

السابعة و الأربعون: غررٌ في البحثِ عن الغايةِ
الثامنة و الأربعون: غررٌ في دفعِ شكوكٍ عن الغايةِ
درس يكصد و سى و يكم تا درس يكصد و سى و ششم
درس يكصد و سى و يكم:

علت غايى

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

غررٌ فی البحثِ عن الغایة:

و كُلُّ شَيْءٍ غَايَةٌ مُّسْتَتَبِعٌ *** حَتَّى فَوَاعِلَ هِيَ الطَّبَائِعُ
و الْقَسْرُ لَا يَكُونُ دَائِمًا كَمَا *** لَمْ يَكُ بِالْأَكْثَرِ فَلْيَنْحَسِمَا
إِذْ مُقْتَضِي الْحِكْمَةِ وَ الْعَنَاءِ *** إِيصَالُ كُلِّ مُمَكِّنٍ لِّغَايَةٍ
عِلَّةٌ فَاعِلٍ بِمَا هِيَئَهَا *** مَعْلُولَةٌ لَهُ بِإِنِّيئَهَا^۱

غررٌ فی البحثِ عَنِ الغَايَةِ.

و كُلُّ شَيْءٍ فِي فِعْلِهِ غَايَةٌ مَّفْعُولٌ مُّقَدَّمٌ مُّسْتَتَبِعٌ حَتَّى فَوَاعِلَ هِيَ الطَّبَائِعُ.
فَإِذَا كَانَتْ لِلطَّبَائِعِ وَ هِيَ عَدِيمَةُ الشُّعُورِ غَايَاتٌ كَمَا سَنُشِيرُ إِلَيْهِ فَكَيْفَ لَا تَكُونُ لِمَبَادِي عَالِيَةٍ وَ
الشُّعُورُ عَيْنُ ذَاتِهَا مَا هِيَئَةً أَوْ وَجُودًا.^۲

هر چیزی در فعل خودش غایتی را به دنبال دارد حتی قوای فاعلی که قوای طبیعی انسان‌ها و حیوانات هستند هم غایتی دارند. وقتی برای طبایعی که شعور ندارند غایات و اهدافی باشد - که در تتمه به آن اشاره می‌کنیم - چگونه برای مبادی عالیه که علت برای وجود اشیاء هستند، غایتی نباشد؟! درحالی‌که شعور عین ذات آن مبادی عالیه است حالا یا ماهیتاً یا وجوداً.

ماهیتاً به مبدأ اعلیٰ برمی‌گردد که پروردگار است که در آنجا گفتیم که ماهیت عین وجود است پس شعور در آنجا برای ماهیت ثابت است که ماهیت عین وجود است، حالا یا این شعور از نظر وجود عین ذاتش است مانند عقول مجرده که در آنجا ماهیاتی وجود دارند ولیکن چون وجود بر آنها غلبه دارد و ماهیات مادی ندارند؛ لذا این از اوصاف وجود آنها می‌شود.

تلمیذ: یعنی این نیست که هر موجودی شعوری دارد؟!

استاد: بله این هست که هر موجودی در وجود خودش شعور دارد ولی ایشان الآن ظاهراً برای قوای محرکه اثبات غایت می‌کنند یعنی می‌گویند که وقتی ما در اشیاء خارجی شعور می‌بینیم، دیگر آن مبادی اعلیٰ و مبدأ اعلیٰ به طریق اولیٰ یک اهدافی را در این عالم خلقت دنبال می‌کنند؛ قیاس اولویت.

آن اشکالی که می‌تواند به این مسئله در اینجا مطرح شود این است که - همین طوری که بعداً می‌گویند - غایت را به اشتراک لفظی بین آن اهدافی که از روی قصد و اختیار باشند و مآل یک حرکت - به عبارت دیگر ما إِلَیْهِ الْحَرَكَةُ - مشترک می‌دانند.

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۱۹.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۲۰.

آن موقعیتی که این حرکت از نقطه نظر قوه در آن موقعیت به فعلیت می‌رسد به آن هم غایت می‌گویند، آن چیزی که شما در اینجا اثبات می‌کنید قوای طبیعی است؛ قوای طبیعی عديمة الشعور هستند، غایت در قوای طبیعی - همان‌طوری که بعداً می‌گویید - **ما إليه الحركة** است به اشتراک لفظی نه به اشتراک معنوی یعنی آن مکان و آن فعلیت و آن خصوصیتی که این حرکت به آن خصوصیت دستیابی پیدا می‌کند.

سلسله مراتب حرکت یک شیء در عالم خارج

مثلاً الآن این را برمی‌دارم و این قوه در عضلات من این لیوان را از این مکان به آن مکان می‌برد، در اینجا قوه محرکه‌ای وجود دارد، آن قوه محرکه دست من است، دست من یک قوه محرکه‌ای دارد، آن قوه محرکه‌ای که در دست هست که آن را «منبعث از عضلات» می‌گویند یک غایتی در فعل خودش دارد آیا آن غایت، غایت شعوری و شوقی است یا غایت عديمة الشعور است؛ شعوری در آن وجود ندارد اگر شعوری وجود دارد در نفس ناطقه هست که قبلاً یک تخیلی دارد بعد تخیل به مرحله فکر می‌رسد فکر به مرحله عزم می‌رسد عزم به مرحله اراده می‌رسد و آن اراده می‌آید و آن قوای در عضلات را به طرف یک چیزی و یک مقصدی تحریک می‌کند، این سلسله مراتبی است که در حرکت یک شیء در عالم خارج باید تحقق پیدا کند.

