



Three Stages of Precession and Recency based on Three Philosophical Journeys

Ali Babaei ¹

1. Associate professor of Philosophy and theology, University of Tabriz, E-mail: Hekmat468@yahoo.com

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

18 February 2023

Received in revised form:

20 May 2023

Accepted:

19 July 2023

Published online:

3 February 2025

Keywords:

Three Philosophical Journeys, The Originality of Essence, The Originality of the Existence of Gradation Oneness, The Originality of the Existence of Personal Oneness, Precession and Recency

Abstract:

After accepting the realization of the three philosophical journeys (that is, the originality of essence, the originality of the existence of gradation oneness, and the originality of the existence of personal oneness) in Transcendent Wisdom, it can be represented for various arguments that the subject of “precession and recency” has followed the requirements of the three journeys that we mentioned above. The precession and recency of *bēl-tājawhour* (= in essence) is proportional to the first journey, the precession and recency of *bēl-haqqiqā* (= in reality) is proportional to the second journey, and the precession and recency of *bēl-haqq* (= in veritable) is proportional to the third journey, especially if we consider the issue of causality as the main indicator of the evolution in the mentioned journeys. Due to the difference in the interpretation of causality based on three journeys, precession and recency based on the relationship of causality (such as in nature, in causer and in essence) have been proposed on the basis of the originality of essence, and as a result, they have not found a place to be proposed in the originality of the existence of gradation oneness, and they have somehow been replaced by the precession in reality, that is, the specific precession of the second journey. For the precession in reality and in a metaphorical sense, the precession of existence over essence is often used as an example; for the precession and recency of gradational matters which are based on the second journey and on the originality of its existence and its gradation, we suggest the precession and recency of *bēl-haqqiqā* and *bēl-rāqqiqā*. Regarding the precession and recency in veritable, it has been said both about the perception of journeys, which means referring to the second journey, and the perception of affairs and epitomes, which means referring to the third journey; while due to various arguments, the second perception is more logical and is more suitable with the principles of the third journey, i.e. the originality of the existence of personal oneness.

Cite this article: Babaei, B (2025) Three Stages of Precession and Recency based on Three Philosophical Journeys, *Philosophical Meditations*, 14(33), 179-202. <https://doi.org/10.30470/phm.2023.1973901.2322>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2023.1973901.2322>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: Transcendent

Wisdom has experienced three journeys: the originality of essence, the originality of the existence of gradation oneness, and the originality of the existence of personal oneness. According to his own confession, at one stage of his scientific life, Mulla Sadra believed in the originality of essence (Mulla Sadra, 1368, vol. 1, p. 49). Even after reaching the originality of existence, Mulla Sadra has explained some issues based on the originality of essence (Ibid, p. 85). His other two journeys, namely, the originality of the existence of gradation oneness, and the originality of the existence of personal oneness, are argued and agreed by the sages according to the many arguments that exist. The subject of precession and recency is also influenced by these three journeys in Transcendent Wisdom.

Methodology: This research is based on the library data collection, analysis and comparison of precession and recency based on three philosophical journeys of Mulla Sadra.

Findings: According to the first journey, which is based on the non-existent view and based on the point of view of follower of the originality of essence, the idea of separating the cause from the effect is the same as the idea of the relationship between a builder and construction building or a carpenter and a table, in which the cause is separated from the effect, and the ultimate thing that the cause gives to the effect is its existence, and there is no need for a cause to preserve and survive the effect (Ibn Sina, 1381, p. 279; Helli, 1413, p. 474). In the second journey, that is, the originality of the existence of gradation oneness, contrary to the previous journey, in which the cause and effect exist separately from each other, in this journey, the cause and effect are with each other (Mulla Sadra, 1368 vol. 1, p. 220). At the same time, due to the necessity of the place of the cause over the place of the effect, there is a proportional precession and recency between them, which ultimately returns to the place of precedence and is compatible with the mentioned association. In the end, the precession and recency in

veritable is the most final explanation about precedence, which is compatible with the originality of the existence of personal oneness and is related to the third journey.

Discussion and Conclusion:

According to the first journey, if someone believes that the effect of the appointer is the essence of the affair that has been appointed and not its existence, and also the appointer and effective affair is the essence of the appointer and not its existence, then, there is a way of precession and recency, which has been called as precession and recency in essence. In the second journey, the issue of precession and recency returns to the discussion of gradation since the ancestor and the recenter are both related to one supposed origin, and their difference is also in this origin, in such a way that the recenter has a larger share of it and the ancestor has a smaller share of it. Therefore, the factor of differentiation returns to the factor of commonality and the same is the meaning of gradation. (Shirvani, 1377, vol. 2, p. 374). Regarding the

precession and recency, the precession that Mulla Sadra puts forward in accordance with this journey is the precession in reality and in a metaphorical sense, for which the precession of “existence over essence” is often given as an example. The last point of view of Mulla Sadra regarding the philosophical journey is the originality of the existence of personal oneness (Mullah Sadra, 1368, vol. 2, p. 293), and his last point of view due to many explicit and implicit arguments is precession and recency in veritable that refers to the third journey.

References

- Anwari, Saeed, Hashemi Attar, Khadijeh, (1398), Review of bēl-tājawhour precession and recency and its historical journey in Islamic philosophy, History of Philosophy, vol 10, no.2, pp: 113-142.
- Fayazi, Gholam-Reza, (1390), Existence and Whatness in the Sadra's Wisdom, Tehran: Hozah and University Research Institute.
- Helli, Hasan ibn Yusouf (1413), Kāshf al-Mūrad fī Sharh Tajrid al-Itfād, Qom: Al-Nashar al-

Islami Publications.

Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (1381), *al-Ishârat wa al-tânbîhat*, Qom: Bostan-e Kitab.

Javadi Amoli, Abdullah, (1386), *Rahiq Makhtûm*, Volume 5, Qom: Esrâ Publications.

Motahhari, Morteza, (1376), *Collection of Works*, Volume: 12, Tehran: Sadra.

Mulla Sadra, Mohammad ibn Ibrahim, (1366), *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Qom: Bidar.

