



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	Vol. 55, No. 2: Issue 111, Autumn & Winter 2023-2024, p.69-88	
Online ISSN: 2538-4171	Print ISSN: 2008-9112	
Receive Date: 2023-03-11	Revise Date: 2023-04-05	Accept Date: 2023-06-18
DOI: https://doi.org/10.22067/epk.2023.81520.1222	Article type: Original	

Three "Causes" Based on Three Philosophical Phases

Dr. Ali Babaei

Associate Professor, University of Tabriz

Email: hekmat468@yahoo.com

Abstract

It seems that causality is the most important issue that has undergone changes in line with the three phases of Sadra's philosophy. It has many dimensions and divisions and goes with the evolutions of this philosophy in various aspects. In this article, we examine five basic issues of causality based on these three philosophical phases: as for the subject of causality, for instance, according to the quiddity-oriented and non-existential view, three options can be proposed, "'every being', 'every phenomenon' or 'every contingent (essential contingency)' need a cause" while based on the second phase, it can be stated as "every contingent (existential contingency) is in need of a cause", whereas according to the third phase of evolution, it can be stated as "every manifestation is dependent on the manifested". Also, in other issues of the causality similar results can be attained that have been discussed in this article.

Keywords: causality, priority of quiddity, priority of existence, the individual unity of existence, the graded unity of existence, three philosophical phases





سال ۵۵ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۱ - پاییز و زمستان ۱۴۰۲، ص ۸۸ - ۶۹	HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/
شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۱۲	شاپا الکترونیکی ۴۱۷۱-۲۵۳۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۱/۱۶
نوع مقاله: پژوهشی	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۸
	DOI: https://doi.org/10.22067/epk.2023.81520.1222

سه «علیت» بر مبنای سه سیر فلسفی

علی بابایی

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تبریز

hekmat468@yahoo.com

چکیده

به نظر می‌آید مهم‌ترین مبحثی که متناسب با سه سیر فلسفی صدرایی دچار تحول شده است مبحث علیت است که ابعاد و فروع بسیاری دارد و در زمینه‌های مختلف با تحول‌های یاد شده همراهی می‌کند؛ ما در این مقاله پنج موضوع مقدماتی مبحث علیت را بر مبنای سه سیر فلسفی مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ به عنوان مثال در موضوع مفاد علیت، متناسب با نگاه غیر وجودی و ماهیت‌محور، سه نحو بیان «هر موجودی، هر حادثی و هر ممکنی (به امکان ماهوی)» نیاز به علت دارد» قابل طرح است؛ حال آن‌که بر مبنای سیر دوم مفاد اصل علیت به نحو «هر ممکنی (به امکان فقری) محتاج به علت است» مطرح است و متناسب با سیر سوم «هر شأنی وابسته به ذی‌شأن است» قابل بیان می‌باشد؛ در باقی موضوعات نیز چنین تناسب‌هایی وجود دارد که در مقاله‌ی حاضر به آن پرداخته‌ایم.

کلید واژه: علیت، اصالت ماهیت، اصالت وجود وحدت تشکیکی، اصالت وجود وحدت شخصی، سه سیر فلسفی.

۱. مقدمه

فلسفه مباحث سنتی و نوپدید بسیاری در درون خود پرورانده است که فارغ از هر مسلکی، علیت یکی از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین آن‌هاست؛ در مبحث حاضر ما، اصالت‌های سه‌گانه که از آن به «سیرهای فلسفی» تعبیر می‌کنیم مبنا و اصل ادعاست که می‌باید در مبحثی ظهور داشته باشد و آن مبحث مظهر تحقق سیرها باشد؛ بنا به دلایل مختلف، مظهر تام یا لااقل قریب‌ترین مظهر تحقق سیرها در حکمت صدرایی مبحث علیت است؛ درست است که همه‌ی مباحث فلسفی - که تحول آن‌ها بر مبنای سه سیر در جایگاه خود مورد تحقیق قرار گرفته^۱، به نوعی نشانگر تحقق سیرهای یاد شده هستند، اما «علیت» مظهر اتم این تحقق و بلکه اولین مبحثی است که بعد از مبانی دچار تحول شده است. مویذ سخن یاد شده، اثبات وحدت شخصی وجود از راه ترقیق علیت است. (بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۰۱). بر مبنای نگاه عمیق فلسفی و به ویژه بر مبنای اصول سیر سوم، در مقام مفهوم، وجود، عام‌ترین مفاهیم؛ و در مقام تحقق، تحقق آن - که به «وجود حق» تعبیر می‌شود - احق الوجودات و بلکه تنها وجود حق است؛ همه‌ی «به اصطلاح وجودات» وجود خود را از حق تعالی می‌گیرند و همه‌ی برهان‌ها صحت و صدق خود را از اصل علیت دریافت می‌کنند؛ حال اصل علیت، پایه‌ای‌ترین اصل معرفتی است که خودش بدیهی و غیرقابل اثبات می‌باشد؛ و تحقق هر نوع استدلالی منوط به پذیرش آن است؛ بنابراین مظهر سیری که در بستر وجود اتفاق می‌افتد هر چه به ویژگی‌های کلیدی این سیر نزدیک باشد اولی‌تر به مظهریت خواهد بود. پس علیت جزو اولین موضوعاتی است که بر مبنای سه سیر دچار تحول می‌شود. حال بحث ما در این مورد است که تغییرات مبحث علیت بر مبنای سه سیر فلسفی به چه نحو بوده است؟ ما در این مقاله چند موضوع عمومی و مقدماتی بحث علیت را بر مبنای سه سیر فلسفی مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ مباحثی چون «مفاد اصل علیت»، «نحوه‌ی فاعلیت»، «علیت به عنوان موضوع فلسفی»، «مجموعیت» و «سبب نیاز معلول به علت» مد نظر این مقاله است و باقی مباحث را به فرصتی مناسب واگذار می‌کنیم.

سوابق پژوهش: در مورد اصل علیت به دلیل جایگاه ویژه‌ی آن در مباحث فلسفی مقالات متعددی نوشته شده است؛ اما نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین مقاله به موضوع ما، مقاله‌ای با مشخصات: سعادت مصطفوی، سیدحسن، بهشتی نژاد، سیدمیثم، علی زاده، بیوک. (۱۳۹۲). بازسازی سیر سه مرحله‌ای مبحث علیت در حکمت متعالیه. دوفصلنامه علمی حکمت صدرایی. 30-19, (1), 2 است که از نظر روش به این دلیل که در سه مرحله سخن گفته است با مقاله‌ی حاضر شباهت دارد اما موضوعاتی که در متن مقاله مورد بررسی قرار گرفته‌اند، با موضوعات مطرح در مقاله‌ی ما متفاوت هستند.

در مورد تحقق سه مرتبه سیر فلسفی و تحول مباحث تابعه تا به حال مقالات زیر به چاپ رسیده است

که هر کدام موضوعی را بر مبنای سه سیر یاد شده مورد بررسی قرار داده است:

۱. بابایی، علی، موسوی، سید مختار. (۱۴۰۱). سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا: حرکت طبیعی، حرکت جوهری، تجدد امثال. مجله پژوهش های فلسفی (دانشگاه تبریز).
۲. بابایی، علی. (۱۳۹۹). حق تعالی تنها جوهر هستی سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه سیر فلسفی ملاصدرا. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز.
۳. بابایی، علی، موسوی سید مختار، (۱۴۰۰)، «مسئله «زمان» در سه مرتبه سیر فلسفی صدرالمتهین»، معرفت فلسفی، سال نوزدهم، شماره اول، پیاپی ۷۳، ص ۴۹-۶۴
روش پژوهش: در این مقاله از روش تحلیلی کتابخانه‌ای که در تحقیقات نظری مورد توجه است استفاده شده است.

