

## جایگاه علت غایی در افعال اختیاری انسان از منظر فلسفه اسلامی

پژمان شهیدی \*

وحید خادمزاده \*\*

DOI: 10.22096/ek.2026.2086926.1639

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۰]

### چکیده

علت غایی یکی از ارکان اساسی علیت در فلسفه اسلامی است و نقشی تعیین کننده در تبیین افعال اختیاری انسان دارد. با وجود پذیرش غایت‌مندی افعال، چیستی علت غایی و جایگاه آن در فرآیند صدور فعل همچنان محل اختلاف است. این مقاله با رویکردی تحلیلی در چهارچوب فلسفه اسلامی و با تفکیک مبادی ادراکی و تحریکی فعل، دیدگاه‌های مختلف را ارزیابی و جایگاه علت غایی را تبیین می‌کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که علت غایی در افعال اختیاری انسان نه به وجود خارجی غایت بازمی‌گردد، نه صرف شوق نفسانی است و نه تقلیل آن به تصور غایت کافی است؛ بلکه علت غایی «بسته علمی فاعل» است؛ مجموعه‌ای مرکب از تصور فعل و غایت، تصدیق به مقدمیت فعل برای وصول به غایت و تصدیق به مطلوبیت آن. این بسته علمی، فاعلیت فاعل را فعلیت می‌بخشد و زمینه‌ساز شوق، اراده و صدور فعل اختیاری می‌شود. مهم‌ترین پیامد این تحلیل آن است که غایت‌مندی افعال اختیاری انسان اعم از اغراض عقلی آگاهانه است؛ حتی افعال مبتنی بر عادت یا خطا در تشخیص خبر نیز از نوعی علم اجمالی برخوردارند و از این حیث دارای علت غایی هستند.

**واژگان کلیدی:** علت غایی؛ فعل اختیاری؛ اراده؛ اختیار؛ علم فاعل؛ بسته علمی.

\* دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام اسلامی، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول).  
Email: shahidi.pezhman@alumni.um.ac.ir

\*\* استادیار، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.  
Email: v.khademzadeh@um.ac.ir



## ۱. مقدمه

بحث از علت غایی یکی از بنیادی‌ترین و در عین حال مناقشه‌برانگیزترین مباحث علیت در فلسفه اسلامی است. از زمان ارسطو تا نظام‌های فلسفی ابن‌سینا و ملاصدرا غایت‌مندی به‌مثابه اصلی تبیینی در فهم ساختار هستی و تحلیل افعال فاعلان مورد توجه بوده است. در حکمت مشاء، علت غایی، علت فاعلیت فاعل معرفی شده و از آن به‌مثابه برترین بخش حکمت یاد شده است.<sup>۱</sup> در حکمت متعالیه نیز با تکیه بر مبانی‌ای چون اصالت وجود و حرکت جوهری، نسبت وثیق میان غایت، فعل و کمال وجودی موجودات تبیین شده است.<sup>۲</sup>

با وجود پذیرش اصل غایت‌مندی در میان فلاسفه اسلامی، مسئله چپستی دقیق علت غایی در افعال اختیاری انسان همچنان محل اختلاف است. اهمیت این مسئله از آن‌روست که افعال اختیاری انسان، نقطه اتصال مباحث نظری علیت با حوزه‌هایی چون اخلاق، تربیت و مسئولیت انسانی‌اند. هرگونه ابهام در تبیین جایگاه علت غایی در این افعال، پیامدهایی مستقیم برای تحلیل اختیار، ارزش اخلاقی و نسبت علم و اراده در انسان به همراه خواهد داشت.

در پژوهش‌های معاصر، علت غایی از زوایای مختلف بررسی شده است. برخی مطالعات به تحلیل هستی‌شناختی و دفاع از اصل غایت‌مندی در فلسفه اسلامی پرداخته‌اند.<sup>۳</sup> برخی دیگر با رویکرد تطبیقی، دیدگاه فلاسفه اسلامی را با متفکران غربی مقایسه کرده‌اند؛<sup>۴</sup> همچنین در آثاری، اختلافات مبنایی میان قائلان و منکران علت غایی واکاوی شده است.<sup>۵</sup> در حوزه افعال اختیاری نیز پژوهش‌هایی به گزارش و مقایسه آرای ابن‌سینا و ملاصدرا درباره نسبت علم، شوق و اراده پرداخته‌اند.<sup>۶</sup>

---

۱. حسین‌بن‌عبدالله ابن‌سینا، الإلهیات من کتاب الشفاء (قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۶)، ۳۰۸؛ حسین‌بن‌عبدالله ابن‌سینا، الاشارات والتنبیها، جلد ۳ (قم: نشرالبلاغه، ۱۳۷۵)، ۱۱؛ و حسین‌بن‌عبدالله ابن‌سینا، الإلهیات من کتاب الشفاء (قم: بوستان کتاب، ۱۴۲۹)، ۳۰۳.

۲. محمدبن‌ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، جلد ۲ (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳)، ۲۷۰.

۳. حسین حبیبی‌تبار و منیژه عاملی، «جایگاه علت غایی در فلسفه اسلامی»، پژوهش‌های اعتقادی کلامی ۷ (۱۳۹۱): ۷۳-۹۶؛ و حسن معلمی، «تأملی در تبیین علت غایی و اتحاد آن با غایت»، معرفت فلسفی ۱۹، شماره ۷۴ (۱۴۰۰): ۱۱۷-۱۲۹.

۴. مهدی دهباشی و زهرا ذوقفاری، «مقایسه دیدگاه ابن‌سینا و لایب‌نیتس پیرامون علت غایی»، پژوهش‌های علوم انسانی نقش جهان ۸، شماره ۲ (۱۳۹۵): ۸۱-۹۲.

۵. یاسر طاهر رحیمی، «خاستگاه اختلافات مبنایی درباره علت غایی»، خردنامه صدرا ۹۵ (۱۳۹۸): ۹۱-۱۰۴.

۶. حسین معصوم، «نگاهی به مفهوم علت غایی از منظر بوعلی و ملاصدرا با توجه به افعال اختیاری»، فلسفه دین ۶، شماره ۳ (۱۳۸۸): ۱۳۵-۱۴۷؛ و مهدی ذاکری، «نظریه عمل ابن‌سینا»، نقد و نظر ۱۶، شماره ۶۴ (۱۳۹۰): ۲۷-۴۴.

افزون بر این، نسبت موجبیت و مسئولیت اخلاقی در نظریه کنش سینوی مورد بررسی قرار گرفته است.<sup>۷</sup>

با این حال، بررسی انتقادی این آثار نشان می‌دهد که خلأیی تحلیلی همچنان باقی است. در بسیاری از پژوهش‌ها یا اصل وجود علت غایی مفروض گرفته شده و تمرکز اصلی بر دفاع از آن در برابر منکران بوده است یا تحلیل افعال اختیاری به گونه‌ای صورت گرفته که جایگاه دقیق علت غایی در میان مبادی ادراکی و تحریکی فعل اختیاری به صورت نظام‌مند تبیین نشده است. به ویژه این پرسش بنیادین که در فرآیند مرحله‌مند صدور فعل اختیاری، علت غایی دقیقاً در کدام مرتبه تحقق می‌یابد، همچنان نیازمند تحلیل روشمند و تفکیک مفهومی دقیق است.

#### نوآوری اصلی این پژوهش در سه سطح قابل تبیین است:

اول، نوآوری مفهومی: این مقاله با تفکیک دقیق میان مبادی ادراکی (تصور و تصدیق) و مبادی تحریکی (شوق، اراده و حرکت)، چهارچوبی تحلیلی برای بازسازی فرآیند صدور فعل اختیاری ارائه می‌دهد که امکان تعیین جایگاه علت غایی را به صورت مرحله‌مند فراهم می‌کند. این تفکیک از خلط میان مراتب مختلف نفس جلوگیری می‌کند و تحلیل دقیق‌تری از نسبت علم و انگیزش به دست می‌دهد.