حالا ما کاری به آن اولی‌ها نداریم بلکه به همین قوه اخیر کار داریم، قوه اخیر که همین قوه منبعث در عضلات است چه غایتی را در حرکتش پیگیری می‌کند؟ اگر غایت فکری است که این اصلاً عديمة الشعور است اگر شوقی است که شوق ندارد پس فقط یک فعلیتی را که این حرکت از این قوه به این فعلیت [برسد و] آن فعلیت را حاصل کند یعنی رسیدن به مقصد [غایت آن است] درست شد؟! مثلاً برداشتن و آب خوردن یعنی این لیوان را به دهان نزدیک کردن، فقط رسیدن به این مرحله برای او غایت است. وقتی که شما غایت را به این معنا بگیرید بنابراین هیچ‌گونه وجه اشتراک و مشابهتی بین این قوایی که در طبایع هستند و قوایی که از روی قصد و اراده و شوق عملی را انجام می‌دهند وجود ندارد. من باب مثال اگر لیوانی را در نظر بگیرید که آب در آن هست، قوه شوقیه و محرکه تفکری و متخیله و عقل انسان، این لیوان را به داعی آب خوردن برمی‌دارند در حالی که قوه‌ای که در عضلات هست لیوان را فقط برای به دهان رساندن برمی‌دارد یعنی منظور و غایت برای این قوه این است که این لیوان به دهان برسد، حالا آب خوردن انجام بگیرد یا انجام نگیرد مسئله دیگر است.

تعریف غایت

پس چگونه اشتراکی بین این قوه طبیعی و قوای دیگر از نظر غایت وجود دارد؟! لذا غایت از این نظر اشتراک لفظی می‌شود. غایت یعنی آن مآلی که این قوه فاعله خود را به آن مآل می‌رساند. آن مآل یا مادی است یا تخیلی و غیرمادی است. مثلاً نجاری که تختی را می‌سازد، یک وقت منظورش از ساختن این تخت رسیدن به مطلوب است که نشستن روی سریر و جلوس بر سریر باشد، این یک غایتی است که نجار در ترکیب این

احجار، اشجار، حدیدها و امثال ذلک به کار می‌گیرد مسئله دیگر قوایی است که این قوا وجود خارجی سریر را تشکیل می‌دهند مانند حرکت دست، حرکت پا، حرکت سر، گرفتن چکش و امثال ذلک. اینها قوایی در عضلات نجار هستند که این قوا سریر را می‌سازند و بدون این قوا هرچه هم نجار بخواهد فکر کند سریری ساخته نمی‌شود و باید این قوا وجود داشته باشند. غایت برای این قوا چیست؟! آیا نشستن و جلوس بر سریر است؟! یا این قوایی که عذیمه‌الشعور هستند تخیل جلوس بر سریر برای اینها پیدا نمی‌شود؟! پس غایت برای این فعل چیست؟! غایت فقط تحقق آن امر خارجی و رسیدن به یک امر خارجی است. اصلاً بین وجود سریر در خارج و استفاده از سریر هیچ وجه مشابهتی نیست.

بنابراین چگونه شما استفاده اولویت از اینجا می‌کنید؟! وقتی که برای طبایع که قوای طبیعی هستند غایاتی هست درحالی که اینها عذیمه‌الشعور هستند چرا برای مبدء مبادی [نباشد]؟! این چه ربطی به آن دارد؟! مثل ماست و دروازه می‌ماند!^۱ مثلاً زید فلان کار را انجام داده است شما چرا روزه نمی‌گیری؟! زید به خانه‌اش نرفته است شما چرا غذا نمی‌خورید؟! اینها هیچ ربطی به همدیگر ندارند بلکه این یک قضیه‌ای است و آن قضیه دیگر است.

یک وقت می‌گویند که زید با سی و پنج کیلو وزن درحالی که [پوست] و استخوان است ماه رمضان تابستان را روزه می‌گیرد چرا تو که نود کیلو هستی روزه نمی‌گیری؟! این یک حرفی است چون تشابه هست؛ تشابه بین این قضیه و قضیه دیگر، وقتی که این آدم لاغر مردنی کذایی روزه می‌گیرد تو نود کیلویی یا صد و بیست کیلویی چرا نمی‌گیری؟! این یک حرفی است ولی یک وقت می‌گویند که وقتی زید روزه می‌گیرد تو چرا حج نمی‌روی؟! این قضیه یک چیز است و آن قضیه چیز دیگر است. بنا بر نظریه آقای سروش درست است چون هر قضیه‌ای به همدیگر می‌خورد؛ دروخته و امثال ذلک؛ مثلاً درحالی که گربه زاییده است تو چرا صله رحم نمی‌کنی؟! طبق این نظریه حرفی در آن نیست.

ولی اگر بخواهیم هر شیئی را از مقوله خودش به حساب بیاوریم در این صورت اشکال پیدا می‌کند، وقتی که شیئی مشترک لفظی و معنوی است، غایت یعنی مآل یک شیء ولی این مآل به حسب ظروف و به حسب موارد استعمالش با همدیگر اختلاف ماهوی دارند، آن مآل خارجی است مکان است رسیدن است گردش خارجی است یک حرکت مادی است و آن یک هدف شوقی و فکری است، آیا به آن هدف فکری می‌رسد یا نمی‌رسد؟! یک حرفی است. یک وقت شما بلند می‌شوید و بدون هیچ جهتی می‌روید آنجا می‌نشینید در اینجا صرف حرکت کردن و در آنجا نشستن برای شما هدف است؛ بلند شدن و به آنجا رفتن اما یک وقت شما از

^۱ . ضرب المثل «ماست و دروازه را یکی کردن» در مواردی به کار می‌رود که شخصی دو مطلب متضاد را که هیچ ارتباطی به هم ندارند در کلام به هم ربط می‌دهد.

اینجا بلند می شوید و در آنجا می روید که پیش رفیقتان بنشینید، وقتی به آنجا رفتید می بینید که رفیقتان نیست، خیال می کردید مثلاً تازه از خواب بیدار شده بودید و فکر می کردید که رفیقتان آنجا هست.

بس که در جان فگار و چشم بیدارم تویی *** هر که پیدا می شود از دور پندارم تویی!^۱

خیال می کند رفیقش آنجا نشسته است، چشمش خواب آلود است بلند می شود و می بیند که شبی بوده است و به ذهنش آمده است این طور خیال کرده است لذا این دو غایت است؛ آن غایت اول فقط مآل حرکت است غایت دوم مآل شوقی است مآل فکری است مآل تخیلی است و ارتباط این قضیه به آن قضیه خالی از نظر نیست که البته بحثش در آن مسئله بعدی می آید.