Mulla Sadra, Mohammad ibn Ibrahim, (1368) *al-Hikmah al-Muttaaliyyah*, Qom: Al-Mustafawi University.

Rezanejad, Gholam-Hossein, (1387), *Mâshahid al-Üloÿhiyya*, Qom: Ayat Ashraq Publications.

Sabzewari, Hadi ibn Mahdi, (1369), *Sharh al-Mânzoumê*, Hassanzadeh Amoli's suspension Tehran: Nâb Publications.

Suhrawardi, Yahya ibn Hâbash, (1372), *Collection of the Works of Sheikh Ishraq*, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.

Tusi, Mohammad ibn Mohammad, (1404), *Sharh al-Ishârat*, Qom: Public Library of Hazrat Ayatollah Marâshi Najafi.



دانشگاه زنجان

تأملات فلسفی

شماره ۲۶۱۵-۲۵۸۸

شماره ۵۲۵۳-۲۲۲۸



دفتر تحقیقات فلسفی اسلامی ایران

سه مرتبه تقدم و تأخر بر مبنای سه سیر فلسفی

بالماهیة، بالحقیقه و بالحق

علی بابایی^۱ ID

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: Hekmat468@yahoo.com

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخها:

دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۹

بازنگری: ۱۴۰۲/۲/۳۰

پذیرش: ۱۴۰۲/۴/۲۸

انتشار: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

واژگان کلیدی:

سه سیر فلسفی، اصالت

ماهیت، اصالت وجود

وحدت تشکیکی، اصالت

وجود وحدت شخصی،

تقدم و تأخر.

چکیده: بدون استثناء تمام مباحث فلسفی از تحول در مبنای، تحول می‌پذیرند. بنابراین بعد از پذیرش تحقق سه سیر فلسفی (اصالت ماهیت، اصالت وجود وحدت تشکیکی و اصالت وجود وحدت شخصی) در حکمت صدرایی، به دلایل و قرائین مختلفی می‌توان نشان داد که مبحث تقدم و تأخر از لازمه‌های سه سیر یادشده تبعیت می‌کند؛ در این رویکرد، تقدم و تأخر بالتجهر یا همان بالماهیة متناسب با سیر اول، تقدم و تأخر بالحقیقه متناسب با سیر دوم و تقدم و تأخر بالحق متناسب با سیر سوم است؛ به‌ویژه اگر مبحث علیت را شاخص اصلی تحول در سیرهای یادشده بدانیم، به دلیل تفاوت تفسیر علیت بر اساس سه سیر، تقدم و تأخرهای مبتنی بر رابطه علیت (نظیر بالطبع، بالعلیه، بالماهیة)، در نهایت بر مبنای اصالت ماهیت مطرح می‌شوند و در نتیجه در اصالت وجود تشکیکی جایی برای طرح نمی‌یابند و به‌نوعی با تقدم بالحقیقه یعنی تقدم اختصاصی سیر دوم، جایگزین می‌شوند. برای تقدم بالحقیقه والمجاز غالباً تقدم وجود بر ماهیت را مثال می‌زنند؛ در این پژوهش برای تقدم و تأخر امور مشکک که بر سیر دوم و بر اصالت وجود و مشکک بودن آن مبتنی هستند تقدم و تأخر بالحقیقه و الرقیقه پیشنهاد می‌شود؛ در مورد تقدم و تأخر بالحق، هم از تعبیر مراتب یعنی ناظر به مرتبه دوم و هم از تعبیر شئون و ظهورات یعنی ناظر به مرتبه سوم سخن گفته شده است؛ در حالی که بنا به دلایل مختلف، تعبیر دوم صحیح‌تر و با اصول مرتبه سوم یعنی اصالت وجود وحدت شخصی مناسب‌تر است.

استناد: بابایی، علی (۱۴۰۳). سه مرتبه تقدم و تأخر بر مبنای سه سیر فلسفی بالماهیة، بالحقیقه و بالحق. تأملات فلسفی ۱۴ (۳۳)،

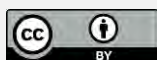
۱۷۹-۲۰۲. <https://doi.org/10.30470/phm.2023.1973901.2322>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه زنجان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2023.1973901.2322>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

حکمت صدرایی سه مرتبه سیر اصالت ماهیت، اصالت وجود وحدت تشکیکی و اصالت وجود وحدت شخصی را سپری کرده است؛ این سخن با توجه به تصریح‌های صدرا و تحقیقاتی که در این زمینه صورت گرفته، امری محرز است؛^۱ لذا لازم نیست در اینجا به تفصیل به آن پردازیم؛ حال با پذیرش نکته یادشده مسأله اصلی این است که آیا بحث تقدم و تأخر نیز از این سیر متأثر بوده است یا نه؟ و اگر متأثر بوده چه تغییراتی را پذیرا بوده است؟ و یا می‌باید به تبع سیرهای سه گانه چه تغییرهایی را بپذیرد؟ آیا تقدم و تأخرهایی که ملاصدرا بر مبنای فلسفه خود پیشنهاد داده است مانند تقدم و تأخر بالحقیقه و بالحق کاملاً با سیرهای فلسفی او تطابق دارد یا نه؟ و آیا می‌توان تقدم و تأخرهای جدیدی در این زمینه پیشنهاد داد؟ در این مقاله در پی آن هستیم که امکان طرح و تطابق تقدم‌های مطرح در حکمت اسلامی بر حسب سه سیر اصالت ماهوی، اصالت وجود وحدت تشکیکی و اصالت وجود وحدت شخصی را

مورد بررسی قرار دهیم؛ از بررسی‌های صورت گرفته روشن می‌شود: مبحث تقدم نیز از تحول‌های یادشده تأثیر پذیرفته است؛ تقدم‌های مبتنی بر اصل علیت (بالطبع، بالعلیه و بالماهیه) در سیر اول به تقدم و تأخر بالحقیقه و المجاز تحول می‌یابد و دلیل پیشنهاد این نوع از تقدم و تأخر از سوی ملاصدرا نیز تحقق سیر گذر از اصالت ماهیت به اصالت وجود است؛ حتی به دلایلی که در مقاله ارائه خواهد شد تقدم و تأخر بالحقیقه و الرقیقه برای سیر دوم پیشنهاد می‌شود؛ همچنین روشن می‌شود تقدم بالحق بر مبنای سیر سوم قابل طرح است و با همه حق‌های مطرح در سیر سوم تناسب دارد. در مورد تحول مباحث در سه سیر فلسفی تا به حال مقالات زیر از این قلم به چاپ رسیده‌اند:

مسائل علم بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا تأملات فلسفی، مباحث تابعه علیت بر مبنای سه سیر فلسفی تاریخ فلسفه اسلامی، سه مرتبه جوهر و عرض بر مبنای سه سیر فلسفی اندیشه دینی، رابطه تشکیکی بیداری، خواب و مرگ در حکمت صدرایی

۱. به چند مورد از مقالاتی که تحولات روی داده بر

مبنای سه سیر را مورد بررسی قرار داده‌اند در همین مقدمه و در بخش سوابق پژوهش اشاره کرده‌ایم.

۱. تقدم و تأخر بر مبنای سه سیر فلسفی

در عرف حکمت، هر چیزی که از احوال و اقسام اولیه وجود باشد، مبحثی فلسفی است؛ «تقدم و تأخر» نیز از احوال موجود بما هو موجود است؛ در نتیجه موضوع فلسفی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۵). به تعبیری دیگر تقدم و تأخر، موضوعی فلسفی است به این دلیل که: موجودات از آن جهت که موجودند به چنین اوصافی متصف می‌شوند، نه از آن جهت که ماهیت خاصی دارند و یا نوع خاصی هستند. حال در مورد تعریف یا معنای تقدم و تأخر باید گفت: هرگاه دو امر در امری اشتراک داشته باشند و آنچه از این امر مشترک در یکی از این دو هست، در دیگری باشد ولی دیگری از این امر مشترک چیزی را داشته باشد که اولی ندارد، به معنی تقدم و تأخر خواهد بود (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۲: ۷۶۱). به طریق استقرا انحایی برای تقدم و تأخر ذکر کرده‌اند که مهم‌ترین آنها عبارتند از: تقدم و تأخر رتبی، مانند تقدم امام بر مأموم؛ تقدم و تأخر به شرف، مانند تقدم دانا بر نادان؛ تقدم و تأخر زمانی، مانند تقدم رخدادهای پارسال بر امسال؛ تقدم و تأخر طبعی، مانند تقدم علت ناقص بر معلول؛ تقدم و تأخر علی، مانند تقدم علت تامه بر معلول

جستارهایی در فلسفه و کلام، تبعات علیت بر مبنای سه سیر فلسفی پژوهش‌های هستی-شناختی، سه مرتبه اضافه در علم بر مبنای سه سیر فلسفی پژوهش‌های فلسفی، «مواد ثلاث» بر مبنای سه رویکرد فلسفی صدرالمألهین خردنامه صدرا، «سه مرتبه برهان صدیقین» بر مبنای سه سیر فلسفی دین‌پژوهی و کارآمدی، مسئله «زمان» در سه مرتبه سیر فلسفی صدرالمألهین (معرفت فلسفی)، سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا (پژوهش‌های فلسفی).

کتاب‌های سه سیر معنوی، سه سیر معرفتی و سه سیر فلسفی نیز با همین رویکرد از صاحب قلم به نگارش درآمده است. پرداختن به این مبحث جوانب مختلف دیدگاه صدرایی در باب تقدم و تأخر و تحول آن به تبع تحول مراتب سیر فلسفی را نشان می‌دهد؛ نکته یادشده می‌تواند از یک-طرف ارتباط مباحث پایه‌ای با لازمه‌های آن را نشان دهد و از سوی دیگر از سوءظن عدم‌سازگاری میان آرای صدرایی جلوگیری نماید.

در این پژوهش از روش تحلیلی-کتابخانه‌ای که در تحقیقات نظری مورد توجه است استفاده شده است.

خودش؛ تقدّم و تأخر به تجوهر، مانند تقدّم اجزای ماهیت بر خود ماهیت؛ تقدّم و تأخر دهری، مانند تقدّم عالم مجرد عقلی بر عالم ماده؛ تقدّم و تأخر حقیقی و مجازی مانند تقدّم وجود بر ماهیت؛ تقدّم و تأخر به حق، مانند تقدّم وجود علت تام بر وجود معلولش که از علت باشد (بنگرید به: [سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۵۷](#)؛ [میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۹۹](#)؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۶۷). در این پژوهش تنها به تقدّم و تأخرهایی که به-طورمستقیم ناظر به رابطه علّیت میان متقدّم و متأخر است^۱ پرداخته خواهد شد و بررسی رابطه دیگر انحای تقدّم با سه سیر فلسفی به فرصتی مناسب واگذاشته می‌شود.

۱-۱. تقدّم و تأخر بر مبنای نگاه ماهوی یا مبنای قوم یا اصالت ماهیت

تقدّم و تأخر اختصاصی اصالت ماهیت، تقدّم بالماهیه یا همان بالتجوهر است؛ در واقع تقدّم بالماهیه که از آن به تقدّم و تأخر بالتجوهر هم

یاد می‌شود عبارت است از تقدّم علل قوام در خود شیئیّت ماهیت و جوهر ذات آن^۲ ([سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۰۸](#)). مثال و مصداق‌های قابل ذکر برای تقدّم و تأخر بالماهیه عبارت است از: (۱) تقدّم علل قوام ماهیت بر ماهیت ([سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۰۸](#)) که به دو نحو علل قوام ذهنی و خارجی است؛ تقدّم جنس و فصل بر نوع که از نوع تقدّم علل قوام ذهنی ماهیت بر ماهیت است؛ و تقدّم ماده و صورت بر ماهیت که تقدّم علل قوام خارجی است. (۲) تقدّم ماهیت بر لوازم و لواحق آن که بر دو قسم است: تقدّم ماهیت بر لوازم و عوارض لازم و ذاتی آن و تقدّم ماهیت بر لوازم و عوارض مفارق آن. (۳) تقدّم برخی از لوازم ماهیت بر برخی دیگر ([انواری، ۱۳۹۸: ۱۲۰](#)).^۳

بر مبنای سیر اول اگر کسی معتقد باشد اثر جاعل، نفس ماهیت امر معجول است و نه وجودش، و همچنین امر جاعل و مؤثر،

۲. هو تقدّم علل القوام علی المعلول فی نفس شیئیة الماهیه و جوهر الذات کتقدّم الجنس و الفصل علی النوع و الماهیه علی لازمها و الماهیه علی الوجود عند بعض.