دوم، نوآوری نظری: برخلاف دیدگاه‌هایی که علت غایی را یا به وجود خارجی غایت بازمی‌گردانند یا آن را صرف تصور غایت می‌دانند و نیز برخلاف تفسیری که شوق را علت غایی تلقی می‌کند، این پژوهش نشان می‌دهد علت غایی در افعال اختیاری انسان «بسته علمی فاعل» است؛ بسته‌ای مرکب از تصور فعل و غایت و تصدیق به مقدمیت فعل برای وصول به غایت و مطلوبیت آن. این تبیین، ضمن حفظ مبانی فلسفه اسلامی، تقدم رتبی علت غایی بر مبادی تحریکی را تبیین می‌کند و نقش معرفتی غایت را در فعلیت‌یافتن فاعلیت روشن می‌سازد.

سوم، نوآوری روشی در بازخوانی متون کلاسیک: مقاله با رویکردی تحلیلی - بازسازی‌گرانه، آرای ابن‌سینا و ملاصدرا را نه صرفاً به صورت گزارشی، بلکه در چهارچوب مسئله نظری واحد، بازسازی و ارزیابی و از خلال مقایسه درون‌سنتی، امکان ارائه تبیینی منسجم‌تر را فراهم می‌کند.

۷. روزبه زارع و سید حسن حسینی سروری، «رابطه موجبیت و مسئولیت اخلاقی در نظریه کنش سینوی»، پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز ۱۶، شماره ۳۸ (۱۴۰۱): ۲۸۷-۳۱۴. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2022.46706.2881>

روش پژوهش در این مقاله، تحلیل مفهومی - استدلالی در چهارچوب فلسفه اسلامی است؛ به این معنا که ابتدا مفاهیم بنیادین مرتبط با علیت، غایت، اراده و اختیار از خلال بررسی متون اصلی حکمای اسلامی استخراج و تحلیل می‌شود؛ سپس با بازسازی منطقی فرآیند صدور فعل اختیاری، روابط رتبی و علی میان مبادی مختلف آن تبیین می‌شود. در مرحله بعد، دیدگاه‌های موجود درباره مصداق علت غایی به صورت انتقادی ارزیابی شده و از رهگذر تحلیل تقدم و تأخر علی و رتبی، ناسازگاری‌ها یا کاستی‌های آنها نشان داده می‌شود. این روش مبتنی بر استدلال عقلی، تحلیل درون‌متنی منابع کلاسیک و مقایسه انتقادی دیدگاه‌هاست و از رویکرد تجربی یا توصیفی صرف، فاصله دارد.

بر این اساس، مسئله اصلی مقاله چنین صورت‌بندی می‌شود: در فرآیند مرحله‌مند صدور فعل اختیاری انسان، کدام مرتبه از مبادی ادراکی و تحریکی، حقیقتاً مصداق علت غایی است؟ پاسخ به این پرسش نه تنها به روشن شدن جایگاه غایت در کنش انسانی می‌انجامد، بلکه مبنایی نظری برای فهم دقیق‌تر نسبت علم، اراده، اختیار و مسئولیت اخلاقی در فلسفه اسلامی فراهم می‌کند.

## ۲. مبادی تصویری علت غایی

برای تبیین دقیق جایگاه علت غایی در افعال اختیاری انسان، پیش از ورود به تحلیل ساختار اراده و فرآیند صدور فعل، لازم است مبانی مفهومی این بحث روشن شود. از این رو در گام نخست باید مفهوم علت و اقسام آن به‌ویژه علت غایی و نسبت آن با مفاهیمی چون فاعلیت، غایت و حرکت بررسی شود. این بررسی مبنایی، چهارچوب نظری لازم را فراهم می‌آورد تا در بخش‌های بعدی بتوان با اتکا به آن، تحلیل اراده و اختیار انسان و در نهایت تعیین جایگاه دقیق علت غایی در مبادی فعل اختیاری را به صورت منسجم و نظام‌مند دنبال کرد.

### ۲-۱. علت و اقسام آن

مفاهیم «علت» و «معلول» از آنجا که ماهیت‌بردار نیستند، قابلیت تعریف حدی براساس جنس و فصل را ندارند، بلکه از مفاهیم فلسفی یا معقولات ثانی فلسفی به شمار می‌آیند. منشأ انتزاع این مفاهیم، علم حضوری است؛ به گونه‌ای که می‌توان مفهوم علیت را از رابطه حضوری نفس با اعراض نفسانی یا از وابستگی وجودی اشیا به یکدیگر انتزاع کرد.<sup>۸</sup> ارجاع مفاهیم علت و معلول به علم حضوری، ثمره معرفت‌شناختی مهمی در پی دارد و آن اینکه مانع از تلقی این مفاهیم به منزله

۸. سید محمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد ۲ (قم: مرکز بررسی‌های اسلامی، ۱۳۷۵)، ۵۳؛ و مرتضی مطهری، مجموعه آثار، جلد ۶ (تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۰)، ۲۹۵-۳۰۲.

ساخته‌های صرف ذهن می‌شود و از تقلیل اصل علیت به یک قرارداد ذهنی یا قضیه غیرناظر به واقع جلوگیری می‌کند.

بر این اساس، مفهوم علت و معلول و نیز قضیه بنیادین علیت، مبنی بر اینکه هر معلولی محتاج به علت است از مفاهیم و قضایای بدیهی به شمار می‌آیند؛ به این معنا که با تصور دقیق موضوع و محمول، ذهن به مفاد آن یقین می‌یابد؛ زیرا معلول به معنای موجودی نیازمند و وابسته است و علت به معنای آن چیزی است که این نیاز و وابستگی را رفع می‌کند. بدیهی است که هر موجود نیازمند، محتاج به موجودی است که نیاز او را برطرف کند و به بیان دیگر، هر ممکن‌الوجودی در صورت تحقق، نیازمند به علت است.<sup>۹</sup>

ابن سینا در آثار متعدد خود، علت را تعریف کرده است.<sup>۱۰</sup> ابن سینا نظریه علیت را بر مبنای تقسیم وجود به واجب و ممکن بنا می‌نهد. واجب‌الوجود، موجودی است که وجود برای او بالضروره ثابت است و هیچگونه امکانی نسبت به عدم در او راه ندارد، در حالی که ممکن‌الوجود، موجودی است که ذات او نسبت به وجود و عدم، علی‌السویه است. از این رو، ممکن‌الوجود برای تحقق خارجی، نیازمند غیر است و این غیر همان علت به شمار می‌آید. نتیجه این تقسیم، آن است که در ممکنات، ماهیت در مرتبه ذات هیچ اقتضایی نسبت به وجود ندارد و از این جهت، تحقق آن محتاج علت است.<sup>۱۱</sup>

ابن سینا علت را به «آنچه وجود شیء بر آن متوقف است» تعریف می‌کند و بر این اساس، علل را به دو قسم کلی تقسیم می‌نماید: علت تامه و علت ناقصه. علت تامه علتی است که شیء برای تحقق خود، جز آن به چیز دیگری نیاز ندارد، در حالی که علت ناقصه علتی است که شیء در کنار آن به علل دیگری نیز محتاج است. علت ناقصه خود دارای اقسامی است که مشهورترین آنها، تقسیم چهارگانه ارسطویی به علل مادی، صوری، فاعلی و غایی است. ابن سینا نیز در آثار مختلف خود، این تقسیم را پذیرفته و به تبیین هر یک از این اقسام پرداخته است.

از نوآوری‌های مهم ابن سینا در بحث علیت، تفکیک میان علل وجودی و علل ماهوی در تحلیل علل چهارگانه است؛<sup>۱۲</sup> به این معنا که برخی علل، ناظر به تحقق وجودی شیء و برخی

۹. معلمی، «تأملی در تبیین علت غایی»، ۱۱۸.

۱۰. حسین بن عبدالله ابن سینا، النجاة (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۹)، ۵۱۸؛ عبدالامیر اعسم، المصطلح الفلسفی عند العرب (الحدود) (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۹)، ۲۶۰؛ و یحیی یربیری، ترجمه و شرح الھیات نجات (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵)، ۶۲.