۲. سه سیر فلسفی: اصالت ماهیت، اصالت وجود وحدت تشکیکی، اصالت وجود وحدت شخصی

۱-۲ علیت بر مبنای سیر اول فلسفی: نگاه ماهوی یا غیر وجودی یا مبنای قوم

۱-۲ مفاد اصل علیت: از نیاز «هر موجودی» تا «هر حادثی» و «هر ممکنی» به علت

شکی نیست که اگر کسی کاملاً به لوازم اصالت ماهیت و به ویژه به لازمه‌ی مهم آن یعنی تباین بالذات پدیده‌ها (بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۸۵ و مصباح، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۲۱) قایل باشد نخواهد توانست به اصل علیت و تحقق رابطه‌ی میان علت و معلول اعتقاد پیدا کند؛ بنابراین علیت که به معنای پذیرش نوعی از وحدت و سنخیت و ارتباط میان دو امر است، بر مبنای نگاه مقتضی تباین بالذاتی، غیر قابل تبیین خواهد بود؛ در عین حال که نگاه حقیقتاً تباین بالذاتی امکان طرح ندارد، اما سوای مبنای وحدت‌گرای اصالت وجودی، دیدگاه‌هایی وجود دارد که لازم است آن‌ها را با عنوان رویکرد غیر وجودی به مسأله‌ی علیت مورد بررسی قرار دهیم: به نظر اهل حکمت اصل علیت چنان بدهاقتی دارد که بر هر نوع اثباتی تقدم دارد و در نتیجه قابل اثبات نیست؛ نسبتی که علیت با همه‌ی برهان‌ها و اثبات‌ها دارد، نسبتی است که حق تعالی با وجودات و اصل عدم تناقض با قضایا دارد. چرا که هر نوع استدلالی خودش مبتنی بر

۱. کثرت بدون وحدت به تباین می‌انجامد و به‌واقع «طبیعت واحد از امور متباین و متخالف بالذات تشکیل نمی‌گردد؛ حتی می‌توان گفت: این امر که از دو شیء مخالف به تمام ذات طبیعت واحد پدید نمی‌آید، بدیهی است و به برهان نیاز ندارد» (صدرالمتهین، ۱۳۸۰، ص ۸۵). بنابر اصالت ماهیت، کثرت ماهوی همیشه نشانه کثرت موجودات عینی و خارجی است؛ زیرا هر یک از آنها علی‌الغرض، حکایت از یک حیثیت عینی خاصی می‌کند. (مصباح، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۲۱).

اصل علیت است و اصل علیت مبتنی بر هیچ استدلالی نیست؛ همان‌گونه که همه‌ی وجودات به حق تعالی بازمی‌گردند و همه‌ی قضایا به اصل عدم تناقض ختم می‌شوند به همین نحو، همه‌ی برهان‌ها به اصل علیت بازگشت دارند؛^۱ به تعبیری تخصصی‌تر استدلال برای اثبات علیت، خود متضمن اصل علیت است؛ بنابراین «وقتی که ثبوت و تحقق اصل علیت را بپذیریم بحث امکان‌پذیر خواهد بود؛ اگر این اصل مورد پذیرش نباشد نمی‌توان هیچ بحث علمی‌ای با کسی در پیش گرفت». (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۱۶۳) هر نوع استدلال و نتیجه‌گیری چه از نوع قیاسی و برهانی چه از نوع استقرائی و تمثیلی به مقدمات نیاز دارد و میان مقدمات و نتیجه‌ی مقدمات ربط ضروری برقرار است و هرگز اتفاق و بخت میان‌شان نیست؛ مقدمات یا علت معده و یا علت ناقصه و یا علت تاّمه نتیجه هستند، و اگر ربط ضروری بین مقدمات و نتیجه آن‌ها نباشد، نتیجه حاصل نخواهد شد؛ پس استدلال بر اثبات یا نفی علیت مبتنی بر اصل علیت است و ملاصدرا بر همین اساس اقامه برهان بر هستی اصل علیت را مصادره به مطلوب می‌خواند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۷، ص ۳۱۹).

مطابق دیدگاه گروهی «دلیل احتیاج به علت، وجود داشتن است و وجود ملازم با معلولیت است و بنابراین باید گفت: مناط احتیاج به علت همانا موجود بودن است» و بنابراین اصل علیت به این نحو قابل طرح خواهد بود که: «هر چیزی که موجود است محتاج به علت و متکی به علت است» و وجود موجودی که متکی به علت نباشد محال است. این دیدگاه را از آن مادیون می‌دانند که بنا بر نظرشان، سلسله علل و معلولات غیر متناهی هستند و واجب الوجود و علة العلیلی تحقق ندارد. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۶۵۵). همان‌طور که اصل علیت نباید از برهان‌های دیگر به دست آید و باید همه‌ی برهان‌ها مبتنی بر این اصل باشند، به همین نحو مضمون علیت اقتضاء می‌کند علتی در عالم خارج وجود داشته باشد که از هیچ علت دیگری به وجود نیامده باشد؛ و او علت‌العلل تمام علت‌ها باشد؛ و وجود او ضامن جریان و تحقق هر نوع علیتی قرار گیرد. تحقق علتی که معلول هیچ علت دیگری نیست، گزاره‌ی «هر موجودی معلول است» یا «هر موجودی به علت نیاز دارد» را محتاج قیدی می‌سازد تا مضمون قاعده‌ی علیت را شکل دهد؛ از آن‌جا که موجودی تحقق دارد که بی‌نیاز از علت است، و تحقق اصل علیت هم بدیهی است، بنابراین موضوع در قضیه‌ی فوق یعنی در قضیه‌ی «هر موجودی معلول است» باید قیدی بگیرد تا مفاد اصل علیت را تشکیل دهد؛ از نظر متکلمان قضیه‌ی «هر چیزی که موجود است محتاج به علت است» باید قید «حادث» داشته باشد تا مفاد علیت شکل گیرد؛ یعنی «هر موجودی که حادث باشد

۱. می‌توان در فرصت مناسبی نسبت میان «اصل علیت» و «اصل عدم تناقض» را مورد بررسی قرار داد که در نهایت کدام یک اصل الاصول هستند و چه رابطه‌ای با همدیگر دارند.

نیازمند علت است» (مظفر، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۲۱۵ و شمس، ۱۳۸۶، ص ۶۳۵). مراد از حادث هم موجودی است که در برهه و زمانی موجود نباشد، و بعد به وجود بیاید؛ اما از نظر عموم فلاسفه قیدی که باید در قضیه‌ی یاد شده به موضوع اضافه شود، قید «ممکن» است نه «حدوث»، یعنی «هر موجودی که ذاتا امکان عدم داشته باشد»؛ⁱⁱ امکانی که به عنوان قید موضوع، و ملاک احتیاج به علت ذکر شده ویژگی ماهیت است؛ امکان در این جا یکی از مواد ثلاثی است که به جهات یا مواد قضایا معروف است و قوم در تقسیم شیء به این معانی سه‌گانه به حال ماهیت نظر کرده‌اند. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۸۴). لذا از این امکان به امکان ماهوی تعبیر می‌شود؛ در نگاه ابتدایی دیدگاه جمهور حکما در مورد مواد ثلاث این است که: وقتی ماهیت کلی را نسبت به وجود و عدم مقایسه کنند سه حالت قابل تصور است: یا مقتضی وجود است یا مقتضی عدم یا مقتضی هیچ یک. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۸۴ و ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۴۵). به تعبیر عامه‌ی فلاسفه ماهیت است که نسبت به وجود و عدم اقتضائی ندارد، و نسبتش به وجود و عدم یکسان است، و باید چیز دیگری آن را از حد تساوی خارج سازد، و آن چیز همان علت است، و از این روی ملاک احتیاج به علت را، امکان ماهوی دانسته‌اند.

در سیر دوم به این نکته خواهیم پرداخت که مفاد اصلِ علیت بر مبنای اصالت وجود «امکان فقری» است و در ناحیه‌ی وجود جاری است نه ماهیت.