تلمیذ: ... اشتراک لفظی ...

استاد: کجا؟

تلمیذ: آیا مهم نیست که یک سنخیتی ...

استاد: اشکال این است که چرا شما از دو چیزی که به همدیگر ربطی ندارند استفاده اولویت می کنید، مسئله این است.

«و القسر لا یكون دائماً لم یک بالأكثر فلینحسما؛ قسر دائمی نیست همان طور که در اکثر موارد نیست

پس قسر دائمی و اکثری باید از بین بروند» ایشان اشکالی را مطرح می کند که در این قوایی که اینها یک اهدافی را استتباع می کنند، گاهی اوقات می بینیم که به نتیجه نمی رسند یا فرض کنید که موانعی بر سر راه آنها پیدا می شود، آیا آن موانع جلوی آن نظام اکمل و اتم را می گیرند که آن شیئی که برای یک هدفی درست شده است و برای منظوری خلق شده است [به آن نرسد؟] آیا موانعی که می آیند و جلوی او را می گیرند از رسیدن به غایت جلوگیری می کنند؟ ایشان می فرمایند که نه، نمی شود قسر دائمی باشد، اگر قسر دائمی باشد بنابراین همان طوری که ممکن است قسر از حرکت یک شیء جلوگیری کند ممکن است از وجود یک شیء هم جلوگیری کند به خاطر اینکه قسر دائمی است. وقتی که این نطفه می خواهد بسته شود و تبدیل به یک انسان شود، آن قسر دائمی می آید و به طور کلی اصلاً جلوی بسته شدن نطفه و تحقق جنین و به صورت یک بچه درآمدن را می گیرد یعنی به عبارت دیگر از وجود یک بچه جلوگیری می کند. این خلاف است درحالی که ما می بینیم این شیء در خارج تحقق پیدا کرده است. یا اینکه قسر اکثری هم نمی تواند باشد چون وقتی قسر اکثری شد دیگر در این صورت همان طوری که حرکت یک شیء مختل می شود خود اصل تحقق آن شیء هم مختل خواهد شد به خاطر اینکه اکثریت حدّ و مرتبه ای ندارد.

^۱ . دیوان اشعار جامی، فاتحة الشباب، غزل ۱۰۱۰.

بله، ممکن است قسر، موقت بیاید و حرکت آن شیء را سد کند و اجازه ندهد که این یک روند طبیعی برای رسیدن به آن غایت داشته باشد که البته در بحث بعدی می‌گوییم که خود همین مانع شدن این هم در نظام روند این، تحقق دارد یعنی وجود داشته است. این طور نیست که برحسب صُدْفه و اتفاق حرکتی انجام می‌گیرد و یک مرتبه مانعی بر سر راهش می‌آید که آن متحرک را از حرکت می‌اندازد بعد مانع کنار می‌رود و دوباره این شروع به حرکت کردن می‌کند یعنی در نظام احسن خلقت حتی نفسِ آن مانع هم برای این شیء مقدّر بوده است که این باید بیاید اینجا بایستد، توقفی کند، سکتته‌ای در آن پیدا شود و دوباره حرکت کند، سکتته دیگر پیدا شود تا اینکه برود و به آن مطلوب برسد. البته اینها هم دوباره در بحث بعدی مطرح می‌شود و ما پی می‌بریم به اینکه - یعنی وقتی به این قضیه رسیدیم - به‌طور کلی اصلاً یک موجود جدای از موجودات دیگر نمی‌توانیم فرض کنیم یعنی آن‌طور سلسله علل به هم پیچیده است که تصور و تحقق یک موضوع جدا عقلاً محال است، حرکتش عقلاً محال است و اگر موضوعی بخواهد از تحت کلیت این سلسله علل خارج شود تمام این سلسله به هم می‌ریزد و ماسوی الله همه از بین می‌روند.

روی این حساب وقتی که ما بحث آن سلسله علل را مطرح کنیم دیگر اصلاً بحث قسر دائمی و قسر اکثری و قسر اقلی هم در این صورت مطرح نخواهد شد.

تلمیذ: یعنی دیگر قسری نیست؟

استاد: اصلاً دیگر قسری وجود ندارد و اصلاً در آنجا قسر را معنا می‌کنیم که قسر یعنی چه، قسر به آن معنای حقیقی وجود ندارد. بله، قسر عرفی و عادی وجود دارد، قسر ذهنی وجود دارد، قسر تصویری وجود دارد و تمام اینها به خاطر جهل ما نسبت به مفهوم قسر و نظام اتم و احسن است، ما قسر می‌پنداریم درحالی که چیزی نیست.

و لِيَرْتَفَعَا إِذْ مُقْتَضَى الْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْعِنَايَةِ الرَّبَّانِيَّةِ الْعِنَايَةُ كَمَا سَيَأْتِي فِي مَبْحَثِ الْعِلْمِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ هِيَ الْعِلْمُ الْفَعْلِيُّ بِالنِّظَامِ الْأَحْسَنِ وَ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْأَحْكَامِ وَالْإِتْقَانِ فِي الْفِعْلِ بِحَيْثُ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ مَصَالِحٌ شَتَّى كَمَا يَقُولُونَ عِنَايَتُهُ تَعَالَى فِي خَلْقِ الشَّيْءِ الْفُلَانِي كَذَا وَ هِيَ بِهَذَا الْمَعْنَى مِنْ شُعَبِ الْقُدْرَةِ كَمَا أَنَّهَا بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ مِنْ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْعِلْمِ^۱

«این دو تا باید از بین بروند»، چرا؟ زیرا مقتضای حکمت، - هر کدام از حکمت و عنایت به دو معنا هستند یعنی هم به معنای علم به نظام احسن و هم به اعتبار اتقان در کار و محکم کاری در کار، آن وقت در این صورت بهتر است همان طوری که فرمودند ما یکی را به یک معنا بگیریم و دیگری را به معنای دیگر بگیریم. «مقتضای علم به نظام احسن و مقتضای عنایت» یعنی فعلیت اشیاء نزد فاعل در مرحله اتقان. مقتضای این دو؛ اول علم و دوم اتقان است، «همان طوری که گفتیم: این عنایت، علم فعلی به نظام احسن است. علم فعلی یعنی همان

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۲۰.