۱۱. ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ۳: ۱۱.

۱۲. حسین بن عبدالله ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، تحقیق: مجتبی زارعی (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱)، ۲۶۶؛ و حسن ملک شاهی، ترجمه و شرح اشارات و تنبيهات ابن سینا، جلد ۱ (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۹۲)، ۲۵۳.

دیگر، ناظر به تبیین ماهیت آن هستند. این تفکیک، نقش مهمی در فهم جایگاه علت غایی در افعال اختیاری انسان ایفا می‌کند؛ زیرا امکان تمایز دقیق‌تر میان سطوح مختلف تأثیر علل را فراهم می‌سازد و زمینه را برای تحلیل رابطه علت غایی با فاعلیت فاعل و صدور فعل مهیا می‌کند.

## ۲-۲. تحلیل علت غایی

علت غایی در فلسفه اسلامی از بنیادی‌ترین ارکان تبیین علیت و حرکت به شمار می‌آید. حکمای اسلامی به تبع سنت ارسطویی، غایت را معمولاً به دو معنا تعریف کرده‌اند: نخست «ما لأجله الحركة»؛ یعنی آنچه حرکت به خاطر آن تحقق می‌یابد و دوم «ما إلیه الحركة»؛ یعنی آنچه حرکت به سوی آن انجام می‌شود.<sup>۱۳</sup> این دو تعریف در عین تمایز مفهومی، ناظر به یک حقیقت‌اند و بیانگر آن هستند که هیچ حرکت و فعلی بدون غایت، تبیین‌پذیر نیست.

بررسی منازعات میان قائلان و منکران علت غایی نشان می‌دهد که انکار غایت در نهایت به نفی معقولیت فعل می‌انجامد. افعالی که به «عبث» یا «لغو» توصیف می‌شوند در واقع فاقد غایت مطلق نیستند، بلکه نسبت به غایتی خاص و مورد انتظار سنجیده می‌شوند. از این رو، عبث و لغویت، اموری نسبی‌اند و در مقایسه با غایتی معین معنا می‌یابند؛ اما اگر فعل از حیث تحقق غایت متناسب با خود در نظر گرفته شود، اطلاق عبث بر آن روا نخواهد بود.<sup>۱۴</sup> بر این اساس، اصل غایت‌مندی افعال، اصلی عام و فراگیر در فلسفه اسلامی تلقی می‌شود. برای تبیین دقیق‌تر علت غایی، لازم است نسبت آن با مفاهیمی چون علت فاعلی و غایت روشن شود.

## ۲-۲-۱. رابطه علت غایی با علت فاعلی

علت غایی و علت فاعلی دو حیثیت متمایز از علیت‌اند و نباید با یکدیگر خلط شوند.<sup>۱۵</sup> علت غایی، علت فاعلیت فاعل است؛ یعنی آنچه فاعل را به فاعل بودن و صدور فعل وامی‌دارد، در حالی که علت فاعلی، مباشر ایجاد فعل است. از این رو، علت غایی از حیث رتبی مقدم بر علت فاعلی است،<sup>۱۶</sup> هرچند در تحقق خارجی فعل، علت فاعلی نقش مستقیم ایفا می‌کند.

## ۲-۲-۲. رابطه علت غایی با غایت

در نظام فلسفی، وجود علت غیر از وجود معلول است و این قاعده در باب علت غایی و غایت نیز

۱۳. رضی شیرازی، درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری، جلد ۱ (تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۳)، ۷۵۳.

۱۴. شیرازی، درس‌های شرح منظومه، ۷۶۶.

۱۵. یثربی، ترجمه و شرح الهیات نجات، ۶۲.

۱۶. حسین بن عبدالله ابن سینا، النجاة (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۹)، ۵۲۰؛ و یحیی یثربی، ترجمه و شرح الهیات نجات (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵)، ۶۵.

صادق است. توضیح آنکه علت غایی، متعلق به غایت است، اما عین آن نیست. فاعل با اتکای به علت غایی، فعل را صادر می‌کند و صدور فعل، زمینه تحقق غایت را فراهم می‌سازد. ازاین‌رو، غایت از حیث وجود خارجی، معلول فعل و متأخر از آن است، در حالی که علت غایی از حیث رتبی، مقدم بر فعل و غایت می‌باشد.

برخی ممکن است در افعال انسانی به دلیل بازگشت علت غایی و غایت به نفس فاعل، قائل به اتحاد آن دو شوند؛ اما این اتحاد، صرفاً اتحادی محلی است و به وحدت وجودی یا رفع نسبت علیت نمی‌انجامد؛ زیرا حتی در درون نفس نیز، علت غایی در مقام علت و غایت در مقام معلول قرار دارد و میان آن دو، تقدم و تأخر رتبی و غالباً زمانی برقرار است. افزون بر این در بسیاری از موارد، غایت امری خارجی و متأخر از فعل است و با علت غایی به دو وجود متمایز تحقق می‌یابد.

تمایز علت غایی و غایت در افعال الهی نیز به‌روشنی آشکار می‌شود. خداوند متعال، به‌مثابه موجود کامل مطلق، غایت به معنای کمال حاصل‌شونده ندارد، زیرا فاقد حالت انتظار و حرکت به سوی کمال است؛ اما افعال الهی می‌توانند دارای علت غایی باشند، به این معنا که فعل الهی برای تحقق غایاتی در مخلوقات صادر می‌شود.<sup>۱۷</sup> این امر نشان می‌دهد که علت غایی همواره مستلزم غایت برای فاعل نیست و نباید با آن خلط شود.

پس از تحلیل علت غایی، زمینه‌ای نظری فراهم می‌شود تا در افعال اختیاری انسان نیز، نقش علت غایی نه به‌مثابه امری متأخر و حاصل فعل، بلکه به‌عنوان عاملی مقدم و محرک در فرآیند صدور فعل مورد تحلیل قرار گیرد؛ امری که در بخش‌های بعدی مقاله با تمرکز بر ساختار اراده و مبادی ادراکی و تحریکی فعل اختیاری به‌تفصیل پی گرفته خواهد شد.

### ۳. تحلیل اراده و اختیار در انسان

پس از تبیین مفاهیم بنیادین علت و تحلیل جایگاه علت غایی در چهارچوب کلی علیت، اکنون نوبت به بررسی فاعلی می‌رسد که افعال اختیاری از او صادر می‌شود. از آنجا که تحقق علت غایی در افعال انسانی بدون توجه به ساختار اراده و اختیار انسان قابل فهم نیست در این بخش به تحلیل مفهوم اراده و اختیار و نسبت آنها با اصل موجبیت پرداخته می‌شود. این بحث، حلقه واسط میان مبانی نظری علیت و تحلیل فرآیند صدور فعل اختیاری است و زمینه لازم را فراهم می‌کند تا در بخش‌های بعدی، مراحل شکل‌گیری فعل اختیاری و جایگاه دقیق علت غایی در میان مبادی ادراکی و تحریکی آن به‌طور روشن و منظم تبیین شود.

۱۷. معلمی، «تأملی در تبیین علت غایی»، ۱۲۰-۱۲۲.

### ۳-۱. تعریف اراده و اختیار

در تحلیل فلسفی افعال اختیاری انسان، تفکیک مفهومی میان «اراده» و «اختیار» اهمیت بنیادین دارد؛ زیرا هر یک، ناظر به حیثیتی خاص از فاعلیت انسانی است و خلط میان آن دو می‌تواند به ابهام در تبیین علیت افعال اختیاری بینجامد. ازاین‌رو، پیش از بررسی تفصیلی فرآیند صدور فعل، لازم است تعریف این دو مفهوم به اختصار روشن شود:

اراده به معنای تصمیم نفس بر انجام دادن فعل است و تحقق آن، متوقف بر تصور فعل و تصدیق به نوعی فایده یا مطلوبیت برای آن است. اراده به این معنا فعل نفس است و از سنخ کیفیات نفسانی یا حالات انفعالی صرف به شمار نمی‌آید، بلکه نوعی فعل اختیاری درونی است که پس از رفع تردید و تحریر به صورت جزم و عزم تحقق می‌یابد. ازاین‌رو، اراده ضدی به معنای حقیقی ندارد، هرچند حالت تردید و دودلی را می‌توان به نحو مسامحی در مقابل آن قرار داد.