۲-۱-۲ علیت به عنوان موضوعی فلسفی

علیت از باب این که جزو تقسیمات اولیه‌ی وجود است موضوعی فلسفی است؛ چرا که وجود یا علت است و یا معلول؛ «الموجود لا يحتاج فی كونه علة او معلولا إلى أن یكون طبیعیاً أو تعلیمیاً أو غیر ذلك». (ملاصدرا/ ابن سینا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۰۶). مطابق این متن از ابن سینا، «بحث از علت و معلول یکی دیگر از مباحث فلسفه اولی است. دلیلش این است که برای تقسیم موجود - که موضوع فلسفه اولی است - به علت و معلول نیازی نیست که موجود تخصص طبیعی یا ریاضی پیدا کند یعنی نیازی نیست که موجود، طبیعی باشد آنگاه بگوییم: موجود طبیعی یا علت است یا معلول.» (مصباح، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۲۵). پس علیت از مباحث تقسیمی فلسفه است؛ و می‌دانیم که در نگاه حقیقتا ماهوی که تباین بالذات حاکم باشد، تقسیم امکان‌پذیر نیست؛ تا این که مباحث تقسیمی هم امکان طرح داشته باشد؛ در تقسیمی که حقیقتا مبتنی بر نگاه کثرت‌گرا باشد، میان مقسم، اقسام و قسیم رابطه‌ای تباینی و یا حداقل تغایری وجود دارد؛ و محال است چیزی قسمی از «کاملا مباین و یا کاملاً مغایر خود» باشد. می‌دانیم که مشائیان در مباحث علیت دیدگاه‌های تا حدودی وجودمحور دارند و غالب تفاسیرشان در این موضوع تنها بر مبنای نگاه وجودی قابل طرح است؛ اما با این همه متاخران آن‌ها در بحث جعل که در ذیل اشاره خواهد شد از

«وجود»، «موجود بودن» را اراده می‌کنند؛ که مراد اِتصافِ ماهیتِ معلول به وجود است؛ و در آن واحد ترجیح آن‌ها در بحثِ موضوعِ فلسفه تعبیر «موجود» است؛ⁱⁱⁱ در سیر دوم ترجیح با «وجود مطلق» و در سیر سوم ترجیح با «مطلق وجود» یا همان «وجود حق» می‌باشد.

همچنین با توجه به نکته‌ی بندِ قبلی، وقتی بر مبنای سیر اول علت و معلول امری جدای از هم باشند، روشن است که نمی‌توان آن‌ها را دو مرتبه از یک حقیقتِ واحد دانست؛ و نوعی از مباینیت، میانِ قسیم و مقسم وجود خواهد داشت؛ در حالی که به اقتضای سیر دوم تقسیم‌های فلسفی دو مرتبه از یک سیر واحد هستند و مغایرتِ آن‌ها مغایرتِ تشکیکی است. یعنی در همه‌ی موارد یاد شده رنگ و بوی نگاهِ ماهوی یا غیرِ وجودی غالب است هر چند نشانه‌هایی از مباحثِ وجودمحور نیز می‌توان سراغ گرفت.

۲-۱-۳ فاعل: فاعلی طبیعی

تا قبل از نگاهِ وجودی صدرایی به اصلِ علیت، چند رویکرد در موردِ مبحثِ علیت قابل طرح است؛ از حیثِ حیطة، در این موضوعِ حیطة‌ی بحث از طبیعیات تا کلام و فلسفه‌ی ماهیت‌محور گسترده شده است؛ در موضوعِ فاعل یا علت: ۱. در طبیعیات مبحثِ کارِ علت پیرامونِ «تحریک ماده از حالی به حالی» مطرح می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۶۷ و نیز بنگرید: عبودیت، ۱۳۹۹، ص ۷۹) و علت چیزی است که ماده‌ای موجود را از حالی به حالی دیگر تغییر می‌دهد؛ همانندِ نجار که مواد لازم برای ایجادِ صندلی را فراهم می‌آورد. اولین لازمه‌ی این سخن تکثر در تاثیرها و متاثرهاست؛ در این تفسیر موثرها متکثر و در نتیجه متاثرها بسیار است؛ این ویژگی یعنی تکثر، از خصوصیاتِ نگاهِ غیرِ وحدت و وجودی و به اصطلاح نگاهِ ماهوی به موضوعات است؛ ماهیتِ ذاتا مثارِ کثرت؛ (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۷۴) و نگاهِ ماهوی ذاتا کثرت‌گرایی است؛ «فاعل که نزد عالمِ طبیعی به جنبش و حرکت آورنده‌ی غیر است بسیار چیزهاست. مثلاً آب که به جنبش آورنده‌ی آسیاست و باد که به جنبش آورنده‌ی کشتی است و بخار که به جنبش آورنده‌ی ناوها و دیگر چیزهاست، جملگی از نظرِ طبیعی فاعل گفته می‌شوند.» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳، ص ۴۶).

۲. رویکردی دیگر در نگاهی غیرِ وجودی، رویکردِ اهلِ کلام است که بر مبنای آن میانِ علت و معلول بینونت و جدایی وجود دارد؛ بر مبنای سیر اول و نگاهِ ماهوی برای هر یک از جاعل و مجعول و یا همان علت و معلول، شینیت و وجودی جدای از هم لحاظ می‌کنند؛ گاه ملاصدرا نیز بر مبنای قومِ جاعل و مجعول را به این نحو لحاظ کرده است.^{iv} (ملاصدرا، ۱۳۶۰، شواهد الربوبیه، ص ۶۱). مطابقِ سیر اول که مبتنی بر نگاهِ غیرِ وجودی و بر مبنای دیدگاهِ قوم است، تصورِ جداییِ علت از معلول، همانندِ تصورِ رابطه‌ی بتّا با بنا یا نجار با میز است که در آن علت از معلول جدا می‌باشد و نهایتِ چیزی که علت به معلول می‌دهد وجودش است و برای حفظ و بقا نیازی به علت وجود ندارد. تا جایی که گفته‌اند: «لو جاز علی الباری

العدم لما ضرَّ عدمه وجود العالم». (بنگرید: ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۷۹، و بنگرید: حلی / طوسی، ۱۴۱۳، ص ۴۷۴ به نقل از اهل کلام) هر چند که از هر نوع نگاه ماهوی تکثرگرا این قول یعنی جدایی معلول از علت لازم می‌آید^۷ اما می‌دانیم غالباً متکلمان که در بحث ملاکِ نیاز معلول به علت، به حدوث قائل‌اند به جدایی معلول از علت معتقدند؛ و در میان آثار حکما با تعبیر دیدگاه جمهور از آن یاد می‌شود؛ دیدگاه یاد شده، یعنی جدایی معلول از علت از نظر برخی از حکما نیز مطرح شده است؛ برای همین است که ملاصدرا منسوب به حکما گوید: «الحکماء عرفوا العلة الفاعلة بما يؤثر في شيء مغاير للفاعل»^۸ (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۵۷) جدا دانستن علت و معلول یا همان مابینت این دو ریشه در نگاهی غیر وحدت وجودی دارد که در این مرتبه از آن تعبیر به نگاه ماهوی می‌کنیم؛ و برعکس آن بر مبنای سیر دوم و وحدت وجودی قابل طرح است.