۳. چون در مورد تقدّم بالتجوهر مقالة مستقل مفصلی نوشته شده است ([انواری، ۱۳۹۸](#)) و تعلق این نحو از تقدّم به مرتبه اصالت ماهیت محرز است به همین مقدار بسنده می‌شود.

۱. هر چند که می‌باید در فرصت مناسب‌تری نشان داده شود که همه اقسام تقدّم و تأخر به تشکیک بازمی‌گردند و تشکیک در بطن خود نوعی از ترتب علی و معلولی را در بطن خود دارد؛ چه تشکیک عامی، چه خاصی و چه خاص الخاصی.

ماهیتِ جاعل است نه وجودش، در این صورت به نحوی از تقدم و تأخر قائل شده است که تقدم بالماهیة خوانده می‌شود. می‌دانیم که جعل، یکی از برهان‌های اصالت است؛ در نتیجه اگر کسی جعل را به ماهیت بداند، به اصالتِ ماهیت معتقد شده است؛ از این رو تقدم و تأخر مطرح در آن به نحو تقدم و تأخر بالماهیة خواهد بود؛ همچنین «اگر ماهیت ممکن، به اعتبارِ نفسِ ماهیت و نه نحوی از وجود، مقدم بر وجودِ آن دانسته شود، با تقدم بالماهیة متناسب خواهد بود» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۷).

دو قسم دیگر از تقدم و تأخر که یکی به تقدمِ علتِ ناقصه بر معلول اختصاص دارد و تقدم بالطبع خوانده می‌شود و دیگری به تقدمِ علتِ تامه بر معلول که تقدم بالعلیه خوانده می‌شود، تابع نوع تفسیری است که از مبحثِ علیت شده باشد؛ بر مبنای سیر اول و نگاه ماهوی برای هریک از جاعل و مجعول و یا همان علت و معلول، شیئیت و وجودی جدا از هم لحاظ می‌کنند؛ گاه ملاصدرا نیز بر مبنای قوم جاعل و مجعول را به این نحو لحاظ کرده و از تقدم‌های اشاره شده یاد می‌-

کند^۱ (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۶۱). در تقدم بالعلیه به علت و معلول و ذات آن دو نظر می‌شود؛ از نظر قوم یا عامه حکما، معلول ممکن - الوجود است و منظور از این امکان، امکان ماهوی است. ممکن الوجود محتاج به علت است و علت به ممکن وجود عطا می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۶: ۴۹۱-۴۹۳).

مطابق سیر اول که مبتنی بر نگاهِ غیر وجودی و بر مبنای دیدگاه قوم است، تصور جدایی علت از معلول، همانند تصور رابطهٔ بنا با بنا یا نجار با میز است که در آن علت از معلول جدا می‌شود و نهایت 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» (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۲۷۹، و بنگرید: حلی / طوسی، ۱۴۱۳: ۴۷۴). هرچند از هر نوع نگاه ماهوی تکررگرا این قول یعنی جدایی معلول از علت لازم می‌آید^۲ اما می‌دانیم غالباً متکلمان که در بحث ملاک نیاز معلول به علت، به حدوث قائل هستند، به جدایی معلول از علت معتقدند و در آثار حکما با تعبیر دیدگاه جمهور از آن یاد شده

۱. «أن الجاعل و المجعول إذا كان لكل منهما شيء و وجود فتقدم الشيء على الشيء من جهة اتصافهما بالوجود تقدم بالذات سواء كان بالطبع أو بالعلية».

۲. آن‌هم اگر بتوان بر مبنای اصالت ماهیت که با تباین بالذات پدیده‌ها همراه است از علیت و معلولیت سخن به میان آورد.

است؛ این دیدگاه یعنی جدایی معلول از علت از سوی حکما مردود دانسته شده است (برای نمونه بنگرید: [ابن سینا، ۱۳۸۱: ۲۷۹؛ طوسی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۱۵ و ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۲۰](#)). به درستی جدا دانستن علت و معلول یا همان مابینت این دو، ریشه در اصالت ماهیت دارد و این مغایرت بر مبنای اصالت وجود مادام که به کثرت تبیینی وجودات نظر داده می‌شود، ادامه می‌یابد و تا هنگامی که مغایرت باقی باشد، تقدم ذات علت بر ذات معلول تقدم به علت است و اما هنگامی که مغایرت در اثر رخت برستن ماهیت از یک سو و هجرت از تبیین وجود به تشکیک آن از سوی دیگر مرتفع می‌گردد، حکم تأثیر و تأثر یا فاعلیت و مفعولیت بین دو شیء مغایر مرتفع می‌شود و حکم آن دو به صورت حکم شیء واحدی درمی‌آید که دارای شئون و اطوار است ([جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۶: ۴۹۱](#)).

۱-۲. تقدم و تأخر بر مبنای اصالت وجود وحدت تشکیکی

ویژگی اختصاصی مرتبه دوم از سیر حکمت صدرایی، اصالت وجود، وحدت و تشکیک است؛ بنابراین همه مباحثی که بر مبنای این سیر مطرح شده‌اند، باید از ویژگی این مرتبه