در مقابل، اختیار مفهومی عام‌تر است که در برابر جبر مطلق قرار می‌گیرد و ناظر به نحوه صدور فعل از فاعل ذی‌شعور است. اختیار به این معنا عبارت است از اینکه فاعل، فعل را براساس خواست خود و بدون سلطه فاعل بیرونی انجام دهد. البته اختیار دارای مراتب است و در شرایطی مانند اکراه یا اضطرار، هرچند دایره انتخاب فاعل محدود می‌شود، اما اصل اختیار به‌طور کامل سلب نمی‌شود. برای مثال، کسی که تحت تهدید قرار گرفته است یا در شرایط اضطراری برای حفظ جان خود ناچار به انجام کاری می‌شود، همچنان به‌نحو محدود، مختار است، هرچند آزادی انتخاب او نسبت به شرایط عادی کاهش یافته است. در این مقاله، اختیار به همین معنای عام در نظر گرفته می‌شود و افعال ناشی از اکراه و اضطرار نیز در همین چهارچوب، افعال اختیاری محسوب می‌شوند.<sup>۱۸</sup>

این تفکیک میان اراده و اختیار، زمینه را برای تبیین دقیق‌تر نسبت افعال اختیاری با اصل علیت و موجبیت فراهم می‌کند و امکان آن را می‌دهد که در بخش‌های بعدی، جایگاه اراده به‌مثابه یکی از مبادی فعل و نقش اختیار در انتساب فعل به فاعل انسانی، بدون خلط مفهومی و با دقت فلسفی بیشتری بررسی شود.

### ۳-۲. تبیین اختیار در انسان با توجه به اصل موجبیت

اصل موجبیت به این معناست که اگر گذشته به‌طور کامل یکسان باشد، نتیجه‌ای متفاوت پدید نخواهد آمد؛ به بیان دقیق‌تر، «گذشته یکسان، مستلزم آینده یکسان است». این استلزام می‌تواند

۱۸. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، جلد ۲ (تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۲)، ۹۳-۹۸.

بر پایه اصل علیت یا ثبات قوانین طبیعت تبیین شود.<sup>۱۹</sup> براساس این اصل، عالم طبیعت در هر لحظه فقط یک مسیر معین برای تحقق دارد و امکان‌های بدیل در آینده، ناشی از جهل انسان نسبت به علل و شرایط واقعی پدیده‌هاست، نه ناشی از عدم تعین واقعی آینده.<sup>۲۰</sup>

با پذیرش موجبیت، این پرسش مطرح می‌شود که آیا اختیار انسان با ضروری بودن افعال از ناحیه علل پیشین سازگار است یا خیر. فیلسوفان مسلمان به‌ویژه ابن‌سینا، اختیار را به معنای وجود امکان‌های بدیل واقعی نفی می‌کنند و در نتیجه، جمع میان اختیار به این معنا و موجبیت را ناممکن می‌دانند. با این حال، آنان معنای دیگری از اختیار ارائه می‌کنند که با موجبیت قابل جمع است.<sup>۲۱</sup>

در این چهارچوب، فاعل به فاعل طبیعی و قسری تقسیم می‌شود. فاعل قسری فاعلی است که فعل او برخلاف اقتضای قوا و طبیعتش و تحت تأثیر عامل بیرونی تحقق می‌یابد، در حالی که فاعل طبیعی فعلی را صادر می‌کند که موافق با طبیعت و قوای درونی اوست.<sup>۲۲</sup> فاعل طبیعی نیز به نوبه خود به ارادی و غیرارادی تقسیم می‌شود. افعال ارادی از اصلی درونی صادر می‌شوند که همان نفس ذی‌شعور است، در حالی که افعال جبری، مستند به عامل بیرونی‌اند.<sup>۲۳</sup>

ابن‌سینا برای تحقق اختیار سه شرط اساسی برمی‌شمارد: نخست آنکه فاعل، عالم باشد و فعل او مستند به علمش شود؛ دوم آنکه فعل نهایتاً به قوای درونی فاعل بازگردد و مانع بیرونی قاهر وجود نداشته باشد و سوم آنکه فاعل به انجام دادن فعل خرسند باشد و فعل با خواست او صادر شود.<sup>۲۴</sup> با این تبیین، ضروری بودن فعل از ناحیه علل پیشین، منافاتی با اختیار ندارد؛ زیرا ضرورت ناسازگار با اختیار، ضرورتی است که از بیرون بر فاعل تحمیل شود، نه ضرورتی که به ذات و قوای فاعل بازگردد.<sup>۲۵</sup>

در اینجا مسئله تسلسل اراده‌ها مطرح می‌شود:<sup>۲۶</sup> اگر فعل به‌واسطه اراده اختیاری شود، آیا خود اراده نیز ارادی است یا نه؟ پاسخ ابن‌سینا به این مسئله مبتنی بر تحلیل هستی‌شناختی اراده

۱۹. زارع و حسینی سروری، «رابطه موجبیت»، ۲۹۹.

۲۰. حسین بن عبدالله ابن‌سینا، الطبعیات من کتاب الشفاء (السماع الطبیعی) (قم: منشورات مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی نجفی، ۱۴۰۵)، ۶۴-۶۶.

۲۱. زارع و حسینی سروری، «رابطه موجبیت»، ۳۰۰-۲۹۹.

۲۲. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۲: ۱۱۸.

۲۳. ابن‌سینا، الطبعیات، ۲۹-۳۰.

۲۴. حسین بن عبدالله ابن‌سینا، التعليقات (تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱)، ۱۲.

۲۵. زارع و حسینی سروری، «رابطه موجبیت»، ۳۰۰.

۲۶. محمد فارابی، فصوص الحکم (قم: بیدار، ۱۴۰۵)، ۹۱.

است. اراده از مفاهیم ماهوی نیست، بلکه از معقولات ثانی فلسفی است و ما به ازای مستقل خارجی ندارد؛ بلکه از نسبت خاص میان فاعل مختار و فعل اختیاری او انتزاع می‌شود.<sup>۲۷</sup> ازاین‌رو، اراده نیازمند علت مستقل و زائد بر ذات فاعل نیست و ارادی بودن آن به معنای نیاز به اراده‌ای دیگر نخواهد بود.<sup>۲۸</sup>

بر این اساس، اراده نهایتاً به ذات فاعل علمی بازمی‌گردد و ذات انسان از آن‌رو که ممکن‌الوجود است در سلسله علل به علل عالی عالم مستند می‌شود. تفسیر ابن‌سینا از استناد اراده به نفوس عالی نیز در همین چهارچوب قابل فهم است و به معنای نفی فاعلیت و اختیار انسان نیست، بلکه ناظر به تحلیل نهایی علیت در نظام هستی است.<sup>۲۹</sup>

در نتیجه، اختیار انسانی در فلسفه اسلامی، نه در گسست از علیت و موجبیت، بلکه در استناد فعل به علم، خواست و قوای درونی فاعل معنا می‌یابد. این تبیین، مبنای لازم را برای تحلیل مراحل صدور فعل اختیاری و تعیین جایگاه علت غایی در آن فراهم می‌سازد؛ تحلیلی که در بخش‌های بعدی مقاله پی گرفته خواهد شد.