۲-۱-۴ مجعول: ماهیت

جعل با اصالت نسبتی دارد؛ از آن‌جا که جاعل اصل حقیقت مجعول را به او اعطا می‌کند، هر چیزی که بالذات مجعول باشد اصیل است؛ یا به تعبیری بهتر، جعل تنها به امر وجودی تعلق می‌گیرد و امر اعتباری متعلق جعل واقع نمی‌شود. بنابر سیر اول اعتقاد صریح گروهی بر این است که ماهیت اصیل است و در نتیجه امر مجعول، ماهیت می‌باشد و وجود به جعل ماهیت وابسته است؛ (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۱۵ و میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۰ و بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۹۸). گروهی نیز که به اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن معتقد نشده‌اند تفاسیرشان از مباحث علیت و به‌ویژه جعل به نگاه ماهوی نزدیک است؛ «فجمهور المشاءین ذهبوا کما هو المشهور إلى أن الأثر الأول للجاعل هو الوجود المعلوم و فسرہ المتأخرون بالموجودیة أي اتصاف ماهیة المعلوم بالوجود». (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۹۸). از جمله دلایل معتقدین به این‌که اثر صادر از علت، نه وجود است و نه ماهیت بلکه اثر صادر از علت و مجعول بالذات صبرورت، یعنی اتصاف ماهیت به وجود است همان‌طور که بنا به نظر مشهور، مشائیان معتقدند: مناط و ملاک احتیاج به فاعل و جاعل، همانا امکان است (یعنی عدم اقتضای وجود و عدم، و احتیاج به علت در وجود و عدم) و امکان هم کیفیت نسبت وجود محمولی و یا وجود رابطنی به ماهیت است. پس محتاج به جاعل و مجعول حقیقی نسبت وجود به ماهیت است که در اصطلاح قوم «صیوروة الماهیة موجودة» یعنی موجود شدن ماهیت و یا اتصاف ماهیت به وجود، نامیده می‌شود. (ملاصدرا/ مصلح، ۱۳۸۳، ص ۱۲۱ و ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۷۳).

۱. و از سوی برخی از حکما نیز مردود دانسته می‌شود؛ (برای نمونه بنگرید: ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۷۹ و طوسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۱۵ و ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۲۰).

۲-۱-۵ سبب نیاز معلول: امکان ماهوی

یکی از مباحث پایه‌ای و مهم بحث علیت در مورد سبب نیاز معلول به علت است؛ یعنی در مورد ویژگی بنیادینی در معلول که بر اساس آن به علت وابسته و نیازمند است.^۱ از نظر عامه‌ی فلاسفه یا همان مبنای قوم، حادث قبل از حصول اش ممکن الوجود است: «و من مشهورات القوم ان... الحادث قبل حصوله ممکن الوجود». (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲۵ و ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۷۷۵). و «چیزی که موجود نبوده و سپس موجود می‌شود، بدون شک هستی از آن او نیست، زیرا اگر هستی از آن او بود، عدم به او راه پیدا نمی‌کرد، و شئی که هستی ندارد، بدون کمک از غیر خود نیز نمی‌تواند موجود شود، و اگر بدون کمک از غیر خود موجود شود تناقض و یا انقلاب لازم می‌آید، زیرا یا باید ذات او دگرگون شود و یا آن که در حالی که فاقد وجود است، واجد آن باشد.» (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۷).

۲-۲ علیت بر مبنای سیر دوم فلسفی

۲-۲-۱ مفاد اصل علیت: هر معلولی نیازمند علت است

مطابق آنچه که در سیر قبلی اشاره کردیم عام‌ترین حالت در مبحث علیت این است که: هر موجودی محتاج علت است؛ از نظر متکلمان هر حادثی محتاج علت است؛ از نظر عامه‌ی فلاسفه هر ممکنی محتاج علت است؛ که منظور از امکان در این جا امکان ماهوی است. در سیر دوم که سیر گذر از نگاه ماهوی به اصالت وجود است، ملاک نیاز امکان است اما نه امکان ماهوی مطرح در سیر اول؛ بلکه در این مرتبه منظور از امکان، امکانی وجودی است که با امکان فقری از آن یاد می‌شود؛ یعنی ملاک احتیاج معلول به علت «نحوه‌ی وجود» معلول است که عین فقر و نیز به غیر است؛ نه موجودی دارای فقر. بنابراین ملاک نیاز به علت در ناحیه‌ی وجود است: «فإذن المفتقر إلى العلة هو الوجود فقط» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۸۸) و همان وجود عین فقری معلول می‌باشد؛ و این نیاز عین وجود معلول می‌باشد: «احتیاج المعلول إلى العلة عین وجود المعلول». (عشاقی، ۱۳۸۲، ص ۳۱۸). در بیان ملاصدرا «ملاک احتیاج معلول به علت نحوه وجود آن است، و به عبارت دیگر فقر وجودی و وابستگی ذاتی بعضی از وجودها، ملاک احتیاج آن‌ها به وجود غنی و بی‌نیاز می‌باشد، پس موضوع قضیه مزبور، موجود فقیر یا موجود وابسته خواهد بود»، (مصباح، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۹).

۲-۲-۲ علیت به عنوان موضوع فلسفی

۱. متکلمان معتقدند وصف «حدوث» ملاک نیاز معلول به علت است: «أن افتقار الموجودات إلى المؤثر من حيث الحدوث كما ذهب إليه المتكلمون...» (بیاضی، ۱۳۶۸، ص ۸۳). از نظر متکلمان حادث یعنی چیزی که «زمانی نبوده بعد بود شده است»؛ به تعبیر تخصصی‌تر چیزی که مسبق به عدم باشد؛ در تحلیل عقلی‌ای که از علیت اراییه می‌شود حدوث ملاک نیاز به علت تشخیص داده می‌شود؛ از نظر متکلمان چیز دایمی به علت نیاز ندارد.

اشاره کردیم که مبحث علیت از این لحاظ که جزو تقسیمات اولیه‌ی وجود است موضوع فلسفه است؛ هم نفس تشکیل گزاره که به شکل حمل صورت می‌گیرد و هم نفس تشکیل تقسیم که خود متضمن چندین حمل است، بر مبنای اصالت و وحدت وجود امکان‌پذیر است که هر دو ویژگی‌های اختصاصی این سیر هستند؛ «تقسیم وجود به علت و معلول گرچه از مسائل اولی فلسفه نمی‌باشد ولی از تقسیمات اولی آن است که بدون واسطه در ثبوت، عارض وجود می‌شود. تقسیم وجود به علت و معلول همانند تقسیم وجود به بالقوه و بالفعل و یا واجب و ممکن است، با این تفاوت که دیگر تقسیمات، برهان‌پذیر و قابل استدلال هستند، و اما تقسیم وجود به علت و معلول بی‌نیاز از استدلال و بلکه غیر قابل اقامه برهان است. تقسیم وجود به علت و معلول نظیر اصل علیت از اصول بین و متعارفه است، و اصل متعارف با آن که بی‌نیاز از استدلال و برهان است ناگزیر متعلق به یک علم خاص است، و اصل علیت همانند مبدا عدم تناقض مربوط به هیچ یک از علوم اخلاقی، طبیعی، ریاضی، منطقی و دیگر علوم جزئی نیست. محمول این اصل از عوارض مطلق وجود است و در نتیجه از زمره مسائل فلسفی است.» (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۷، ص ۳۲۲). ویژگی دیگر این مرتبه اصل تشکیک است و مطابق با این اصل همه‌ی تقسیمات فلسفه، دال بر وحدت و کثرت مراتبی و از یک حقیقت واحدند؛ یعنی همان‌گونه که وجود به بالفعل و بالقوه تقسیم می‌شود و میان قوه و فعل وحدت و کثرت تشکیکی برقرار است، در مورد علیت نیز، «معلول در مرتبه علت موجود است - و وجود معلول مرتبه نازل علت خوانده می‌شود» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۴). این سخن را حمل این مرتبه یعنی حمل حقیقت و رقیقت نیز تایید می‌کند.