اتقان و فعلیت. حکمت یعنی علم قبلی، علم قبلی به نظام احسن، علم فعلی یعنی همان وجود اشیاء. «گاهی عنایت بر احکام و اتقان در فعل اطلاق می‌شود».

علم فعلی را باید به همان علم قبلی برگردانیم، من خیال کردم که ایشان اصطلاحشان فرق دارد. احکام و اتقان یعنی همان محکم‌کاری کردن، علم فعلی هم یعنی همان علم قبلی. عرض کردم که حکمت و عنایت به دو معنا هستند که تقریباً می‌شود گفت که مترادف هستند.

در این صورت علم فعلی را همان علم سابق به نظام احسن گرفته است و احکام و اتقان در فعل را هم که در مرحله فعل قرار داده است. «به حیثی که بر احکام و اتقان مصالح زیادی مترتب می‌شود همان‌گونه که می‌گویند: عنایت خداوند این‌طور است؛ یعنی احکام و اتقان خدا اقتضای چنین اشیایی را می‌کند که چنین مصالحی مترتب شود که در این صورت احکام و اتقان به این معنا از شعب قدرت هستند نه از شعب علم، همان‌طور که در معنای اول که علم فعلی به نظام احسن باشد این از اعلیٰ مراتب علم است که همان حکمت است.»

وَلَمَّا كَانَتْ الْحِكْمَةُ أَيْضاً تُطْلَقُ عَلَى الْمَعْنَى الثَّانِي فَالْعَنَائَةُ هُنَا بِالْمَعْنَى الْأُولَى إِيصَالُ كُلِّ مُمَكِّنٍ لِّغَايَةٍ. وَ ذَانِكَ مُنَافِيَانِ مُقْتَضِيَانِ هَاتَيْنِ. وَ الْغَايَةُ عَلَةُ فَاعِلٌ أَيْ مِنْ حَيْثُ هُوَ فَاعِلٌ بِمَا هِيَ تَهَا وَلَكِنْ مَعْلُولَةٌ لَهُ بِإِيَّتِهَا. وَ هَذَا كَمَا يُقَالُ أَيْضاً الْعَلَةُ الْغَايَةُ مُقَدِّمَةٌ عَلَى الْفَعْلِ ذَهْنًا مُؤَخَّرَةٌ عَنْهُ عَيْنًا.^۱

همان‌طوری که حکمت بر معنای دوم هم اطلاق می‌شود همان‌طور بر معنای اول هم اطلاق می‌شود که حکمت عبارت از علم به نظام احسن و اتم است. «در اینجا بهتر است ما عنایت را به معنای اول بگیریم» تا که اینها مترادفین نباشند یعنی مقتضای حکمت، علم فعلی به نظام احسن است و مقتضای اتقان که قدرت مطلقه پروردگار است این دو رساندن هر ممکنی به غایت خودش را اقتضاء می‌کنند.

«و این دو تا منافات با مقتضای این دو دارند»؛ یعنی قسر اکثری و قسر دائمی با مقتضای حکمت و عنایت منافات دارند پس آنها باید پی کارشان بروند. «وقتی که شما به غایت از نقطه نظر خود ماهیت غایت نگاه می‌کنید این علت فاعلی است» علت برای فاعل است یعنی علتی که فاعل را برای یک عمل وادار می‌کند آن علتش غایت است یعنی غایت «علت فاعلیت فاعل» است اگر غایت نبود فاعل هم کاری انجام نمی‌داد. تا پولی در کار نباشد به من لباس نمی‌فروشد که بروم و کاسبی کنم پس علت این حرکت‌ها همه غایاتی است که آنها علت تحرک فاعل هستند که این فعل را انجام دهند ولی از نظر وجود خارجی معلول برای فاعل است، فاعل می‌رود و به آن غایت دسترسی پیدا می‌کند و غایت را در خارج تحصیل می‌کند. پس به ماهیت غایت نگاه کنیم علت برای فاعلیت فاعل است، نه علت برای وجود فاعل، علت شوقیه برای فاعلیت فاعل است ولی از نقطه نظر

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۲۱.

خارج اگر نگاه کنیم و به اینت نگاه کنیم - اینی یعنی تحقق خارجی - معلول می شود. «ولکن به اینت و وجود خارجی اش معلول برای فاعل است. آقایان می گویند که علت غایی بر فعل ذهناً مقدم است و لکن عیناً متأخر است»؛ اول ذهن یک غایت و علت غائی را در خودش می آورد بعد به طرف آن فعل می رود وقتی که به طرف آن فعل رفت آن غایت را تحصیل می کند پس ذهناً بر فعل مقدم است و عیناً از فعل متأخر است؛ این بحث از غایت [بود].

حالا ایشان می خواهند یک مسائلی را در ارتباط با غایت مطرح کنند؛ چطور در عالم کار عبث پیدا می شود؟ کار گزاف پیدا می شود؟ غایت برای اینها چیست؟ فرض کنید شما که فاعل قاصد و مختار هستید وقتی این تسبیح را می چرخانید چه غایت و نتیجه ای در نظر دارید؟ به چه مسئله ای می رسید؟ دیده اید که بعضی ها همین طور تسبیح را می گردانند؟! همین طوری هستند و به خاطر اینکه بیکار نباشند و امثال ذلک.