#### ۴. فرآیند صدور فعل اختیاری انسان

براساس تحلیل ابن‌سینا از مبادی فعل اختیاری، صدور فعل از انسان فرآیندی مرحله‌مند دارد. به این معنا که فاعل انسانی نخست فعل یا متعلق آن را تصور می‌کند و به مفید بودن آن التفات می‌یابد؛ سپس در پرتو این ادراک، میل و شوق نسبت به آن در نفس پدید می‌آید و در نهایت، قوای فاعله مستقر در عضلات، تحت تأثیر این شوق به حرکت می‌آید و فعل خارجی تحقق می‌یابد.<sup>۳۰</sup>

بر این اساس، می‌توان مبادی فعل اختیاری انسان را به دو دسته کلی تقسیم کرد: مبادی ادراکی که شامل قوه‌ای است که فعل را تصور و به فایده آن تصدیق می‌کند و مبادی تحریکی که متکفل پیدایش شوق، تصمیم و در نهایت، تحقق حرکت بدنی است. بدیهی است که این تحلیل ناظر به افعال خارجی انسان است و در افعال درونی، مرحله تحقق حرکت بدنی وجود ندارد.<sup>۳۱</sup>

۲۷. محمدعلی اسماعیلی، «بازخوانی حقیقت اراده انسان در اندیشه متکلمان و فلاسفه»، کلام اسلامی ۱۰۰ (۱۳۹۵): ۷۵-۹۱.

۲۸. زارع و حسینی سروری، «رابطه موجبیت»، ۳۰۱.

۲۹. ابن‌سینا، الالهیات، ۴۸۵؛ و زارع و حسینی سروری، «رابطه موجبیت»، ۳۰۲.

۳۰. ذاکری، «نظریه عمل ابن‌سینا»؛ و ابن‌سینا، التعليقات، ۱۳.

۳۱. زارع و حسینی سروری، «رابطه موجبیت»، ۳۰۴.

#### ۴-۱. قوه مدرکه

نقش قوه مدرکه در صدور فعل اختیاری، ادراک لذت و ألم و تشخیص ملائمت و منافرت امور با فاعل است. متعلق این ادراک یا خود فعل اختیاری است یا نتیجه و غایتی که از انجام دادن آن حاصل می‌شود.<sup>۳۲</sup> از آنجا که انسان موجودی ناقص و در مسیر کمال است، افعال اختیاری او همواره ناظر به غایتی بیرون از ذات فعلی اوست؛ به این معنا که انسان فعل را برای وصول به کمالی انجام می‌دهد که فاقد آن است و تحصیلش را مطلوب می‌داند.<sup>۳۳</sup>

مبدأ ادراکی فعل اختیاری، هرچند از حیث حقیقت ادراک، انفعالی است؛ اما از حیث تصور کردن فعل و غایت و نیز سنجش نسبت آنها با یکدیگر، فعلی از افعال نفس به شمار می‌آید. نفس انسانی در این مراحل، نقشی فعال دارد؛ به این معنا که خود، فعل را تصور می‌کند و نسبت آن را با کمال مطلوب می‌سنجد. این سنجش آگاهانه، که به تصدیق به فایده و مطلوبیت فعل می‌انجامد، همواره با التفات داشتن به این آگاهی تحقق نمی‌یابد، بلکه گاهی مبتنی بر عادات و ملکات نفسانی شکل گرفته از افعال پیشین است که همراه با التفات بدین آگاهی نیست. از این رو، فهرست افعال مورد تصور و نحوه ارزیابی آنها تابع ساختار وجودی انسان، شرایط درونی و بیرونی و میزان توسعه بینش اوست.

در هر فعل اختیاری، نوعی سنجش میان فعل و کمال مطلوب صورت می‌گیرد. خطا در این سنجش ممکن است یا از ناحیه نادرست فهمیدن کمال انسانی پدید آید یا از تشخیص ناصواب نسبت فعل با آن کمال؛ به گونه‌ای که امری که درواقع دورکننده از کمال است، نزدیک‌کننده پنداشته شود. از این رو، ارزش عقلانی و اخلاقی افعال اختیاری، تابع کیفیت ادراکات پشتوانه آنها و نحوه تحصیل این ادراکات است. چه بسا این تشخیص، نه از راه ادراک برهانی، بلکه بر پایه تقلید یا پذیرش مشهورات انجام شود؛ امری که ابن‌سینا از آن با عنوان «آرای محموده» یاد می‌کند.<sup>۳۴</sup>

همه این مراحل ادراکی بر مجموعه دانسته‌های فاعل استوار است و از همین جا ابتدای عقل عملی بر عقل نظری روشن می‌شود؛ زیرا تشخیص خیر عملی، متوقف بر نوع نگرش انسان به حقیقت و کمال است.<sup>۳۵</sup> افزون بر این، سنجش ادراکی همواره مستلزم التفات داشتن فاعل اختیاری به این ادراک و آگاهی نیست و می‌تواند به صورت آگاهی اجمالی و غیرالتفاتی، مبتنی بر

۳۲. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۲: ۱۰۶-۱۱۱.

۳۳. ابن‌سینا، التعليقات، ۱۳ و ۱۸؛ و ابن‌سینا، الالهیات، ۳۰۳-۳۰۵.

۳۴. زارع و حسینی سروری، «رابطه موجبیت»، ۳۰۵-۳۰۶.

۳۵. محمد لنگه‌اوزن، حکمت عملی شیخ الرئيس (فلسفه عملی ابن‌سینا) (همدان: بنیاد علمی و فرهنگی ابن‌سینا، ۱۳۹۱).

۸۷-۸۹؛ و یارعلی کرد فیروزجایی، حکمت مشاء (قم: مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۳)، ۳۴-۳۵.

ملکات نفسانی انجام شود؛ حالتی که در ادبیات روان‌شناسی جدید از آن با عنوان «حافظه پنهان» یاد می‌شود.<sup>۳۶</sup>

از منظر ابن‌سینا هر یک از قوای نفس دارای لذت و خیر خاص خود است و گاه موانعی در ادراک امر ملاتم پدید می‌آید که موجب خطا در تشخیص لذت و ألم می‌شود؛ مانند وضعیتی که برخی بیماران از امور لذت‌بخش، احساس نفرت می‌کنند.<sup>۳۷</sup> با این حال به اعتبار نفس ناطقه، کمال نهایی انسان کمال عقل نظری است؛ یعنی علم به نظام هستی و در مرتبه اعلی، مشاهده و اتحاد با آن. این کمال از حیث شدت و دوام بر سایر کمالات برتری دارد و شایسته است غایت نهایی افعال اختیاری انسان تلقی شود.<sup>۳۸</sup>

#### ۴-۲. قوه محرکه

پس از تحقق سنجش ادراکی در قوه مدرکه و تصدیق به فایده فعل در نفس انسان امیال و شوق‌های گوناگون و گاه متعارض پدید می‌آید که از حیث شدت و ضعف با یکدیگر تفاوت دارند. این تکرر شوق‌ها ریشه در سرشت ترکیبی انسان دارد؛ زیرا گاه افعال اختیاری متعددی پیش‌روی فاعل قرار می‌گیرد و گاه فعلی واحد با کمال ساحتی از وجود انسان سازگار و با کمال ساحتی دیگر ناسازگار است و بدین‌سان تراحم میان امیال پدید می‌آید.<sup>۳۹</sup>

در تبیین نسبت شوق و اراده، دیدگاه مشهور فلاسفه آن است که حقیقت اراده همان شوق مؤکد است.<sup>۴۰</sup> با این حال از مجموع آرای ابن‌سینا چنین برمی‌آید که وی میان شوق و اراده تفکیک قائل است. از نظر او، اراده عین شوق نیست، بلکه عزم و جزم نفسانی‌ای است که پس از تردید میان فعل و ترک حاصل می‌شود و به ترجیح یکی از دو طرف می‌انجامد. ابن‌سینا به‌صراحت از غیریت شوق و اراده سخن می‌گوید و اراده را مرتبه‌ای متأخر از شوق می‌داند که با اجماع و تصمیم نهایی همراه است.<sup>۴۱</sup>

در این میان، پدیده ضعف اراده نیز قابل تبیین است؛ به این معنا که گاه فاعل در سطح ادراک به‌درستی تشخیص می‌دهد که فعلی خاص مطلوب و شایسته انجام دادن است، اما توان اراده و

۳۶. زارع و حسینی سروری، «رابطه موجبیت»، ۳۰۷.