۲-۲-۳ فاعل: فاعل الهی

مطابق با مباحث سیر اول در نگاه غیر وجودی فاعلیت و علیت گاه به «تحریک» تفسیر می‌شود؛ و گاه بنا بر نگاه تباینی به نحو تباین میان علت و معلول مطرح می‌گردد؛ حال آن‌که بر مبنای سیر دوم و نگاه اصالت وجودی فاعل بر سنت انشاء و ابداع عمل می‌کند و آن‌چه که بنا بر مبنای قبلی فاعل خوانده می‌شد تنها در نقش علت معده ظاهر می‌شود؛ (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۶۷) یعنی نه تنها فاعل، کمال مختص سیر اول را خواهد داشت بلکه بر مبنای تفسیر اصالت وجود وحدت تشکیکی از علیت و فاعلیت، فاعل طبیعی خود ضعیف‌ترین مرتبه‌ی فاعلیت خواهد بود؛ چرا که مرتبه‌ی طبیعت، ضعیف‌ترین مرتبه‌ی وجود و فاعلیت در آن نیز ضعیف‌ترین مرتبه‌ی فاعلیت است. از ویژگی‌های مهم سیر دوم تشکیکی بودن وجود و در نتیجه تشکیکی بودن اوصاف و احکام و احوال مرتبط به وجود است؛ بر خلاف سیر قبلی که علت و معلول وجودی جدای از هم‌اند، در این مرتبه علت و معلول با هم معیت دارند: «کل علة ذاتیة فہی مع معلولہا وجودا و دواما» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۲۰). در عین حال به اقتضای تقدم مرتبه‌ی علت

بر مرتبه‌ی معلول، تقدم و تاخیری متناسب با آن میان‌شان مطرح است که در نهایت به تقدم مراتبی باز می‌گردد و با معیت یاد شده سازگار است.

۲-۲-۴ مجعول: تعلق جعل به وجود

جعل که همان اثر فاعل است به اقتضای اصالت وجود و برخلاف نگاه ماهوی به وجود تعلق می‌گیرد: «إنَّ أثر الفاعل و ما یترتب علیه أولاً و بالذات لیس إلاّ نحواً من أنحاء وجود الشیء لا ماهیته (اسفار، ج ۱، ص ۲۶۳ و عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۵). «چون وجود اعم از خاص و عام، مقید و مطلق، محدود و غیر محدود، منزّه از ماهیت است، مجالی برای مجعول بودن ماهیت نخواهد بود و اگر اسناد مجعول بودن به وجود باطل باشد، اسناد آن به ماهیت به طریق اولی باطل خواهد بود، زیرا ماهیت منتزع از وجود است و اگر وجود، رابط و حرف بود، اصلاً ماهیت ندارد تا مجعول باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۴۴۸). پس بنا بر آن چه بیان شد وجود مجعول بالذات است. مقصود از وجود همان حقیقت وجود است، زیرا، از یک سو، رابطه‌ی علی - معلولی، یعنی رابطه‌ی جعل و ایجاد، رابطه‌ای است میان واقعیات خارجی: واقعیتی خارجی واقعیت خارجی دیگری را جعل می‌کند و واقعیت دوم اثر و فعل و مجعول اوست و، از سوی دیگر، بنابر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، واقعیات خارجی از سنخ ماهیت نیستند، بلکه اموری غیر ماهوی اند که، چون نقیض حقیقی عدم و مصداق بالذات مفهوم وجودند، آنها را حقیقت وجود می‌نامند. پس مجعول بالذات و اثر جاعل حقیقت وجود است، همان‌طور که جاعل بالذات نیز حقیقت وجود است؛ یعنی، حقیقتی وجودی اثر و فعل حقیقت وجودی دیگری است. (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۵).

۲-۲-۵ سبب نیاز معلول: امکان فقری به جای امکان ماهوی

اشاره کردیم که سابق بر نگاه اصالت وجودی دلیل نیاز به علت، «حدوث» و «امکان ماهوی» عنوان می‌شد؛ اما بر مبنای نگاه اصالت وجودی «منشأ الحاجة إلى السبب لا هذا ولا ذاك» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۵۳). بلکه سبب نیاز در وجود است؛ در این‌که وجود شیء عین تعلق به دیگری و مقوم به غیر و مرتبط به آن است. از این ویژگی به امکان فقری یاد می‌شود؛ امکان یاد شده با امکان ماهوی چندین تفاوت مهم دارد و این تفاوت‌ها به ویژگی مراتبی سیر دوم باز می‌گردد:

۱. امکان فقری امری خارجی و وجودی است؛ بنابراین تساوی نسبت به عدم و وجود در وجود معنا ندارد؛ حال آن‌که امکان ماهوی امری ذهنی است. ۲. امکان فقری امری مشکک است: امکان به معنای ماهوی به شدت و ضعف و کمال و نقص و قرب و بعد متفاوت نمی‌شود؛ ذات و ذاتی در باب ماهیات طبیعی امر مشککی نیست؛ اما تشکیک از ویژگی‌های وجود است؛ بنابراین متناسب با سیر دوم، امکان به

شدت و ضعف متصف می‌شود. هذا الإمكان صفة وجودية ليس مجرد اعتبار عقلي فقط بل يتفاوت شدة و ضعفا قريبا و بعدا. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۵۳ و ملاصدرا/ نوری (در حاشیه)، ۱۳۶۳، ص ۷۶۴) هر چه تضاعف امکانات بیشتر می‌شود، بر ضعف و قصور آن‌ها افزوده می‌شود؛ به عبارت دیگر هر چه وجود تنزل کند، محدودیت آن بیشتر می‌شود، و از آن سو هر چه وجود تصاعد پیدا کند وسیع‌تر می‌شود. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۲۳).

۳. امکان ماهوی به معنی تساوی نسبت وجود و عدم است؛ اما در مورد امکان فقری نمی‌توان گفت نسبت‌شان به وجود و عدم متساوی است؛ زیرا نسبت هر چیز به خودش ضروری و نسبت همان چیز به نقیض خود ممتنع است. (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳، ص ۱۶).

۴. نسبت و ربط در امکان ماهوی نسبت و ربط وجودات ممکن به ماهیات ممکن است؛ در حالی که در امکان فقری، نسبت و ربط ممکنات به وجود واجبی؛ و بلکه «همان تعلق و فقر محض و ربط و نسبت صرف بودن وجودات به وجود غنی الذات واجب» تعالی است. (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳، ص ۱۶). شاید بتوان گفت در نهایت اضافه در امکان ماهوی به نحوی از انحاء به اضافه‌ی مقولی ختم می‌شود و حال آن‌که اضافه در اضافه‌ی امکان فقری، بر مبنای سیر اول اضافه‌ی اشرافی و بر مبنای سیر سوم اضافه‌ی قیومی است.

۵. احتیاج و نیازی که به ماهیت نسبت داده می‌شود، معنا و مفهومی است که به عنوان لازم خارج از ذات و ذاتیات ماهیت بوده و از قیاس ماهیت به وجود و عدم و پس از توجه به امکان آن دریافت می‌گردد و لیکن احتیاج و نیازی که به وجود مجعول استناد داده می‌شود، لازمه وجود و در نتیجه متأخر از آن نیست بلکه عین همان وجود و نفس آن است و مانند وجود مجعول، يك واقعت خارجی و غیر اعتباری و غیر انتزاعی می‌باشد. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۳۵).^{vi} از نظر ملاصدرا موجود شدن ممکن چیزی جز با اتحاد آن با حقیقت وجود نیست؛ و ملاک امکان موجود بودنش این است که: متعلق به غیر و نیازمند به آن است؛ و ملاک واجبیت نیز وجود بی‌نیاز از غیر است. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۸۶). «ملاصدرا همان اشکالی را که حکماء بر سببیت حدوث برای نیاز به علت ذکر کرده‌اند بر سببیت امکان ماهوی نیز وارد می‌داند. حکماء می‌گویند: شیء بعد از آن که موجود شد متصف به حدوث می‌شود، پس حدوث گرچه تأخر زمانی از وجود ندارد لیکن تأخر رتبی از آن دارد و وجود، مؤخر از ایجاد و ایجاد، مؤخر از وجوب و وجوب، مؤخر از ایجاب و ایجاب پس از احتیاج است، اگر حدوث که مؤخر از وجود است علت احتیاج و نیاز به علت باشد باید در چندین رتبه مقدم بر خود باشد، و این دور مضمحل است که فساد آن بیشتر از دور صریح است. براساس اصالت وجود اشکال فوق، بر سببیت امکان ماهوی برای احتیاج به

علت نیز وارد است؛ زیرا امکان ماهوی، فرع ماهیت و وصف آن است و ماهیت تابع وجود است و وجود پس از ایجاد و ایجاد بعد از وجوب و وجوب مؤخر از ایجاب و ایجاب بعد از احتیاج است، پس اگر امکان ماهوی سبب احتیاج وجود باشد باید به چندین مرتبه مقدم بر خود باشد، و تقدم شیء بر نفس خود همان محذور دور است. (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۷). در این میان امکان ماهوی یا ذاتی تنها اماره و نشانه‌ی وابستگی نیاز به غیر است؛ نه سبب و دلیل نیاز.