من از این کار خوشم نمی آید و خودم تابه حال [زمانی] نبوده است که تسبیح بردارم و بگردانم. یک روز دیدم که مرحوم علامه - رضوان الله تعالی علیه - هم همین طور تسبیح می گرداند و حرفی هم نمی زند، گفتم که شاید همین طوری می گرداند بعد از این قضیه گذشت و یک روز [صحبت راجع به] همین قضیه تسبیح گرداندن بود، من به مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - گفتم که مرحوم علامه هم می گرداند! بحث عبث و اینها بود، آقا فرمودند که نه! ایشان از روی قصد و تعمّد این عمل را انجام می داد! به جهت اینکه یک وقت از خود ایشان شنیدم که روایت داریم: اگر کسی صبح از خواب بیدار شود و بگوید: «سبحان الله عدد ما دارت سبحتی»^۱،

^۱ . الدعوات (راوندی)، ج ۱، ص ۶۱؛ بحارالانوار، ج ۴۵، ص ۲۰۰:

«رَوِيَ أَنَّهُ لَمَّا حُمِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى يَزِيدٍ عَلَيْهِ اللَّعْنَةُ هَمَّ بِضَرْبِ غُضِّهِ فَوَقَّفَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُوَ يُكَلِّمُهُ لَيْسَتْ تَطْقُهُ بِكَلِمَةٍ يُوجِبُ بِهَا قَتْلَهُ وَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُجِيبُهُ حَسْبَ مَا يُكَلِّمُهُ وَ فِي يَدِهِ سُبْحَةٌ صَغِيرَةٌ يُدِيرُهَا بِأَصَابِعِهِ وَ هُوَ يَتَكَلَّمُ فَقَالَ لَهُ يَزِيدُ عَلَيْهِ مَا يَسْتَحِقُّهُ: أَنَا أَكَلْتُكَ وَ أَنْتَ تُجِيبُنِي وَ تُدِيرُ أَصَابِعَكَ بِسُبْحَةٍ فِي يَدِكَ كَيْفَ يَجُوزُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: أَنَّهُ كَانَ إِذَا صَلَّى الْغَدَاةَ وَ انْفَتَلَ لَا يَتَكَلَّمُ حَتَّى يَأْخُذَ سُبْحَةً بَيْنَ يَدَيْهِ فَيَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَصْبَحْتُ أَسْبَحُكَ وَ أَحْمَدُكَ وَ أَهْلُكَ وَ أَكْبِرُكَ وَ أَمَجِّدُكَ بَعْدَ مَا أُدِيرُ بِهِ سُبْحَتِي. وَ يَأْخُذُ السُّبْحَةَ فِي يَدِهِ وَ يُدِيرُهَا وَ هُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا يُرِيدُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِالتَّسْبِيحِ وَ ذَكَرَ أَنَّ ذَلِكَ مُحْتَسَبٌ لَهُ وَ هُوَ جَرَزَ إِلَى أَنْ يَأْوِي إِلَى فِرَاشِهِ فَإِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ الْقَوْلِ وَ وَضَعَ سُبْحَتَهُ تَحْتَ رَأْسِهِ فَهِيَ مُحْصَوْبَةٌ لَهُ مِنَ الْوَقْتِ إِلَى الْوَقْتِ فَفَعَلْتُ هَذَا اقْتِدَاءً بِجَدِّي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ». ترجمه:

«روایت شده هنگامی که علی بن حسین علیهما السلام را نزد یزید که لعنت بر او باد، بردند، تصمیم داشت گردنش را بزند، پس او را در برابر خود ایستاده نگه داشت و با او سخن می گفت تا او سخنی بگوید و به بهانه آن کشتش را واجب کند. علی علیه السلام پاسخ را مطابق پرسش می داد و در دستش تسبیح کوچکی بود که آن را می چرخاند و سخن می گفت. یزید - که بر او باد هر چه مستحق آن است - گفت: من با تو سخن می گویم و تو پاسخ می دهی و تسبیحی در دست می چرخانی؟! چگونه این کار جایز است؟! او علیه السلام فرمود: پدرم از جدم صلی الله علیه و آله و سلم برایم فرمود که هرگاه نماز صبح را می خواند و نافله به جا می آورد، با کسی سخن نمی گفت تا تسبیح را برمی داشت و می فرمود: «بار خدایا، من صبح کردم و تو را تسبیح و ثنا و تهلیل و تکبیر و تمجید می گویم به عدد آنچه که تسبیح را می چرخانم» و تسبیح را در دستش می چرخاند و هرچه می خواست، سخن

چنین روایتی؛ خدا به اندازه هر تسبیحی که می گرداند برایش حسنه می نویسد ولو اینکه آن ذکر را نگوید. آقا به من گفتند که ایشان این روایت را خودشان برای من خواندند و گفتند که این تسبیحی که من می گردانم به خاطر همان روایت است. این عبث نیست و عمل گزاف نیست. یا می گویند: کاری که بچه ها می کنند گزاف است یعنی هدفی را در کارشان دنبال نمی کنند صرف لعب و لهو است، اینها در کارشان چه اهدافی را تعقیب می کنند؟ کاری که یک دیوانه انجام می دهد چه هدفی را تعقیب می کند؟ یا طبایع چه اهدافی دارند؟ طبیعت مزاجیه، جذب، دفع، هضم و امثال ذلک چه غایتی را دنبال می کنند؟ یا حوادث اتفاقیه که انجام می شوند طبعاً مسلّم این است که [کسی] قبلاً چنین حوادثی را پیش بینی نمی کرده است، آیا این حوادث هم از روی غایت انجام گرفته اند یا اینکه دو امری است که اتفاقی بر یک تصادفی در پیش بوده است و آیا تصادف و اتفاق جلوی غایت را نمی گیرد؟ جلوی رسیدن شیء [را نمی گیرد]؟ شخص از منزلش بیرون می آید و همین که به سر کوچه می رسد یک دفعه ماشین به او می زند و مغزش را متلاشی می کند، به این اتفاق می گویند، آیا این تصادف جلوی این غایت را نمی گیرد؟ پس فعل این بدون غایت است؟ درحالی که شما برای غایت جزء العله مطرح کردید، چگونه می شود این مسئله را مطرح کرد؟

ایشان می خواهند از این قضیه جواب دهند که دیگران هم صحبت کرده اند و بحث هم شده است و مرحوم آقای مطهری هم در کتاب هایشان بحث از غایت و امثال ذلک آورده اند، در عدل الهی هست^۱ بنده دیدم که راجع به این قضیه بحث شده است و در کتاب های دیگرشان هم هست. تلمیذ: در شرح مختصر منظومه هم هست. استاد: بله.