۳۷. ابن‌سینا، الالهیات، ۴۶۲-۴۶۶.

۳۸. ابن‌سینا، الالهیات، ۴۶۶-۴۶۸.

۳۹. زارع و حسینی سروری، «رابطه موجبیت»، ۳۰۷.

۴۰. اسماعیلی، «بازخوانی حقیقت اراده».

۴۱. ابن‌سینا، التعليقات، ۱۷.

عزم لازم برای غلبه بر شوق‌های معارض را ندارد و در نتیجه به انجام دادن فعلی دیگر، تن می‌دهد. در صورتی که عقل عملی در مقام عمل، هدایت سایر قوای انسان را بر عهده گیرد، صدور فعل مطابق با تشخیص ادراکی تضمین خواهد شد. افزون بر این، حتی پس از تحقق اراده، ممکن است قوه فاعله بدنی به دلیل ضعف یا عارضه‌ای نتواند آنچه مورد عزم قرار گرفته است را در خارج محقق کند؛ مرحله‌ای که اختصاص به افعال خارجی و بدنی دارد.<sup>۴۲</sup>

بر این اساس، قوه محرکه نقش واسطه میان ادراک و تحقق خارجی فعل را ایفا می‌کند. این قوه، پس از شکل‌گیری شوق و عزم، قوای فاعله مستقر در عضلات را به حرکت درمی‌آورد و فعل خارجی را محقق می‌کند. تبیین دقیق جایگاه قوه محرکه نشان می‌دهد که هرچند شوق و اراده از مبادی اساسی فعل اختیاری‌اند، اما خود متوقف بر مبادی ادراکی پیشین‌اند؛ امری که در تحلیل نهایی جایگاه علت غایی در افعال اختیاری انسان نقشی تعیین‌کننده دارد.

#### ۴-۳. جمع‌بندی فرآیند فعل اختیاری انسان

براساس تحلیل ارائه‌شده، فرآیند صدور فعل اختیاری انسان (ناظر به افعال ارادی خارجی) را می‌توان به صورت زنجیره‌ای از مراحل به‌هم‌پیوسته ترسیم کرد:

۱. تصور فعل اختیاری، ۲. سنجش نسبت آن با کمال مطلوب، ۳. تصدیق به فایده، ۴. پیدایش شوق و میل، ۵. تعدیل و تراحم امیال همسو و معارض، ۶. تحقق اجماع و عزم، ۷. فعال‌شدن قوای فاعله و در نهایت، ۸. وقوع حرکت بدنی.

این توالی، ساختار کلی فعل اختیاری را نشان می‌دهد و نقش هر یک از مبادی ادراکی و تحریکی را در تحقق آن روشن می‌کند.

در این میان، برخی مراحل یادشده ازجمله تصور فعل، سنجش و اجماع از سنخ فعالیت‌های نفس‌اند و تحقق آنها ضرورتاً تابع مراحل پیشین نیست؛ در حالی که مراحل دیگر، همچون پیدایش میل، اراده و حرکت بدنی به‌نحو انفعالی و مترتب بر مراحل پیش، تحقق می‌یابند. برای مثال، پس از تصدیق به فایده فعلی، تحقق میل نسبت به آن امری ضروری است؛ اما اینگونه نیست که همه انسان‌ها پس از تصور فهرست یکسانی از افعال، سنجش و تصدیق واحدی داشته باشند. از این‌رو، تفاوت مراتب اخلاقی انسان‌ها بیش از هر چیز به کیفیت همین مراحل فعال ادراکی بازمی‌گردد.

۴۲. زارع و حسینی سروری، «رابطه موجبیت»، ۳۰۸.

باید توجه داشت که فعالیت‌های نفس در این مراحل، نیازمند قصد و اراده‌ای زائد بر ذات نیستند؛ بلکه مستند به ذات فاعل مختارند. افزون بر این با پذیرش اصل موجبیت، اگر فاعل انسانی به مرحله پیش از هر یک از این فعالیت‌ها بازگردد و همه شرایط درونی و بیرونی او همانند گذشته باشد، همان فعل پیشین تکرار خواهد شد.<sup>۴۳</sup> این جمع‌بندی، چهارچوب لازم را برای تحلیل جایگاه علت غایی در میان مبادی فعل اختیاری فراهم می‌آورد و زمینه ورود به بحث اصلی مقاله در بخش بعدی را مهیا می‌کند.

## ۵. تبیین جایگاه علت غایی در مبادی فعل اختیاری انسان

پس از تبیین مبانی علت غایی، تحلیل اراده و اختیار انسان و بازسازی فرآیند صدور فعل اختیاری، اکنون می‌توان به مسئله اصلی مقاله، یعنی تعیین جایگاه دقیق علت غایی در افعال اختیاری انسان، پرداخت. مباحث پیشین نشان داد که فعل اختیاری دارای مبادی ادراکی و تحریکی متعددی است که به صورت مرحله‌مند در تحقق آن نقش ایفا می‌کنند. در این بخش با اتکا به این چهارچوب تحلیلی، مبادی مرتبط با غایت به طور تفصیلی بررسی شده است و دیدگاه‌های مختلف درباره مصداق علت غایی ارزیابی می‌شود تا در نهایت، تبیینی منسجم از نقش علت غایی در فرآیند فعل اختیاری انسان ارائه شود.

پس از شناسایی مبادی هشت‌گانه فعل اختیاری انسان، اکنون این پرسش اساسی مطرح می‌شود که از میان این امور، کدام واقعاً نقش علت غایی را در افعال اختیاری ایفا می‌کند. پاسخ به این پرسش، مستلزم ارزیابی دیدگاه‌های گوناگونی است که در سنت فلسفه اسلامی درباره مصداق علت غایی در افعال انسانی مطرح شده است.

برخی فلاسفه، علت غایی را به وجود خارجی غایت بازگردانده‌اند. بطلان این دیدگاه واضح است؛ زیرا وجود خارجی غایت، متأخر از تحقق فعل است و محال است چیزی که خود معلول فعل است، علت صدور آن به شمار آید. از این رو، وجود خارجی غایت نمی‌تواند نقش علت غایی را در افعال اختیاری ایفا کند.

دیدگاه دوم که عمدتاً به فلاسفه مشائی به ویژه ابن‌سینا، نسبت داده می‌شود، علت غایی را علم و تصور غایت می‌داند. براساس این دیدگاه، غایت دارای دو حیثیت است: از حیث وجود خارجی، معلول فعل است و از حیث ماهیت، علت فاعلیت فاعل به شمار می‌آید؛ به این معنا که فاعل پیش از انجام دادن فعل، غایت را به صورت وجود ذهنی تصور می‌کند و همین تصور، فاعل را به انجام

۴۳. زارع و حسینی سروری، «رابطه موجبیت»، ۳۰۸-۳۰۹.

دادن فعل برمی‌انگیزد.<sup>۴۴</sup> با این حال، اگر علت غایی صرفاً به تصور غایت تقلیل یابد، تبیین فاعلیت فاعل ناتمام خواهد بود؛ زیرا تصور بدون تصدیق به فایده و مطلوبیت، توان ایجاد انگیزش مؤثر برای صدور فعل را ندارد.

در مقابل، از ظاهر برخی عبارات ملاصدرا چنین برمی‌آید که علت غایی از سنخ علم نیست، بلکه همان شوق به نتیجه و غایت فعل است.<sup>۴۵</sup> بر این اساس، علت غایی در افعال اختیاری، شوق به غایت است که فاعل را به انجام دادن فعل وامی‌دارد و علم صرفاً شرط تحقق شوق محسوب می‌شود، نه علت آن.<sup>۴۶</sup> البته در تفسیر صدرایی، شوق اعم از میل، محبت و عشق است تا اطلاق آن بر افعال الهی و مجردات نیز ممکن شود.<sup>۴۷</sup>

با این همه، این دیدگاه نیز با اشکال مواجه است؛ زیرا در افعال اختیاری انسان، شوق همواره متوقف بر مرتبه‌ای پیشین از ادراک و تصدیق است و بدون تحقق بسته علمی فاعل، شوقی پدید نمی‌آید. از این رو، شوق نمی‌تواند علت غایی بالذات باشد، بلکه خود معلول مرتبه‌ای مقدم‌تر است.

بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که علت غایی در افعال اختیاری انسان، نه وجود خارجی غایت است، نه صرف تصور غایت و نه شوق به آن، بلکه «بسته علمی فاعل» است؛ بسته‌ای که مشتمل بر تصور فعل و غایت و تصدیق به مقدمیت فعل برای وصول به غایت و مطلوبیت آن است. این بسته علمی است که فاعلیت فاعل را فعلیت می‌بخشد و زمینه تحقق شوق، اراده و در نهایت صدور فعل اختیاری را فراهم می‌کند. افزون بر این از آنجا که علت غایی باید از حیث رتبی مقدم بر سایر علل باشد، فقط این تبیین است که با تقدم علت غایی بر علل فاعلی و تحریکی، سازگاری کامل دارد.

#### ۵-۱. تحلیل مبادی ادراکی و تحریکی فعل اختیاری بر اساس جایگاه علت غایی

با توجه به تبیین جایگاه علت غایی در مبادی فعل اختیاری انسان، می‌توان تحلیل بهتری از مبادی ادراکی و تحریکی فعل اختیاری انسان ارائه داد. با تحلیل یک فعل اختیاری انسانی، می‌توان مجموعه‌ای از مبادی ادراکی و تحریکی را شناسایی کرد که به صورت مرحله‌مند در تحقق آن نقش ایفا می‌کنند. بر این اساس، در فعل اختیاری انسان شش امر، تفکیک‌پذیر است که دو امر به حوزه تصور، دو امر به حوزه تصدیق و دو امر به حوزه شوق و انگیزش تعلق دارند:<sup>۴۸</sup>

۴۴. ملاهادی سبزواری، شرح منظومه حکمت (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۹)، ۲۴.

۴۵. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه (قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۸۷)، ۵۴-۵۵.

۴۶. معصوم، «نگاهی به مفهوم علت غایی»، ۱۳۸.

۴۷. معلمی، «تأملی در تبیین علت غایی»، ۱۱۹.

۴۸. معصوم، «نگاهی به مفهوم علت غایی»، ۱۳۶-۱۳۷.

۱. تصور فعل، ۲. تصور غایت فعل، ۳. تصدیق به مقدمیت فعل برای نیل به غایت، ۴. تصدیق به مطلوبیت غایت، ۵. شوق به غایت فعل و ۶. شوق به خود فعل.

این امور شش‌گانه به صورت ترتیبی و مترتب بر یکدیگر تحقق می‌یابند؛ به این معنا که ابتدا فعل و غایت آن در قوه مدرکه تصور می‌شوند، سپس نسبت فعل با غایت سنجیده شده و تصدیق به کارآمدی فعل در دستیابی به غایت و نیز مطلوبیت خود غایت حاصل می‌شود. در پی این مرحله ادراکی، شوق، نسبت به غایت پدید می‌آید و در پرتو آن، شوق به انجام دادن فعل شکل می‌گیرد که زمینه تحقق اراده و صدور فعل را فراهم می‌کند.

این تحلیل نشان می‌دهد که غایت در فعل اختیاری، صرفاً امری متأخر و حاصل تحقق خارجی فعل نیست، بلکه از همان مراحل آغازین فرآیند فعل، در سطح ادراک و انگیزش حضور دارد؛ به بیان دیگر، غایت از طریق تصور و تصدیق در مبادی ادراکی فعل نقش‌آفرین می‌شود و سپس در قالب شوق، در مبادی تحریکی آن تأثیر می‌گذارد. از این رو، بررسی جایگاه علت غایی در افعال اختیاری انسان، ناگزیر از توجه دقیق به این شبکه منسجم از مبادی ادراکی و تحریکی است؛ شبکه‌ای که بدون تحلیل آن، تعیین مصداق واقعی علت غایی در افعال انسانی امکان‌پذیر نخواهد بود.

## ۵-۲. ملاک نیاز به علت غایی در فعل اختیاری انسان

پس از روشن شدن جایگاه علت غایی در فعل اختیاری انسان، پرسش مهم این است که ملاک و معیار نیاز فعل اختیاری به علت غایی چیست. بر سر اصل وجود علت غایی در افعال اختیاری میان فلاسفه اسلامی اختلافی وجود ندارد، زیرا افعال اختیاری همواره با علمی از جانب فاعل همراه‌اند. اختلاف نظر بیشتر در موارد خاصی از افعال، همچون افعال عبث یا گراف، مطرح است که آیا اینگونه افعال نیز دارای علت غایی‌اند یا خیر؟

پاسخ این است که ضرورت علم فاعل به غایت و نتیجه فعل اختیاری به معنای نیازمندی او به توجه کامل و تفصیلی به فعل و پیامدهای آن نیست؛ همچنین مطلوبیت نتیجه فعل نیز الزاماً نباید خیر واقعی یا کمال حقیقی فاعل باشد؛ بلکه توجه اجمالی فاعل به نتیجه و غایت نیز برای تحقق علت غایی کفایت می‌کند. به این ترتیب، حتی افعالی که ناشی از عادت‌اند یا بر پایه تصورات نادرست از خیر انجام می‌شوند از نظر فلسفه اسلامی، دارای علت غایی‌اند و اختیاری بودن آنها محفوظ است.<sup>۴۹</sup>

۴۹. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، جلد ۲ (تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵)، ۱۰۲.

بنابراین، علت غایی افعال اختیاری اعم از اغراض عقلانی است و حتی افعالی که فاقد اغراض عقلی اند از نوعی علم نسبت به مطلوبیت فعل برخوردارند؛ به عبارت دیگر، قوام و اصالت فعل اختیاری مستلزم آن است که فاعل، فعل را با ذات خود هماهنگ بداند و به آن تمایل یا شوق داشته باشد؛ یعنی بسته علمی فاعل، پیش شرط بسته شوقی اوست. افزون بر این، فعلی ممکن است دارای اهداف چندگانه باشد به گونه ای که هدف نزدیک، وسیله ای برای رسیدن به هدف نهایی باشد. در این صورت، مطلوبیت اهداف فرعی، تابع مطلوبیت هدف نهایی است و بدون توجه فاعل به مطلوبیت نهایی، تحقق اهداف میانی و متوسط امکان پذیر نخواهد بود؛ بنابراین برای تحقق علت غایی، ضروری است که چیزی به منزله مطلوب بالاصاله موجود باشد تا سایر اشیا و اقدامات بتوانند به تبع آن ارزش و مطلوبیت پیدا کنند.<sup>۵۰</sup>

## ۶. نتیجه گیری

مسئله اصلی این پژوهش، تعیین جایگاه دقیق علت غایی در فرآیند صدور فعل اختیاری انسان در چهارچوب فلسفه اسلامی بود. برای پاسخ به این مسئله، نخست مبانی نظری علت غایی و نسبت آن با علت فاعلی و غایت تبیین شد و نشان داده شد که علت غایی از حیث رتبی مقدم بر فاعلیت فاعل است و نمی توان آن را با وجود خارجی غایت، که معلول فعل است، یکی انگاشت؛ سپس با تحلیل مفهومی اراده و اختیار و بازسازی مرحله مند فرآیند صدور فعل اختیاری، مبادی ادراکی و تحریکی فعل از یکدیگر تفکیک و روابط رتبی میان آنها واضح گردید. براساس این تحلیل، فعل اختیاری انسان، فرآیندی تدریجی و ساختارمند است که از تصور فعل و غایت آغاز می شود با تصدیق به مقدمیت فعل برای وصول به غایت و مطلوبیت آن ادامه می یابد و در پی آن شوق، عزم و در نهایت حرکت بدنی تحقق می یابد. این بازسازی نشان داد که شوق و اراده، هرچند در تحقق خارجی فعل نقشی اساسی دارند، خود متوقف بر مرتبه ای پیشین از ادراک و تصدیق اند و از حیث علی و رتبی، در جایگاه متأخر قرار می گیرند.