برخوردار باشند. «از تحلیلی که برای مفهوم تقدم و تأخر بیان شد، دانسته می‌شود که مسئله تقدم و تأخر به بحث تشکیک بازمی‌گردد؛ زیرا متقدم و متأخر هر دو در نسبت داشتن به یک مبدء مفروض با یکدیگر مشترکند و اختلافشان نیز در همین نسبت می‌باشد؛ به این صورت که متقدم سهم بیشتری از آن نسبت دارد و متأخر سهم کمتری از آن را حائز است. بنابراین، مابه‌الامتياز به مابه‌الاشتراک بازمی‌گردد و معنای تشکیک نیز همین است ([شیروانی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۳۷۴](#)). در باب تقدم و تأخر، تقدمی که ملاصدرا متناسب با این مرتبه مطرح می‌کند، تقدم بالحقیقه و المجاز است که غالباً برای آن تقدم وجود بر ماهیت را مثال می‌زنند. دیدگاه متناسب با سیر دوم در مورد رابطه علت و معلول با سیر اول متفاوت است؛ در نتیجه تقدم و تأخر مرتبط با آن نیز متفاوت خواهد بود؛ یعنی برخلاف سیر قبلی که علت و معلول، وجودی جدای از هم دارند، در این مرتبه علت و معلول باهم معیت دارند: «کل علّه ذاتیه فیهی مع معلولها وجوداً و دواماً» ([ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۲۰](#)). در عین حال به اقتضای تقدم مرتبه علت بر مرتبه معلول، تقدم و تأخر متناسب با آن میانشان

مطرح است که در نهایت به تقدم مراتبی بازمی‌گردد و با معیت یادشده سازگار است.

۱-۲-۱. تقدم علت تامه بر علت ناقصه و نتیجه آن

با توجه به اصول این مرتبه می‌توان گفت: برخلاف تصور رایج از رابطه علیت^۱ نه تنها علت بر معلول تقدم دارد بلکه علت تامه بر علت ناقصه نیز تقدم دارد و همان‌گونه که معلول، مرتبه‌ای از علت است، علت ناقصه نیز مرتبه‌ای از علت تامه است. علت ناقصه شأن خود را از علت تامه اخذ می‌کند؛ تعبیر علت ناقصه، فرضی، تجوّزی و توسّعی است؛ تا علت تامه یک شیء آماده نباشد، هیچ‌یک از عناصر جزء جزء، جزو علت ناقصه معلول نخواهد بود. یعنی علت ناقصه خودش مرتبه‌ای از علت تامه است و بعد از تحقق علت تامه، وصف علت ناقصه را به خود می‌گیرد؛ یعنی علت ناقصه، خودش تمام حقیقت و اعتبار خودش را از حیث علیت، مدیون علت تامه است؛ و تا زمانی که علت تامه حاضر

نباشد، حقیقتاً اطلاق لفظ علت ناقصه بر آن صحیح نیست؛ پس علت تامه بر علت ناقصه تقدم دارد، همان‌گونه که بر معلول تقدم دارد. اطلاق تعبیر علت ناقصه بر شیئی، از اینجا ناشی شده است که ما آن را در زمره و معیت علت تامه دیده‌ایم و در موارد بعدی آن را جزو مقدمات علیت تحلیل کرده‌ایم؛ بدتر از آن چه بسا با نگاهی عامیانه علت تامه حقیقی را ندیده و یکی از علت‌های ناقصه را علت تامه دانسته‌ایم؛^۲ یعنی در قوس صعود که قوس تحلیلی، معرفت و شناخت است گمان می‌رود که از تجميع علل ناقصه علت تامه درست می‌شود حال آن‌که حقیقت در مقام تحقق بر مقام معرفت تقدم وجودی دارد. به واقع علت تامه تحقق یافته است که از آن علت ناقصه استنباط و استخراج شده است. چنین سخنی، هم از حیث شناخت درست است و هم از حیث تحقق. بنابراین تقدم علت تامه بر معلول و نیز تقدم علت تامه

۱. مثلاً در تعریف تقدم و تأخر بالطبع در اشارات و تنبیها آمده است: هرگاه متأخر در وجود به مقدم محتاج باشد، ولی مقدم علت تام برای ایجاد متأخر نباشد، آن را تقدم و تأخر به طبع گویند، مانند تقدم علت ناقص بر معلول خود. نیز در تعریف تقدم و تأخر بالعلیه آمده است: هرگاه متأخر در وجود به مقدم محتاج باشد ولی مقدم علت تام برای تحقق و ایجاد متأخر قرار گیرد، آن

۲. برای مثال تصویری که از رابطه نجار با میز یا پدر با فرزند و ... وجود دارد. نجار یا پدر علت تامه میز یا فرزند نیست؛ بلکه یکی از علت‌های ناقصه است؛ علت تامه همان است که هر لحظه معلول را خلق و هر لحظه حفظ می‌کند و هرگز از آن جدا نمی‌شود.

بر علت ناقصه برخلاف ادعا^۱ تقدم هم عقلی و هم زمانی و بلکه تقدمی به همه انحاء تقدم است؛ هیچ گاه از اجتماع علل ناقصه، علت تامه ایجاد نمی شود؛ و گرنه علت تامه خود معلول علت های ناقصه خواهد بود. برای همین است که علت تامه همیشه چیزی بیرون از دایره مجموعه علل ناقصه فرضی است؛ حتی در مسیر علیت علت تامه بر معلولی خاص، همه علت های ناقصه فرضی، معلول علت تامه است؛ خلاصه تر این که: علت های ناقصه خود معلول علت تامه اند در راه ایجاد معلول. این سخن را زمانی دقیق تر و عمیق تر دریافته می شود که بدانیم علت حقیقی و علیت همه حقایق در نهایت به ذات حق تعالی برمی گردد؛ به عبارت دیگر، بنا به دلایل فراوان حکمی، حق تعالی تنها علت حقیقی و تنها علت تامه تحقق هر معلولی است.^۲ این سخن با تکیه بر اصول مبنایی مرتبه سوم یعنی اصالت وجود وحدت شخصی تأکد بیشتری می یابد. آنجا که تفسیر از علت و معلول به

تجلی و شأن تحول می یابد و وجود به وجود مستقل و کاملاً وابسته متحول می شود، علت حقیقی ای جز حق تعالی وجود نخواهد داشت و هر چیزی که با عنوان علت ناقصه یاد می شود، ظهورهای علت تامه حقیقی است.