۲-۳ علیت بر مبنای سیر سوم فلسفی

پیش فرض‌های مبحث در سیر سوم:

وجود مستقل و رابط: تنها یک وجود مستقل تحقق دارد که وجود حق تعالی است و مابقی آنچه که به اصطلاح وجودات خوانده می‌شوند، عین الربط به حق تعالی‌یند. **جوهر و عرض:** با ارتقاء یافتن معنی جوهر و عرض، تنها جوهر حقیقی حق تعالی است و ممکنات عین ارتباط و وابستگی به او‌یند. (بنگرید: بابایی، ۱۳۹۹). حرکت: حرکت مطرح در سیر سوم به نحو تجدد امثال است. (بنگرید: بابایی، ۱۴۰۱). **زمان:** حقیقت زمان، حال است؛ و این حال برای حق تعالی حالی به وسعت تمام ازمنه است و نسبت همه‌ی زمان‌ها و موجودات زمان‌مند با او یکسان است؛ او محیط بر همه‌ی هستی است و در این احاطه، نسبت‌ها یکسان‌اند. (بنگرید: بابایی، ۱۴۰۰). از این رو در باب تقدم و تاخر، تقدم و تاخر بالحق تقدمی است که با معیت حق تعالی با همه‌ی مخلوقات سازگاری دارد؛ یعنی حق تعالی با همه‌ی مخلوقات معیت دارد به انحاء معیتی که قابل فرض است. معیت او معیت قیومی است که با همه‌ی معیت‌ها و تقدم‌ها و تاخرها سازگار است. **موضوع فلسفه:** مطلق وجود است که از آن به «وجود حق» تعبیر می‌شود؛ (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۴۱). این وجود حق (مطلق وجود)، قیومیت حق حقیقی نسبت به وجود مطلق؛ و این نیز قیومیت حقیقی ظلی نسبت به وجودات مقید دارد. (سبزواری ملاهادی، ۱۳۶۸، حاشیه بر اسفار، ج ۶، ص ۱۱۹). حق یاد شده با حق مطرح در مواد ثلاث (یعنی حق و باطل) نسبت دارد و بلکه یکی است. **علیت:** رابطه‌ی علت و معلول، رابطه‌ی شأن و ذی‌شأن است؛ (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۵۰). در نتیجه همه‌ی معلولات سیر قبلی در سیر جدید شأن حق تعالی می‌باشند؛ بر این اساس موضوعات زیر چهره‌ی سیر سوم را به خود خواهند گرفت که در این جا مورد اشاره قرار می‌دهیم:

۲-۳-۱ مفاد اصل علیت: ارتقاء به شأن و تجلی: هر شأنی محتاج / عین احتیاج به ذی‌شأن

است

با توجه به پیش فرض‌هایی که برای سیر سوم ذکر کردیم چهره‌ی موضوع علیت و مباحث مطرح در آن دگرگون می‌شود؛ بنابراین اگر در سیرهای پیشین از علیت سخن گفته می‌شد، اکنون علیت به شأن ارتقاء

می‌یابد؛ بنابراین مفاد اصل علیت به نحو قبلی طرح نخواهد شد؛ چرا که دوئیتی تحقق ندارد تا سخن از ایجاد و تحقق امکان طرح داشته باشد؛ این که اهل تحقیق معتقدند طرفداران نظریه وحدت وجود منکر قانون علیت هستند به این معنی درست است؛ «زیرا طبق نظریه عارفان «غیر از یار، دیاری نیست» و جز واقعیتی واحد من جمیع الجهات واقعیتی نیست و بالاخره اثبیت و دوگانگی در کار نیست... عرفای وحدت وجودی خالص، از استعمال لغت «علیت و معلولیت» پرهیز دارند». (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۶۵۴). اما این گونه نفی علیت به معنای نفی ضرورت میان پدیده‌ها (به فرض تکثر در ظهورها) در دار هستی نیست؛ بلکه ارتقای بحث علیت به ضرورتی ضروری‌تر از ضرورت میان علت و معلول است؛ اتصال و وابستگی‌ای که شأن به ذی‌شان دارد و ضرورتی که میان این دو حاکم است از اتصال و ضرورت میان علت و معلول در سیر وحدت تشکیکی وثیق‌تر و استوارتر است. بنابراین صحیح است متناظر با سیرهای قبلی و در مضمون به اصطلاح علیت اما به اقتضای سیر سوم بگوییم «هر شأنی ذی‌شأنی دارد.» برای همین است که اهل تحقیق گفته‌اند: «و هذا الوجود واجب بوجود الله لا بایجاب، موجود بوجوده لا بایجاده، متعلق به تعلق الضوء بالمضیء، لا تعلق المعلول بالعلة، بل تعلق الشأن بذی الشأن».

(مصلح، ۱۳۸۵، ص ۷۵).

۲-۳-۲ علیت به عنوان موضوع فلسفی / عرفانی

همانند سیر دوم یکی از ویژگی‌های سیر سوم وجود محوری است اما وجودی واحد و مشخص که به وجود حق عرفانی نزدیک و بلکه با آن یکی است؛ و اشاره کردیم که در این سیر علیت به تشریح و تجلی ارتقاء یافته است؛ همان گونه که حمل تنها با وحدت وجود میسر است تقسیم نیز که خود نوعی از حمل است^۱ تنها بر مبنای اصالت وجود و وحدت وجود میسر است؛ اقسام در تقسیم بر مبنای سیر دوم مراتب مقسم و در نهایت از آن جا که در هر حمل و تقسیمی وجود محفوظ است در نهایت مراتب وجود خواهند بود؛ اما تنها از تقسیماتی در فلسفه بحث می‌شود که جزو تقسیمات اولیه وجود است؛ حال بر مبنای سیر سوم وجود به وجود مستقل و وجود رابط تقسیم می‌شود؛ که در آن وجود مستقل به جای علت و وجود رابط به عنوان شأن وجود مستقل به جای معلول می‌نشیند؛ اکمال و تمیم علیت، اکمال و تمیم فلسفه در حکمت صدرایی است؛ و ملاصدرا در ذیل مباحث علت و معلول وقتی که مبحث علیت اوج می‌گیرد و معلول را

۱. هم حمل و هم تقسیم بر مبنای سیر دوم طرح نوعی از وحدت در کثرت است و به اقتضای سیر دوم در هم تقسیم و هم حمل رابطه اجمال و تفصیل وجود دارد و هر معمولی بسط موضوع است همان گونه که هر تقسیمی بسط مقسم می‌باشد.
هر تقسیمی به تعداد اقسام دارای حمل به آن تعداد اقسام است. یعنی اگر بگوییم کلمه تقسیم می‌شود به اسم و فعل و حرف. یعنی کلمه اسم است؛ کلمه فعل است، کلمه حرف است.

عین الربط به علت می‌داند تعبیرهای «ظهور و شأن» را به جای «معلول» و «تجلی» را به جای «علیت» مطرح می‌کند: «کَلِمَا يَتَرَاى فِي عَالَمِ الوجود أَنه غير الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته و تجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۹۲).^{vii} بر این مبنای بحث از وجود مستقل و رابط و به تبع آن ظهور و شأن و تجلی نیز جزو مباحث فلسفه و عرفانی است که به واسطه‌ی ترقیقِ علیت به وحدت شخصی وجود ارتقاء یافته است و بر این مبنای جز یار دیاری نمی‌بیند.