در پرتو این چهارچوب تحلیلی، دیدگاه های مختلف درباره مصداق علت غایی ارزیابی شد. بازگرداندن علت غایی به وجود خارجی غایت به دلیل تأخر آن از فعل با مبنای تقدم علت بر معلول ناسازگار است. تقلیل آن به صرف تصور غایت نیز برای تبیین فاعلیت فاعل کفایت نمی کند؛ زیرا تصور بدون تصدیق به فایده و مطلوبیت، توان ایجاد انگیزش مؤثر ندارد؛ همچنین تفسیر علت غایی به شوق، گرچه نقش انگیزشی غایت را برجسته می کند، اما از آنجا که شوق خود معلول مرحله ای ادراکی است، نمی تواند علت غایی بالذات تلقی شود.

۵۰. معصوم، «نگاهی به مفهوم علت غایی»، ۱۴۰-۱۴۶.

دستاورد اصلی این پژوهش آن است که علت غایی در افعال اختیاری انسان «بسته علمی فاعل» است؛ مجموعه‌ای منسجم مشتمل بر تصور فعل و غایت، تصدیق به مقدمیت فعل برای وصول به غایت و تصدیق به مطلوبیت آن. این بسته علمی است که فاعلیت فاعل را فعلیت می‌بخشد و زمینه تحقق شوق و اراده را فراهم می‌کند. به این ترتیب، علت غایی نه در مرتبه تحقق خارجی غایت و نه در سطح صرف میل و کشش نفسانی، بلکه در ساختار معرفتی کنش انسانی جای دارد. این تبیین، ضمن حفظ اصل تقدم رتبی علت غایی، نسبت میان علم و انگیزش را به نحوی منسجم توضیح می‌دهد و از خلط میان مبادی ادراکی و تحریکی جلوگیری می‌کند.

از نتایج مهم این تحلیل آن است که غایت‌مندی افعال اختیاری انسان اعم از اغراض عقلانی آگاهانه است؛ حتی افعالی که بر پایه عادت، تقلید یا خطا در تشخیص خیر انجام می‌شوند از نوعی علم (هرچند اجمالی یا پنداری) به مطلوبیت برخوردارند و از این حیث، دارای علت غایی‌اند. بنابراین، قوام فعل اختیاری به هماهنگی ادراکی فاعل با مطلوب مفروض اوست، نه لزوماً به انطباق آن مطلوب با خیر حقیقی. این نکته، پیامدهایی در حوزه فلسفه اخلاق و مسئولیت انسانی دارد. اگر علت غایی در ساختار معرفتی فاعل ریشه دارد، آنگاه اصلاح کنش اخلاقی در گرو اصلاح نظام ادراکی و تصدیقی انسان خواهد بود. از این رو، نسبت عقل نظری و عقل عملی و نقش تعلیم و تربیت در شکل‌دهی به بسته علمی فاعل، اهمیتی مضاعف می‌یابد. این نتیجه می‌تواند زمینه‌ساز امتداد بحث حاضر به حوزه‌هایی چون نظریه فضیلت، تربیت اخلاقی و تحلیل ضعف اراده در سنت فلسفی اسلامی باشد.

در مجموع، پژوهش حاضر نشان داد که تعیین جایگاه علت غایی در افعال اختیاری، بدون بازسازی دقیق فرآیند معرفتی-انگیزشی کنش انسانی، امکان‌پذیر نیست. تبیین «بسته علمی فاعل» به مثابه مصداق علت غایی، چهارچوبی منسجم برای فهم غایت‌مندی افعال اختیاری ارائه می‌دهد و می‌تواند مبنایی برای بازخوانی نظام‌مندتر نسبت علم، اراده، اختیار و مسئولیت در فلسفه اسلامی فراهم کند.

جایگاه علت غایی در افعال اختیاری انسان از منظر فلسفه اسلامی / شهیدی و خادمزاده ۵۱

## فهرست منابع

### الف- منابع فارسی:

اسماعیلی، محمدعلی. «بازخوانی حقیقت اراده انسان در اندیشه متکلمان و فلاسفه»، کلام اسلامی ۱۰۰ (۱۳۹۵): ۷۵-۹۱.

حبیبی تبار، حسین، و منیژه عاملی. «جایگاه علت غایی در فلسفه اسلامی»، پژوهش‌های اعتقادی کلامی ۷ (۱۳۹۱): ۷۳-۹۶.

دهباشی، مهدی، و زهرا ذوقفاری. «مقایسه دیدگاه ابن‌سینا و لایب نیتس پیرامون علت غایی»، پژوهش‌های علوم انسانی نقش جهان ۲ (۱۳۹۵): ۸۱-۹۲.

ذاکری، مهدی. «نظریه عمل ابن‌سینا»، نقد و نظر ۱۶، شماره ۶۴ (۱۳۹۰): ۲۷-۴۴.

زارع، روزبه، و سید حسن حسینی سروری. «رابطه موجبیت و مسئولیت اخلاقی در نظریه کنش سنیوی»، پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز ۱۶، شماره ۳۸ (۱۴۰۱): ۲۸۷-۳۱۴.

سبزواری، ملاهادی. شرح منظومه حکمت. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.

شیرازی، رضی. درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری. جلد ۱. تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۳.

طاهر رحیمی، یاسر. «خاستگاه اختلافات مبنایی درباره علت غایی»، خردنامه صدرا ۹۵ (۱۳۹۸): ۹۱-۱۰۴.

طباطبایی، سید محمدحسین. اصول فلسفه و روش رئالیسم. قم: مرکز بررسی‌های اسلامی، ۱۳۷۵.

کرد فیروزجایی، یار علی. حکمت مشاء. قم: مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۳.

لنگه‌اوزن، محمد. حکمت عملی شیخ الرئیس (فلسفه عملی ابن‌سینا). همدان: بنیاد علمی و فرهنگی ابن‌سینا، ۱۳۹۱.

مصباح یزدی، محمدتقی. آموزش فلسفه. جلد ۲. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵.

مصباح یزدی، محمدتقی. آموزش فلسفه. جلد ۲. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۲.

مطهری، مرتضی. مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۰.

ملک شاهی، حسن. ترجمه و شرح اشارات و تبیهات ابن‌سینا. جلد ۱. تهران: انتشارات سروش، ۱۳۹۲.

معصوم، حسین. «نگاهی به مفهوم علت غایی از منظر بوعلی و ملاصدرا با توجه به افعال اختیاری»، فلسفه دین ۶، شماره ۳ (۱۳۸۸): ۱۳۵-۱۴۷.

معلمی، حسن. «تأملی در تبیین علت غایی و اتحاد آن با غایت»، معرفت فلسفی ۱۹، شماره ۷۴ (۱۴۰۰): ۱۱۷-۱۲۹.

یشربی، یحیی. ترجمه و شرح الهیات نجات. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.

ب- منابع عربی:

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. الاشارات و التنبیها مع شرح المحقق الطوسی و العلامه قطب الدین. قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. الإلهیات من کتاب الشفاء. تحقیق: حسن حسن زاده آملی. قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۶.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. النجاة. تصحیح: محمدتقی دانش پزوه. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. الإشارات و التنبیها. تحقیق: مجتبی زارعی. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. التعليقات. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. الطبيعيات من کتاب الشفاء (السماح الطبيعي). قم: منشورات مکتبه آیت الله العظمی المرعشی نجفی، ۱۴۰۵.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. الإلهیات من کتاب الشفاء. تحقیق: حسن حسن زاده آملی. قم: بوستان کتاب، ۱۴۲۹.
- اعسم، عبدالامير. المصطلح الفلسفی عند العرب (الحدود). مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۹.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه. جلد ۲ و ۳. تصحیح، تحقیق و مقدمه: مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه. قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۸۷.
- فارابی، محمد. فصوص الحکم. تحقیق: محمد حسن آل یاسین. قم: بیدار، ۱۴۰۵.