پس در حقیقت، علت ناقصه، جزئی (متناسب با سیر نگاه ماهوی) یا مرتبه ای (متناسب با سیر وجود تشکیکی) یا شأنی (متناسب با سیر وجود شخصی) از علت تامه است. با این تعبیر، تقدم بالطبع، وجودش به تقدم بالعليه بازمی گردد و یا حتی مُندک (متناسب با سیر دوم) و بلکه مضمحل (متناسب با سیر سوم) در آن است؛ و تقدم بالعليه نیز به اقتضای تغییر مبنایی به تقدم حقیقت و مجاز ختم می شود. در نتیجه تقدم بالطبع و بالعليه که مطابق با اصول سیر اول ماهوی تبیین می شدند اکنون با تقریر جدید به تقدم و تأخر بالحقیقه و المجاز که تقدم و تأخر اختصاصی این مرتبه است باز خواهند گشت. به تعبیری دیگر، چون در مراتب

۱. «و للعلّة علی المعلول تقدّم عقلی لا زمانی» (حکمه الإشراف: ۵۴؛ شرح شهرزوری: ۱۷۲).

۲. ممکن است در این زمینه ایراد شود که: «اگر علت تامه حقیقتاً و زماناً مقدم است پس چرا با تحقق آن معلول محقق نمی شود؟ یا علت تامه نیست یا تخلف معلول از علت تامه لازم می آید. ضمن اینکه در مرتبه واقع آنچه

ملاحظه می کنیم بالوجدان خلاف این ادعاست». پاسخ این است که در همه موارد بدون استثناء با تحقق علت تامه معلول به وجود می آید و تخلف معلول از علت تامه محال است؛ منتهی جایی که گمان می کنیم علت تامه حاصل است اما معلولش حاصل نشده است، در واقع علت حقیقی را درست تصور نکرده ایم.

طولی، مراتب بالاتر، همه کمالات مرتبه پایین تر را در خود دارند - نه نواقص را- اصالت وجود کمالات اصالت ماهیت، و در نتیجه تقدم و تأخر بالحقیقه کمالات تقدم و تأخر طبعی و علی و ماهوی را با خود به همراه خواهد داشت و در عین حال از نواقص آن مبرا خواهد بود. به تعبیری دیگر و بهتر: در درون تقدم بالحقیقه، تقدم بالعلیه و در درون تقدم بالعلیه، تقدم بالطبع محفوظ است؛ کما اینکه به دلالت مبانی سیر سوم، تقدم بالحقیقه هم در درون تقدم بالحق و بلکه همه این تقدم ها در درون تقدم بالحق محفوظ هستند.

۲-۱-۲. تقدم بالحقیقه و المجاز: تقدم وجود و ماهیت یا تقدم مراتب تشکیکی؟

نیازی به یادآوری مجدد نیست که ویژگی های اختصاصی سیر دوم، اصالت، وحدت و تشکیک وجود است؛ اما این که مراد از تقدم و تأخر بالحقیقه و المجاز صرفاً تقدم وجود بر ماهیت است یا تقدم و تأخر همه امور که منطبق بر اصالت و وحدت و تشکیک وجود است، لازم است مورد بحث و اشاره قرار

گیرد.

ملاصدرا تقدم وجود بر ماهیت را برای تقدم و تأخر بالحقیقه مثال زده است^۱ (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۶۱ و نیز: ملاصدرا/قطب-الدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۲۳۵).

خصوصیت تقدم بالحقیقه بدین نحو است که وقتی دو شیء به شیئی متصف شود، و آن شیء برای یکی، وصف به حال خودش باشد و برای دیگری وصف به حال متعلقش باشد، اولی بالحقیقه متقدم بر دیگری خواهد بود و ملاک تقدم و تأخر هم بودن در واقع است؛ برای مثال، تقدم حرکت کشتی بر حرکت مسافر کشتی است؛ تقدم وجود بر ماهیت هم به همین نحو است؛ بنابراین رویکرد تحقق وجود در خارج وصف وجود مختص آن و وصف خود وجود است اما تحقق برای ماهیت وصف به حال متعلق ماهیت (وجود ماهیت) است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۹۴).

ملاصدرا علاوه بر مطلب بالا، همه امور مشکک و مترتب بر مبنای سیر دوم را به تقدم و تأخر بالحقیقه و المجاز بازگردانده است.^۲

بعضها مع بعض بواسطة. و هذا الذى كلامنا فيه تقدم و تأخر بين الموجودات التى هى أنوار مرتبة فى الإفاضة عن الحق، أو بين مراتب تنزلات الحق الأول، و قد سمينا هما التقدم و التأخر بالحقیقه بالاعتبار الأول و التقدم و التأخر بالحق بالاعتبار الثانى.

۱. و أما تقدم الوجود على الماهية فليس مرجعه إلا إلى كون الوجود موجودا بالذات و الماهية بالعرض كحال الشخص و ظله أو عكسه فى المرأة.

۲. ... غير التقدم المسمى عند الفلاسفة بالتقدم بالطبع، و غير الذى سموها التقدم بالعلیه فإنهما متحققان بين المهيئات

(ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۰۴). حتی اگر چنین

صراحتی هم وجود نداشته باشد، تحول مبانی اقتضا می‌کند که چنان تقدم و تأخری را لحاظ کنیم حال به هر لفظ و تعبیری که باشد.

یعنی تقدم تشکیکی همه امور وجودی بر مراتب مادون و همچنین تقدم وجود بر ماهیت را از نوع تقدم بالحقیقه و المجاز بدانیم یا به هر واژه و اصطلاح دیگری که این معنا را افاده می‌کند؛ پس تقدم و تأخر بالحقیقه و المجاز هم در مورد تقدم وجود بر ماهیت مطرح است و هم در مورد هر امر مشککی که به تبعیت از این مرتبه مطرح باشد؛ چراکه بنا به رابطه مراتب، هر مرتبه بالاتری، حقیقت مرتبه پایین‌تر است و هر مرتبه پایینی ظل، رقیقه و با کمی تسامح، مجازی از مرتبه بالاتر است.