۲-۳-۳ فاعل: فاعل بالتجلی

ما از فاعل طبیعی و فاعل الهی در سیر اول یاد کردیم و این مبحث با تکیه بر مسأله‌ی علم می‌تواند در قالب انواعِ فاعلیت الهی هم مطرح شود، و نسبت فاعلیت بالطبع و بالعنایه و بالرضا و ... (برای نمونه بنگرید: الهی قمشه‌ای ۱۳۶۳، ص ۵۵) با مراتب سه‌گانه سنجیده و بررسی شود، اما به هر روی حتی بدون لحاظ و ویژگی علم، فاعلیت بالتجلی بر مبنای سیر سوم قابل طرح است و اصطلاح اختصاصی این مرتبه است؛ اگر مطابق با سیر اول فاعل به معلول حرکت می‌دهد و مطابق با سیر دوم علت به معلول وجود می‌دهد، مطابق با سیر سوم حتی مطلق از طریق تجلی به وجودات ظهور می‌دهد؛ پس فاعلیت حق تعالی در این مرتبه فاعلیت بالتجلی است؛ مطابق این اصل علیت و تاثیر مطرح در مرتبه‌ی قبل به تطور و تفنن علت در ذات و فنون او باز می‌گردد؛ «المسمى بالعلة هو الأصل و المعلوم شأن من شئونه و رجعت العلية و التأثير إلى تطور العلة في ذاتها و تفننها بفنونها لا انفصال شيء منفصل الهوية عنها» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۵۰). در این مرتبه چیزی بیشتر از صرفاً تحریک طبیعیون، و بینونت نگاه‌ماهوی‌ها و مراتب اصالت وجود و وحدت تشکیکی صادق است و آن حقیقت ظهور و تجلی حق اول و مطلق وجود است.

۲-۳-۴ مجعول: مظهر به جای مجعول

با نکات یاد شده در چند بند قبلی جایگزینی مظهر به جای «مجعول» بر مبنای سیر سوم امری روشن خواهد بود؛ در سیرهای قبلی بحث در این مورد بود که جعل به چه چیزی تعلق می‌گیرد؟ به وجود یا ماهیت و یا صیوروت؟ بنا بر اصالت وجود ماهیت و صیوروت نمی‌توانند مجعول باشند چون اعتباری هستند؛ و بنا به سیر سوم تعبیر جعل و علیت به ظهور و شأن و تجلی ارتقاء می‌یابد؛ بنابراین آن‌چه که ظهور می‌یابد امری وجودی و تنها ظهورات یک وجود واحد است؛ بنابراین آن‌چه که در سیرهای قبلی به آن مجعول می‌گفتمینا به اقتضانات این سیر با تعبیر «مظهر» قابل طرح است که ظهور و تجلی را می‌پذیرد.

۲-۳-۵ سبب نیاز معلول به علت: تحول از حدوث و امکان ماهوی و امکان ففقری به غنای

ذاتی حق تعالی

در سیرهای قبلی در مورد موضوع «سبب نیاز معلول به علت» بحث کردیم که حدوث، امکان ماهوی و

امکان فقری اقتضائات مرتبه‌های قبلی بود. حال در باب سیر سوم نیز با توجه به تحول‌های این مرتبه می‌توان در باب سبب نیاز «شان به ذی‌شان» چند نکته‌ی مهم را یادآور شد:

۱. اصولاً جدایی شان از ذی‌شان حتی برای یک لحظه و حتی در مقام فرض نیز قابل تصور نیست؛ یعنی وابستگی در «شان» بسیار شدیدتر از وابستگی مطرح در سیر دوم و امکان فقری مطرح در مرتبه‌ی قبل است؛ و حتی فراتر از آن امکان فقری ویژگی ذاتی معلول یا همان شان بر مبنای سیر سوم است و به اقتضای سیر دوم در حقیقت باید بگوییم معلول فقیر است؛ اما در سیر سوم شان عین فقر است؛ نه چیزی دارای فقر. یا به تعبیری بهتر به هر عنوان که بخوانیم شدت فقر بر مبنای سیر سوم بسیار بیشتر از شدت فقر بر مبنای سیر دوم است.

۲. از آن‌جا که وجود در این سیر منحصر در وجود مستقل است، و به تعبیری وجودهای رابط یا فی‌غیره از خود هویتی ندارند، علیت مطرح در این سیر با این مبنا و رویکرد منتفی خواهد شد؛ و در نتیجه سخن از ملاک نیاز معلول به علت هم جایی برای طرح نخواهد داشت.

۳. اگر سوال «سبب نیاز معلول به علت» به «فلسفه‌ی ظهور غنی مطلق» دگرگون شود جای ملامت و سرزنش نخواهد بود؛ و بلکه بهتر است مساله در علت و معلولیت به دلیل آفرینش بازگردد و این نیز به غنای حق تعالی معطوف باشد نه به فقر معلول؛ به شدت وجوب ذاتی علت باز گردد نه به عین الفقر بودن معلول؛ چون معلول هیچ وجودی ندارد؛ و آن‌چه به نظر می‌آید ظهورات وجود غنی مطلق و مطلق وجود غنی است؛ این سخن آشکارا با تعبیر ملاصدرا تایید می‌شود که: «لیس لما سوی الواحد الحق وجود لا استقلالی و لا تعلقی بل وجوداتها^{viii} لیس إلا تطورات الحق بأطواره و تشؤناته بشئونه الذاتیه». (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۰۵).

۳. نتیجه

بنا بر آن‌چه که تا به حال اشاره کردیم روشن می‌شود مبحث علیت در سه مرتبه سیر فلسفی دگرگونی‌های مهمی را پذیرفته است:

(۱) در موضوع مفاد اصل علیت، نگاه ماهوی یا مبنای غیر وجودی «هر موجودی»، «هر حادثی» و «هر ممکنی» محتاج به علت است را پیشنهاد داده است؛ حال آن‌که بر مبنای سیر دوم مفاد اصل علیت به نحو «هر موجود ممکنی (به امکان فقری) محتاج به علت می‌باشد»؛ و بر مبنای سیر سوم بدیل اصل‌های یاد شده به نحو «هر شائی وابسته به ذی‌شان است» قابل طرح است.

(۲) در موضوع فاعل در سیر اول فاعل نزد طبیعیون فاعل طبیعی است که کارش تنها تحریک است؛ و

به معلول وجود نمی‌دهد؛ بر مبنای دیدگاه متکلمان و نیز نگاه ماهوی فاعل یا علت هر چند به معلول وجود می‌دهد اما با معلول جدایی دارد. بر مبنای سیر دوم فاعل فاعل الهی است نه تنها به معلول وجود می‌دهد بلکه معلول مرتبه‌ای از علت است و هرگز از علت خود جدا نمی‌شود. بر مبنای سیر سوم فاعلیت حق تعالی به نحو تجلی است و در نتیجه موسوم به معلول ظهور علت است و عین وابستگی و اتصال به علت یا همان ظاهر می‌باشد. مطابق این اصل علیت و تاثیر مطرح در مرتبه‌ی اول و دوم به تطور و تفنن علت در ذات باز می‌گردد.

۳) در موضوع امر مجعول در علیت، بر مبنای سیر اول از نظر گروهی ماهیت امر مجعول است و از نظر گروهی دیگر صیورورت یا اتصاف ماهیت به وجود مورد جعل است. حال آن‌که مجعول بر مبنای سیر دوم وجود است نه ماهیت. بر مبنای سیر سوم با تغییر مبانی جعل و جاعلیتی در میان نیست؛ بنابراین با تعبیر علیت به ظهور و تجلی، به جای تعبیر مجعول تعبیر مظهر باید به کار رود.

۴) در موضوع سبب نیاز معلول به علت بر مبنای نگاه غیر وجودی، سبب نیاز «حدوث» و «امکان ماهوی» است اما بر مبنای سیر دوم امکان فقری است.

۵) امکان فقری چندین تفاوت مهم با امکان ماهوی دارد: ۱. خارجی و وجودی است، ۲. امری مشکک است، ۳. تساوی نسبت در آن معنا ندارد؛ ۴. ربط و نسبت آن به واجب‌الوجود است نه به وجودات ممکن. ۴. احتیاج عین ذات آن است نه لازم خارج از ذات و ذاتیات که از قیاس ماهیت به وجود و عدم دریافت شود.