در هر صورت در مقاله نهم روش رئالیسم هم این بحث هست. در آنجا به اصطلاح یک تفاوتی هست. فعلاً فقط همین بحث ظاهری این غایت را می خوانیم تا اینکه به آن بحث دیگرش برسیم. مسئله ای که در اینجا هست این است که ایشان در اینجا می فرمایند که غایت به حسب اشتراک لفظی به دو معنا اطلاق می شود؛ یکی به معنای هدف و یکی هم به معنای نتیجه عمل. در بعضی از اوقات آن دو تا غایت با همدیگر مشترک می شوند و غایت قوه شوقیه با غایت قوایی که فاعلیه منبعث از ذات هستند یکی می شود، در بعضی از اوقات با همدیگر فرق می کنند و اگر آن فعل به غایتش برسد به آن فعل صحیح می گویند اگر به

می گفت، بدون آنکه با تسبیح ذکر بگوید و می فرمود: همین برایش [ذکر] حساب می شود و حرزی است تا وقتی که به بستر خود رود. و هنگامی که به بستر می رفت، مانند همین کلام را می گفت و تسبیح را زیر سر خود می گذاشت، پس برایش از این وقت تا وقت بعدی [ذکر] حساب می شد. من هم به پیروی از جدم صلی الله علیه و آله و سلم این کار را کردم.»
^۱. عدل الهی، ص ۲۱.

غایتش نرسد به آن فعل باطل می‌گویند که باز در همین جا مسئله است که وقتی فعل به غایت نرسد چرا به آن باطل می‌گویند؟! بنابراین جزء العله انجام نگرفته است در حالی که شما برای فعلتان علل اربعه را واجب شمرده‌اید و بعد تفاوتی که بین فعل‌ها و فاعل‌ها هست که اینها بحث‌هایی است که بعداً باید بیاید.

تلمیذ: این تعبیری که گفتید: «جزء العله»، غالباً در آنجایی است که علت تامه بیاید ولی در اینجا که منظور علت مُعدّی است بحث نمی‌کنیم.

استاد: ببینید ما یک علت تامه می‌خواهیم که این علت تامه ما در مادیات از چهار جزء تشکیل می‌شود. عرض کردیم که دوتا علت، داخلی هستند و دوتا علت هم خارجی؛ داخلی ماده و صورت هستند و خارجی هم فاعلی و تمامی که غایت باشد. در افعال غیرمادی ما فقط دو علت می‌خواهیم؛ یکی علت فاعلی و یکی هم علت تمامی چون در آنجا ماده و صورت نیست بلکه فقط صورت محض است لذا ماده از قضیه حذف می‌شود و فقط عنایت فاعل ایجاد صورت می‌کند با علت تمامی؛ یعنی حتی از خلقت جبرئیل و امثال ذلک هم یک اهدافی طبعاً در نظر گرفته شده است، اگر در نظر گرفته نمی‌شد پس چرا کار او را دیگری نمی‌تواند انجام دهد؟ چرا استعدادات او را دیگری ندارد؟ و استعدادات دیگری را او ندارد؟ بنابراین معلوم است یک غایاتی از خلقت اینها در نظر گرفته شده است که این را علت تمامی می‌گوییم.

بدون علت تمامی، فعل در خارج تحقق پیدا نمی‌کند چه در مجردات و چه مادیات. حالا می‌خواهیم در این صحبت کنیم که این فعلی که الآن در خارج تحقق پیدا می‌کند، چرا به آن می‌گویند که به غایتش نرسیده است؟ اگر نرسیده است پس فعل باطل است. فعل باطل است یعنی فعلی وجود ندارد، در حالی که می‌بینیم فعل در خارج وجود دارد. به غایت نرسیده است درست [است]، اگر به غایت نرسیده است پس جزء العلتش ناتمام است، جزء العله که ناتمام بود اصلاً این نباید تحقق پیدا کند به خاطر اینکه از سه چیز تشکیل شده است: «ماده، صورت، علت فاعلی»، علت تمامی‌اش چیست؟ علت تمامی ندارد.

پس یا شما باید غایت را جزء علل اربعه به حساب بیاورید و بگویید که جزء مُعدّات است؛ اگر مُعدّات باشد اشکال ندارد، علل و امور خارجی از آن تحقق فعل، شرایط، مقارنات، شروط و شطری که اینها مسائل و مقدمات آن خارج و قرائن جوانبی را به وجود می‌آورند، شما می‌توانید اینها را به حساب بیاورید که بعضی‌ها را دارد بعضی‌ها را ندارد، کم دارد یا زیاد دارد اما اینکه شما شیئی را قائم به چهار علت بدانید و از مجموع این چهار تا تحقق آن شیء را به حساب بیاورید، چگونه ممکن است با فقدان یکی تحقق پیدا کند؟

عُرِّرَ فِي دَفْعِ شَكْوَكِ عَنِ الْغَايَةِ:
فَإِنَّ الْعَبَثَ وَالْجَزَافَ وَالطَّبَائِعَ وَالْإِتْفَاقَاتِ يُظَنُّ أَنَّهَا بِلَا غَايَاتٍ. فَقُلْنَا يَلِيقُ أَنْ نَذْبَّ أَيَّ نَدَفَعِ عَنِ
أَمْرِ الْعَبَثِ إِذْ دُونَ غَايَةٍ يُظَنُّ إِنْ حَدَثَ. ثُمَّ شَرَعْنَا فِي تَمْهِيدِ مَقْدِمَاتٍ أَوَّلًا وَدَفْعِ الشَّكِّ ثَانِيًا بِقَوْلِنَا.
فَغَايَةُ فِيمَا إِلَيْهِ الْحَرَكَةُ وَ مَا لِأَجْلِهِ الْحَرَكَةُ عَدَتْ مُشْتَرَكَةً. فَتُسْتَعْمَلُ بِالْمَعْنَيْنِ. فَفَاعِلُ كُلِّ حَرَكَةٍ وَ