۳-۲-۱. پیشنهاد تقدم بالحقیقه و الرقیقه در مورد مراتب تشکیکی

به نظر می‌آید با توجه به خصیصه‌های دیگر این مرتبه در مورد امور مشکک، حتی تعبیر تقدم «حقیقت و رقیقت» یا «بالحقیقه و الرقیقه» تعبیری بهتر و دقیق‌تر از تعبیر تقدم «حقیقت و مجاز» خواهد بود؛ یعنی اگر تعبیر تقدم بالحقیقه و المجاز را برای نفس تقدم وجود بر ماهیت در نظر بگیریم، تعبیر حقیقت

و رقیقت را می‌توان بر امور مشکک و مترتب بر مبنای اصالت وجود به کار برد. با تکیه بر اصل تشکیک که اختصاصی مرتبه دوم سیر است، وجودات به تشکیک از هم تمایز می‌-

یابند؛ در بحث علت به عنوان شاخصه مهم تغییر در سه سیر، معلول مرتبه‌ای از علت است و علت تامه، حقیقت برتر معلول است و معلول، رقیقه علت؛ کما این که در مباحث مرتبط با حمل از این خصیصه به حمل حقیقت و رقیقت تعبیر می‌شود: «بر مبنای حمل حقیقت و رقیقت، اتحاد موضوع و محمول در اصل وجود و اختلافشان در کمال و نقص است. این نوع حمل بیانگر آن است که وجود ناقص در وجود کامل به نحو بالاتر و بالاتر تحقق دارد و مرتبه عالی وجود، همه کمالات مراتب مادونش را در بر دارد» (شیروانی، ۱۳۷۷: ۷۹). همین خصیصه در

مبحث تقدم و تأخر هم جاری است؛ یعنی وجود ناقص که از آن به عنوان معلول و مرتبه‌ای از علت یاد می‌کنیم چیزی دارد که وجود بالاتر به عنوان علت، همان را دارد با چیزی افزون‌تر؛ و امر مشترکی وجود دارد که علت در داشتن آن بر معلول مقدم است؛ بنابراین شرط تقدم و تأخر برقرار است.

۴-۲-۱. دلیل ترجیح تقدم بالحقیقه و الرقیقه بر بالحقیقه والمجاز

بر اساس تقدم و تأخر حقیقت و رقیقت، با هر نوع خوانشی از اصالت و اعتباریت وجود و ماهیت، خللی در این نحو از تقدم و تأخر یعنی تقدم بالحقیقه و الرقیقه به وجود نخواهد آمد؛ در حالی که متناسب با نوعی از خوانش از اصالت، تقدم بالحقیقه و المجاز منتفی خواهد شد. در عبارت‌هایی از ملاصدرا رابطه وجود و ماهیت حداقل به سه تعبیر متقابل وصف شده است که در یک طرف، وجود اصل است و در طرف دیگر، ماهیت فرع؛

وجود بالذات موجود است و ماهیت بالعرض: بازگشت تقدم وجود بر ماهیت به این است که وجود بالذات موجود است و ماهیت بالعرض؛ همان‌گونه که در مقام مثال صاحب تصویر بالذات موجود است و عکس او در آینه بالعرض موجود است^۱ (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۶۱).

وجود بالذات موجود است و ماهیت بالتبع: موجود در هر شیئی در موجود بودن، اصل است و ماهیت تبع آن است^۲ (ملاصدرا،

۱۳۶۸، ج ۹: ۱۸۵).

وجود بالحقیقه موجود است و ماهیت بالمجاز: امر تحقق یافته و صادر شده از مبدع حق و صانع مطلق به حقیقت وجود است نه ماهیت؛ بنابراین نسبت معلولیت به ماهیت در مجاز صرف بودن، مانند نسبت موجودیت در نسبت به همین ماهیت است^۳ (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۸۹).

اگر حتی این سه تعبیر را با تجوز و مسامحه به یک معنی و یا نزدیک به یک معنی یعنی «اصل بودن وجود و تبعیت ماهیت از آن» در نظر بگیریم، همچنان دو قرائت دیگر علاوه بر این مورد می‌توان سراغ گرفت؛ یعنی علاوه بر تحقق بالذات وجود و بالعرض ماهیت، دو مورد «حد وجود بودن ماهیت» و «ظهور ذهنی وجود بودن ماهیت» نیز برای ارتباط اصالت وجود و اعتباریت ماهیت قابل ذکر است (بنگرید به: فیاضی، ۱۳۹۰: ۹ به بعد). روشن است که بر مبنای خوانش دوم و سوم، ماهیتی در خارج وجود ندارد تا این که تحقق مجازی هم داشته باشد.

۳. فالمتحقق و الصادر من المبدع الحق و الصانع المطلق إنما هو بالحقیقه الوجود دون الماهیه فنسبته المعلولیة إلى الماهیه بالمجاز الصرف كنسبة الموجودیة إليها.

۱. و أما تقدم الوجود علی الماهیه فلیس مرجعه إلا إلى كون الوجود موجودا بالذات و الماهیه بالعرض كحال الشخص و ظله أو عكسه فی المرآة.

۲. أن الوجود فی كل شیء هو الأصل فی الموجودیة و الماهیه تبع له.

در نتیجه با این دو تفسیر امر مجازی که همان ماهیت باشد، اذن طرح نخواهد یافت تا تقدم و تأخر حقیقت و مجاز روی دهد؛ به نوعی مسأله، سالبه به انتفای موضوع خواهد بود؛ اما ترتب و مشکک و مراتبی بودن خصیصه‌ای است که از این مرتبه منفک نخواهد شد؛ در نتیجه، تقدم و تأخر بالحقیقه و الرقیقه از نقصان تقدم بالحقیقه و المجاز بری خواهد بود.