۶) در سیرهای قبلی بحث از علت و معلول به این دلیل بحثی فلسفی است که از تقسیمات اولیه‌ی وجود است؛ وجود در سیر سوم فلسفی نیز محفوظ است؛ حمل و تقسیم بر مبنای اصالت وجود و وحدت وجود میسر است؛ وجود در سیر سوم بنیانی‌تر و وحدت در آن وحدتی‌تر می‌شود؛ تنها به جای تقسیم وجود به ماهیت، با تقسیم وجود به مستقل و رابط، شأن و ذی‌شأن یا مظهر و ظاهر به جای معلول و علت به کار می‌رود.

منابع

- ۱) ابن سینا، حسین بن عبد الله، (۱۳۸۱)، الإشارات و التنبیها، قم: بوستان کتاب قم (مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی).
- ۲) الهی قمشاهی، مهدی، (۱۳۶۳)، حکمت الهی عام و خاص، تهران: اسلامی.
- ۳) الهی قمشاهی، مهدی، حکمت الهی عام و خاص، صفحه: ۵۵، اسلامی، تهران - ایران، ۱۳۶۳ ه.ش.

- ۴) بابایی، علی، موسوی، سید مختار. (۱۴۰۱). سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا: حرکت طبیعی، حرکت جوهری، تجدد امثال. مجله پژوهش های فلسفی (دانشگاه تبریز)، ۱۶(۳۸)، ۱۱۹-۱۵۳.
- ۵) بابایی، علی. (۱۳۹۹). حق تعالی تنها جوهر هستی سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه سیر فلسفی ملاصدرا. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۲۰(۷۵)، ۱-۲۰.
- ۶) بابایی، علی، موسوی سید مختار، (۱۴۰۰)، «مسئله «زمان» در سه مرتبه سیر فلسفی صدرالمتهلین»، معرفت فلسفی، سال نوزدهم، شماره اول، پیاپی ۷۳، ص ۴۹-۶۴.
- ۷) بیاضی، احمد بن حسن. (۱۳۶۸)، محقق یوسف عبدالرزاق. إشارات المرام من عبارات الإمام، قاهره: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده.
- ۸) جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۲)، رحيق مختوم، ج ۸، قم: نشر اسراء.
- ۱) جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، رحيق مختوم، ج ۷، قم: نشر اسراء.
- ۲) حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۷)، شرح فارسی الأسفار الأربعة (حسن زاده)، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- ۳) حلی، حسن بن یوسف/ طوسی، نصیرالدین، محمد بن محمد، (۱۴۱۳)، کشف المراد في شرح تجرید الاعتقاد، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.
- ۴) سبزواری، هادی بن مهدی، (۱۳۶۹)، شرح المنظومة (تعليقات حسن زاده)، ج ۲، تهران: نشر ناب.
- ۵) سعادت مصطفوی، سید حسن، بهشتی نژاد، سید میثم، علی زاده، بیوک. (۱۳۹۲). بازسازی سیر سه مرحله ای مبحث علیّت در حکمت متعالیه. دوفصلنامه علمی حکمت صدرایی، ۲(۱)، ۱۹-۳۰.
- ۶) سهروردی، یحیی بن حبش، (۱۳۷۲)، المشارع و المطارحات (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- ۹) شمس، حسین، (۱۳۸۶)، قم - ایران: بوستان کتاب قم (مرکز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي).
- ۷) طباطبایی، محمد حسین، (بی-تا)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۴، تهران: صدرا.
- ۸) عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۸)، در آمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۹) عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۹۹)، حکمت صدرایی به روایت علامه طباطبایی: مبحث علت و معلول: احکام عام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۰) عشاقی اصفهانی، حسین، (۱۳۸۲)، وعایة الحکمة في شرح نهاية الحکمة، قم: المركز العالمي للدراسات الاسلامية.
- ۱۱) مصباح، محمد تقی، (۱۳۶۶)، آموزش فلسفه، ج ۲، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی. معاونت فرهنگی.

- ۱۲) مصباح، محمد تقی، (۱۳۸۶)، شرح الهیات شفاء (شفا)، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۳) مصباح، جواد، (۱۳۸۵)، ایضاح المقاصد في حل معضلات كتاب الشواهد، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۴) مطهری، مرتضی، (۱۳۷۶)، اصول فلسفه و روش رئالیسم (جلد سوم) (مجموعه آثار استاد شهید مطهری)، جلد: ۶، تهران: صدرا، تهران.
- ۱۵) مظفر، محمد حسن، (۱۴۲۲)، دلائل الصدق لنهج الحق، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
- ۱۶) ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تهران: مركز نشر دانشگاهی.
- ۱۷) ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
- ۱۸) ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة في الأسفار العقلیة الأربعة، قم: مکتبه المصطفوی.
- ۱۹) ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۰)، ترجمه مبدا و معاد (صدرالمتألهین)، قم: دانشگاه قم، انتشارات اشراق.
- ۲۰) ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۲)، شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا (ملاصدرا)، ج ۱، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران - ایران، ۱۳۸۲ ه.ش.
- ۲۱) ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۲)، شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا (ملاصدرا)، ج ۲، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۲۲) ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، جواد (۱۳۸۳)، ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیة، تهران: انتشارات سروش.
- ۲۳) ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، نوری، علی بن جمشید (حاشیه)، (۱۳۶۳)، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ۲۴) میر داماد، محمد باقر بن محمد، (۱۳۸۱)، مصنفات میر داماد، ج ۲، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران - ایران.

- i. از جمله چند مقاله در موضوعات زمان، جوهر و عرض، حرکت، تقدم تاخر، علم، مواد ثلاث و ... به نگارش در آمده است.
- ii. برای توضیح بیشتر بنگرید: مصباح، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۹.
- iii. در رویکرد غیر اصالت وجودی (یا مبنای قوم یا اصالت ماهیت) فلسفه بعد از ابتدای بر اصل واقعیت، از تمایز موجود و ماهیت آغاز می‌شود. ارسطو واقعیت را به جوهر و عرض و ابن‌سینا به واجب و ممکن تقسیم می‌کند. «از نظر وی می‌توان موجودی را در خارج تصور کرد که وجود صرف و به دور از ماهیت است، همانطور که می‌توان موجودی را در خارج در نظر گرفت که مرکب از «وجود» و «ماهیت» است. این است که ابن‌سینا در تعریف واجب می‌گوید الحق ماهیه اینته، اما در تعریف ممکن، ممکن را زوج ترکیبی از ماهیت و وجود می‌داند. از اینروست که گفته می‌شود ابن‌سینا با مفهومی به عنوان «موجود» سرو کار دارد که از اصل واقعیت حکایت می‌کند و می‌تواند ماهوی و یا غیر ماهوی باشد». لفظی که در وجودشناسی ابن‌سینا و ارسطو نقش اساسی و محوری دارد، لفظ «موجود» است نه «وجود». (اکبریان، ۱۳۸۶، ص ۱۱۰ و ۱۱۱).
- iv. «أن الجاعل و المجمعول إذا كان لكل منهما شئية و وجود فتقدم الشئية على الشئية من جهة اتصافهما بالوجود تقدم بالذات سواء كان بالطبع أو بالعلية.
- v. آن‌هم اگر بتوان بر مبنای اصالت ماهیت که با تباین بالذات پدیده‌ها همراه است از علیت و معلولیت سخن به میان آورد.
- vi. نیز در مقاله‌ی سه مرتبه «مواد ثلاث» بر مبنای سه سیر فلسفی.
- vii. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، جلد: ۲، صفحه: ۲۹۲، مکتبة المصطفوی، قم - ایران، ۱۳۶۸ ه.ش.
- viii. أي لها وجود رابط لا رابطي كما سبق، س ره