مَبْدُوهَا كَأَنَّهُ تَنَحَّلُ بِفَوَاعِلٍ وَ مَبَادِي قَرِيبٍ وَ أَقْرَبٍ وَ بَعِيدٍ. وَ لِكُلِّ مِنْهَا حَيْثُ تَحَقَّقَ غَايَةٌ.^۱

«این طور تصور می شود که [عبث و جزاف و طبایع و اتّفاقیات] غایاتی ندارند، سزاوار است که ما از امر عبث شبهات را دفع کنیم زیرا بدون غایت گمان می شود که امر عبث پیدا می شود.» [و برای این منظور ابتداء به بیان مقدّماتی پرداخته و پس از آن شک و گمان مذکور را دفع نموده ایم]. «هم به غایت به اشتراک لفظی ما **إِلَيْهِ الْحَرَكَةُ** می گویند و هم **ما لأجله الحركة؟**» یعنی هم به آن موقعیتی می گویند که این حرکت به آن موقعیت برسد و هم به آن هدفی می گویند که به خاطر آن هدف این غایت انجام می شود بنابراین «غایت به دو معنا به اشتراک لفظی می آید»؛ یکی به هدف مادی و یکی هم به هدف معنوی.

«فاعل و مبدأ هر حرکتی کأنّ به فاعلها و به یک مبادی منحل و تقطیع می شود؛ مبدأ قریب، اقرب، بعید، ابعد. برای هر کدام از این فواعل و مبادی قریب اگر تحقّق پیدا کند، غایتی وجود دارد.»

وقتی شیئی می خواهد در خارج تحقّق پیدا کند مثلاً من می خواهم این لیوان را از اینجا بردارم، یک قوه فاعلی قریب قریب هست و آن این است که در همین دست است و باعث می شود که این لیوان برداشته شود بعد یک قوه فاعلی در اعصاب هست که بعید است که آن در مغز و امثال ذلک است، آن باعث می شود که این دست حرکت کند. اگر آنجا تکان بخورد، این دست هم کاری انجام نمی دهد، درست شد؟! یک قوه فاعلی دورتر هست که آن اراده است که آن اراده به سر و مغز می خورد و مغز هم می گوید که این را بردار. دوباره یک قوه فاعلی قبلش هست که آن عزم است که آن در مرحله قبل از فعل است. یک قوه هم قبلش هست که برای تخیل و امثال ذلک است که شوق پیدا می شود. شما این سلسله مراتب را از نزدیک تا به بعید بروید، همه اینها قوای فاعلی هستند و هر کدام از قوای فاعلی یک غایت و هدفی را در این قوه فاعلی تعقیب می کنند. قوه فاعلی که در دست است هدفش هم باید هدف مادی باشد، با آن قوه شوقیه تفاوت پیدا می کند.

فَغَايَةُ الْمُحَرَّكِ الْعَامِلَةِ الْمَبْشِرَةِ لِلتَّحْرِيكِ أَوَّلَاهُمَا أَيْ مَا إِلَيْهِ الْحَرَكَةُ.^۲

و رُبَّمَا هَذَا أَعْنَى مَا إِلَيْهِ الْحَرَكَةُ مُحَرَّكَةً شَوْقِيَّةً عُيِّيَ.

غایت قوه محرکه که عامل است و در دست هست و مباشر تحریک است همان مآل و هدف خارجی است، به عبارت دیگر همان مکان خارجی است، آن چیزی است که حرکت به آن می رسد و چه بسا **ما إِلَيْهِ الْحَرَكَةُ**، غایت برای محرک شوقیه می شود.

مثلاً در وقتی که شما نشسته اید و از این طور نشستن خسته می شوید، می گوید که پا را برمی داریم و یک مقدار سه زانو می نشینیم. در این صورت غایت برای حرکت در پا تغییر وضع است که از یک وضعی که نشستن

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۲۳.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۲۴.

به‌طور تربیع است، شما برمی‌دارید و به سه‌زانو قرار می‌دهید. قوای این حرکت در وضع **ما إلیه الحركة** در پاها است. از آن‌طرف این حرکتی که انجام گرفته است با یک شوقی بوده است؛ ذهن این حرکت را به‌وجود آورده است؛ هدف برای ذهن هم سه‌زانو نشستن است.

بنابراین ایشان می‌فرمایند که در بعضی از اوقات هدف قوه عضلات با هدف قوه شوقیه هردو یکی می‌شوند. در اینجا هم نظر هست و یکی نمی‌شوند که بعداً عرض می‌کنیم.

هدف نشستن نیست یعنی هدف قوه شوقیه این نیست که شما به شکل سه‌زانو دربیایید بلکه هدف در آنجا تغییر وضع است؛ تغییر وضع برای شما مطرح است یعنی از این خستگی خارج شدن برای شما مطرح است نه اینکه سه‌زانو نشستن برای شما مطرح باشد. سه‌زانو نشستن یکی از آن مواردی است که ممکن است شما تغییر وضع دهید. بفرض شما بگویید که شاید به‌خاطر خستگی هم نباشد مثلاً شخص نشسته است و خسته هم نشده است اما دلش می‌خواهد که سه‌زانو بنشیند. می‌گوییم که بله، همین تغییر برای او مطرح است ولو اینکه برای خستگی هم نباشد، این مآل نیست؛ مآل یک امر مادی است و تغییر وضع یک امر معنوی است، دوباره با همدیگر تفاوت دارند که عرض کردم فعلاً به‌نحو تیتروار می‌گوییم تا اینکه بعداً دوباره در بحث‌های عبث و امثال‌ذلک به آن برسیم.

