالقوه است از آن جهت که بالقوه است، به بحث از کمال اول که خود سیر و حرکت است و کمال ثانی که مطلوب و غایت حرکت است و ارتباطی وجودی که بین کمال اول و کمال دوم و غایت حرکت و همچنین میان حرکت با محرک وجود دارد به اثبات غایت پرداخته است (همان: ۱۸۰). روشن است همین که حرکت منتهی دارد برای استدلال علامه کافی است و لازم نیست این استنباط مبتنی بر تعریف ارسطو باشد.

علامه سپس در اثبات علت غایی برای حرکت‌های گوناگون بر این عقیده است که اگر حرکت عرضی طبیعی باشد یعنی محرک طبیعت صورت نوعیه باشد که دارای علم و اراده نیست و جسم را حرکت دهد خواه حرکت کیفی یا کمی یا این و یا وضعی باشد غایت حرکت در آن تمامیتی است که متحرک به سوی آن روان است یعنی ما ینتهی الیه الحركة غایت اوست که اگر این غایت نبود هرگز از محرک یعنی طبیعت تحریکی صورت نمی‌گرفت (همان: ۱۸۰).

در حرکت‌های ارادی غرضی، اگر محرک و فاعل حرکت دارای علم و آگاهی بوده و علم او در فعل او دخالت دارد مثل نفس انسانی، غایت در این حرکت رسیدن به وجود تام و کامل است. اما فاعل علمی همواره ممکن است به خود غایت وصول نیابد بلکه چیزی را که ملازم یا مقارن غایت است غایت پنداشته و به سوی او حرکت کند و همان را غایت حرکت بداند البته این امر در اصل مسأله که وجود غایت و علت غایی است مشکلی پیش نمی‌آورد، زیرا وجود غایت چیزی است و رسیدن به غایت نهایی چیزی دیگر است (همان: ۱۸۱). در حرکات جوهری و در آن دسته از وجودی که تعلق به ماده دارند مانند نفس و صورت‌های عنصری، غایت‌شان وجودهای ثابت و پایدارند که در عالم مجردات‌اند، یعنی غایت این‌ها همان وجودهای تام و مجردند (همان). وقتی به این وجود تام که مطلوب بالذات علت فاعلی است رسیدند آرام می‌گیرند در واقع حرکت جوهری برای رسیدن به آن وجود تام انجام شده است. این وجودهای تام مجرد که غایت است در واقع مرحله‌ی کامل جواهر سیالند.

اما اگر فعل از جوهری باشد که هم در مقام ذات و هم در مقام فعل مجرد از ماده هستند مانند عقول، در این صورت در واقع علت فاعلی فعلی را به وجود آفریده است که فعلیت محض بوده و هیچ‌گونه حالت انتظار و قوه ندارد او همواره کامل است و خودش مطلوب و مقصود است نه برای رسیدن به چیزی دیگر. در واقع در این موجودات فعل و غایت متحدند اما تصویر علت فاعلی و علت غایی در این موجودات به نظر علامه طباطبایی از طریق رقیقه و حقیقه صورت می‌گیرد به این صورت که حقیقت فعل که در مرتبه‌ی وجود فاعل موجود است غایت رقیقه‌ی آن است. زیرا حقیقت شیئی در مرتبه علت است و رقیقه‌ی آن که در مرتبه‌ی معلول است لذا حقیقت فعل می‌تواند علت غایی رقیقت آن باشد و چون حقیقت و رقیقت در حیث متفاوتند، لذا هرگز علیت شیئی برای خود پیش نمی‌آید (همان: ۱۸۱). بدین ترتیب علامه علت غایی را برای همه موجودات اثبات می‌کند.

D. نتیجه

بر اساس نظر علامه موارد زیر به عنوان نتیجه بحث درباره علل چهارگانه است:

۱) علت تامه مشتمل بر همه آن چیزی است که وجود معلول بر آن متوقف است طوری که برای معلول چیزی نماند جز اینکه متحقق گردد و علت ناقصه آن است که مشتمل بر برخی از چیزهایی است که معلول در تحقق آن بدان متوقف است دارد نه همه.

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



- ۲) علامه علت ناقصه را به چهار قسم علت فاعلی، غایی، صوری و مادی تقسیم کرده است.
- ۳) تقسیم علامه بر اساس دخالت علم و یا عدم دخالت علم در انجام فعل است. از این رو او می گوید فاعل طوری است که یا علم در فعل او دخالت دارد یا ندارد و بر همین اساس او تقسیمات خود را ادامه می دهد چون ممکن است فاعل علم داشته باشد ولی علم در فعل او دخالت نداشته باشد
- ۴) فاعل بالجبر نوعی میان و مستقل با فاعل بالقصد نبوده و تفاوت جوهری در فاعلیت ندارند.
- ۵) فاعل بالعنايه با فاعل بالقصد نیز دو نوع مستقل نیستند، بلکه از نوع فاعل بالقصد است.
- ۶) به دلیل رویکرد سلبی که برخی اندیشمندان غربی همچون هیوم به علیت داشتند، علامه به علت غایی توجه شایانی داشته است. به باور او علت غائی و داشتن هدف منحصر به برخی معلولها یعنی موجودات دارای فکر و شعور نیست بلکه وجودات طبیعی هم علت غائی دارند.
- ۷) علامه پس از اثبات علت غایی برای حرکتهای گوناگون بر این عقیده است که اگر حرکت، حرکت عرضی طبیعی باشد یعنی محرک طبیعت صورت نوعیه باشد که دارای علم و اراده نیست و جسم را حرکت دهد خواه حرکت کیفی یا کمی یا این و یا وضعی باشد غایت حرکت در آن تمامیتی است که متحرک به سوی آن روان است یعنی ما ینتهی الیه الحركة غایت اوست که اگر این غایت نبود هرگز از محرک یعنی طبیعت تحریکی صورت نمی گرفت.

E. منابع

- ابن سینا؛ الالهیات من الشفا؛ ج ۱، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۳.
- _____؛ الشفا، الطبيعيات؛ ج ۱، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴.
- _____؛ تسع رسائل؛ ج ۱، قم: موسسه مکتب اهل البيت (ع)، ۱۳۷۰.
- ارسطو؛ متافیزیک؛ ترجمه: دکتر شرف الدین خراسانی؛ ج ۱، تهران: حکمت، ۱۳۷۷.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق؛ ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ تعلیقات الهیات شفا، ج ۱، سنگی، قم: بیدار، [بی تا].
- طباطبایی، سید محمد حسین؛ نهیة الحکمه؛ ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲.
- فارابی، ابونصر؛ الاعمال الفلسفیه؛ بی جا، نشر دار المناهل. بی تا
- _____؛ الجمع بین رأی الحکیمین؛ ج ۲، تهران: الزهراء، ۱۴۰۵ ق.
- _____؛ تحصیل السعادة؛ در ضمن الاعمال الفلسفیه، ط ۱، دار المناهل، بیروت، ۱۴۱۳.
- _____؛ رسائل فلسفیه لکندی و الفارابی و ابن باجه و ابن عدی؛ تحقیق عبدالرحمن بدوی؛ بیروت: دار الاندلس، ۱۴۱۸.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق؛ گوهر مراد؛ ج ۱، تهران: سایه، ۱۳۷۲.
- کندی، ابواسحاق؛ رسائل الکندی الفلسفیه؛ ج ۲، قاهره: دار الفكر العربی، بی تا.