فَاتَّحَدُ الْغَايَتَانِ كَمَا مِنْ حَيِّزٍ بِحَيِّزٍ سَأَمَّا مِنَ الْأَوَّلِ تَرُدُّ أَيْ تَنْصَجِرُ مِنْ مَوْضِعٍ فَتَنْخَلُّ صُورَةً مَوْضِعٍ
أَخَرٍ فَتَشْتَاقُ إِلَيْهِ فَتَحْرُكُ نَحْوَهُ وَ يَنْتَهِي حَرَكُوكَ إِلَيْهِ. فَنَفْسُ مَا إِلَيْهِ الْحَرَكَةُ غَايَةً لِلشَّوْقِيَةِ أَيْضاً.^۱

در این صورت غایت‌ها هر دو یکی می‌شود (یعنی غایت قوه محرکه مباشره با غایت قوه شوقیه در این صورت یکی است درحالی‌که غایت قوه شوقیه باید غایت معنوی باشد) همان‌طوری که از یک حیّز به حیّزی برمی‌گردید به‌خاطر اینکه از آن حیّز و موقعیت اول ناراحتی پیدا می‌کنید و از یک حیّز به حیّز دیگر برمی‌گردید شما صورت موضع دیگری را در ذهن می‌آورید و در آن اشتیاق پیدا می‌کنید و به‌طرف آن حرکت می‌کنید و حرکت شما به آن منتهی می‌شود. نفس آن مآل، نفس آن که حرکت به آن منتهی می‌شود، می‌شود که برای شوقیه هم غایت باشد.

و رُبَّمَا غَايَتُهَا لَا تَتَّحِدُ بِغَايَةِ الشَّوْقِيَةِ كَمَا إِذَا تَصَوَّرْتَ مَكَاناً وَ تَحَرَّكَتَ نَحْوَهُ لِتَلْقَى فِيهِ صَدِيقاً وَ
حَيِّزِينَ فَعَايَةُ لِقَاةٍ فِي الْعِضْلَةِ مِثْلُ غَايَةِ الطَّبَاعِ دَوَاماً حَاصِلَةً.^۲

چه‌بسا غایت این قوا با همدیگر متحد نباشند؛ غایت قوه عامله مباشره با شوقیه متحد نیست مثل اینکه شما یک مکانی را تصور کنید تا اینکه به دوست خود برسید پس غایت قوه عامله **ما إلیه الحركة** است و غایت قوه شوقیه لقاء صديق است. و در این موقع غایتی که برای قوه در عضله است مثل غایتی است که برای طبایع

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۲۴.

۲. همان.

همیشه حاصل می‌شود.

بخواهی یا نخواهی قوه قوای عضله فاعلی ما به غایات خودشان می‌رسند به خاطر اینکه ما **إليه الحركة** در هر حالی پیدا می‌شود بنابراین جزء العله برای تحقق این فعل انجام گرفته است.

فَتَلَكِ الْقُوَّةُ كَأَنَّهَا طَبِيعَةٌ جَمَادِيَّةٌ. وَ الطَّبِيعَةُ كَأَنَّهَا قُوَّةٌ مُحَرَكَةٌ حَيَوَانِيَّةٌ. فَكَمَا أَنَّ الْمُتَوَقَّعَ مِنْ تَحْرِيكِ الطَّبِيعَةِ حَامِلُهَا لَيْسَ إِلَّا الْإِيصَالُ إِلَى مَا إِلَيْهِ الْحَرَكَةُ لَا الْأَشْيَاءَ الْآخَرَ مِنْ أَغْرَاضِ ذَوِي الشُّعُورِ فَكَذَلِكَ الْمُتَوَقَّعُ مِنَ الْقُوَّةِ الْمُنْبَثَةِ فِي الْعَضَلَاتِ لَيْسَ إِلَّا الْإِيصَالُ إِلَى مَا إِلَيْهِ الْحَرَكَةُ. وَ أَمَّا تَرْتَبُ غَرَضٍ آخَرٍ كَلِقَاءِ صَدِيقٍ فَهُوَ مِنْ أَغْرَاضِ الشُّوقِيَّةِ. فَلِهَذِهِ الْقُوَّةُ وَ لِلطَّبَائِعِ غَايَاتٌ^۱.

«این قوه مثل طبیعت جمادی می‌ماند که از خودش شعور و اختیار ندارد. حالا طبیعتی که این قوا را به کار می‌گیرد کأنّ که قوه محرکه حیوانیه است همان طوری که آنچه از تحریک طبیعت حاملش را متوقع است». مثلاً قوای هاضمه، قوای طبیعی ما هستند که این قوای هاضمه معده را به کار می‌گیرند پس معده حامل قوه طبیعی است. کبد انسان حامل قوه طبیعی است. آن قوای طبیعی نفس که تعلق به بدن دارند کبد را به کار می‌گیرند معده را به کار می‌گیرند روده را به کار می‌گیرند قلب را به کار می‌گیرند، تمام اینها حامل آن قوه طبیعی حیوانی هستند که آن قوه در اینها مخفی است و اینها آن قوه را حمل می‌کنند البته آن قوه مجرد است ولی آن قوه مجرد اینها را به کار می‌گیرد و منظورش هم این است که اینها را به مآل برساند. «اینکه طبیعت حاملش و موضع و آن عضو را تحریک می‌کند، برای این است که این غذا را هضم کند، این غذا را بچرخاند و از معده وارد روده کند، روده هم وارد جای دیگر کند. «این قوه تحریک طبیعت این است که **إلى ما إليه الحركة** برساند، نه به چیزهای دیگر از اغراض و غرض‌های ذوی‌الشعور»، قوای طبیعی که شعور ندارند، قوایی که در خود عضله هستند، قوایی که در عضلات انسان در دست و پا و امثال ذلک هستند هدفشان این است که دستور مولا را انجام دهند مثل عبدی هستند که دستور انجام می‌دهند مثلاً پا این بدن را از اینجا به آنجا می‌رساند پس آن قوایی که در اینجا هست فقط **ما إليه الحركة** در نظر اینها است، دیگر غرض که در پا نیست که خود این پا هم بفهمد که دارد چه کار می‌کند «اما غرض دیگر مثل لقاء صديق از اغراض قوه شوقیه است و به پا ربطی ندارد. برای این قوه و برای طبایع غایاتی هست که هر کدام از اینها به غایات خودشان می‌رسند».

اللهم صل على محمد و آل محمد

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۲۵.