پس در تفسیری از وجود، ماهیت از دار هستی رخت برمی‌بندد؛ در تقدم بالعلیه نظر به علت و معلول و ذات آن دو است. همان‌طور که اشاره شد در نزد حکما معلول ممکن - الوجود به امکان ماهوی است؛ هر ممکن - الوجودی محتاج به علت است و علت به ممکن وجود می‌دهد؛ اما بر اساس اصالت وجود چون ماهیت از مدار علیت و بلکه از متن حقیقت خارج شود، وجود به عنوان متن واقعیت در نظر گرفته می‌شود. تا هنگامی که ماهیت در معرض نظر قرار می‌گیرد، ماهیت الف و ب حقیقتاً از یکدیگر جدا هستند و اگر ماهیت‌ها مرتفع شوند، نور واحدی آشکار

می‌شود که دارای مراتب است. (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۶: ۴۹۱-۴۹۳). حال تقدم مطرح بعد از رفع تقدم بالعلیه بنا به دلایلی که گفته شد، تقدم بالحقیقه (در برابر بالمجاز برای مثال وجود و ماهیت و در برابر بالرقیقه برای امور مشکک) خواهد بود نه بالحق؛ و بنا به قراینی که در ادامه اشاره خواهد شد، تقدم بالحق با مرتبه سوم سازگارتر است:

۳-۱. تقدم و تأخر بر مبنای اصالت وجود وحدت شخصی

آخرین دیدگاه ملاصدرا در باب سیر فلسفی و اصالت، اصالت وجود وحدت شخصی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۹۳) و آخرین دیدگاه او در باب تقدم و تأخر، تقدم و تأخر بالحق است؛ به دلایل صریح و ضمنی بسیاری، تقدم و تأخر یادشده به همین سیر سوم و اصالت وجود وحدت شخصی اختصاص دارد؛ هرچند از سوی ملاصدرا در این مورد، هم تقدم و تأخر مرتبه دوم یعنی تشکیک و رابطه مراتبی وجودات تعبیر «تقدم و تأخر بالحق» به کار رفته است^۱ و هم با

۱. أحدهما ما سمیناه «التقدم بالحق»، و هو تقدم طبقات الوجود، الآخذة من الأول تعالی إلى أدنی الوجود، بعضها علی بعض. فإن للوجود نشآت وأطوارا بعضها فوق بعض بالإحاطة والتقویم متفاوتة فی ذلك، و لیس تقدم ما هو

أشد حیطة و تقویم و نفوذا فیما تحته علی ما دونه مجرد تقدم بالفضیلة و الشرف فقط و إن كان هذا متحققا أيضا؛ إذ لا یلزم أن یكون الأشرف من شیء مقوما لما هو دونه و

است.

موضوع فلسفه: مطلق وجود است^۱ که از آن

به «وجود حق» تعبیر می‌شود؛ در ادامه، بحث خواهد شد که این حق با حق مطرح در تقدم بالحق نسبت دارد. **علیت:** رابطه علت و معلول، رابطه شأن و ذی‌شأن است؛ در نتیجه همه معلولات سیر قبلی در سیر جدید، شأن حق تعالی هستند.

حال با توجه به پیش‌فرض‌های ذکر شده می‌توان گفت: در تقدم بالحق، وجود بر وجود مقدم است؛ و غیر از وجود چیزی در دار هستی نیست که تقدمی نسبت به آن مطرح شود؛ در سیر سوم علیتی مطرح نیست در نتیجه تأثیر و تأثری در میان نیست؛ «رابطه

لا بشرط مقسمی و وجود لا بشرط قسمی را که قید بشرط لا» دارد و قسمی وجودهای بشرط شیء و بشرط لا است، وجود لا بشرط قسمی گویند. موضوع سیر سوم همین وجود لا بشرط مقسمی است که در عرف عرفان و نیز در دیدگاه نهایی صدرایی به تأسی از عرفا «وجود حق» خوانده می‌شود و به این اعتبار وجود به وجود حق، وجود مطلق و وجود مقید تقسیم می‌یابد. وجود حق اصل حقیقی و منشأ وجود مطلق و مقید است: «فالوجود الحق الاحدی من حیث الاسم الله، المتضمن لسائر الاسماء علی وجه الاجمال، منشأ لهذا الوجود المطلق». (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۲۴۱). این وجود حق، قیومیت حق حقیقی نسبت به وجود مطلق؛ و این نیز قیومیت حقیقی ظلی نسبت به وجودات مقید دارد (سبزواری، ۱۳۶۸، ج ۶: ۱۱۹).

اصطلاح‌های متناسب با سیر سوم این عنوان استفاده شده است.

۱-۳-۱. پیش‌فرض‌های مبحث در این مرتبه

زمان: حقیقت زمان، حال است؛ زمان برای حق تعالی حالی به وسعت تمام ازمه است و نسبت همه زمان‌ها و موجودات زمان‌مند با او یکسان است؛ «او محیط بر همه هستی است و در این احاطه، نسبت‌ها یکسان است. بنابراین در باب تقدم و تأخر، تقدم و تأخر بالحق تقدمی است که با معیت حق تعالی با همه مخلوقات سازگاری دارد؛ یعنی حق تعالی با همه مخلوقات معیت دارد به انحاء معیتی که قابل فرض است. معیت او معیت قیومی است که با همه معیت‌ها و تقدم‌ها و تأخرها سازگار

لا محیطا به، و لا تقدم بالذات و العلیة فقط و إن لم ینفک عن ذلک ایضاً؛ لأن ذلک فی الأمور المتباینه ذاتا و وجودا بما هی کذلک، و لا ایضاً بالوضع و المكان و لا بالرتبه و الزمان، و هو ظاهر؛ بل هو تقدم آخر یعرفه الراسخون فی علم التوحید (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ج ۲: ۲۳۵).

۱. یکی از تفاوت‌های بنیادین سیر سوم با سیر دوم این است که وحدت تشکیکی که هم جنبه وحدت و هم جنبه کثرت هستی را تبیین می‌کند به وحدت محض تبدیل می‌شود؛ در این رویکرد موضوع فلسفه نه وجود مطلق که مطلق وجود است؛ مطلق وجود هیچ قیدی ندارد؛ حتی به قید اطلاق نیز مقید نیست؛ قسمی ندارد تا بدین وسیله به نداشته‌های قسم خود محدود شده باشد. می‌دانیم که وجود در تقسیم متعارف به وجود بشرط لا، بشرط شیء و لا بشرط تقسیم می‌شود؛ وجود بدون شرط مقسم را وجود

خلق و خالق رابطه رابط و مستقل و رابطه آیه و ذی آیه است؛ نه رابطه دو شیء ممتاز و جدا از همی که یکی علت و دیگری معلول است و با قول به اصالت ماهیت و یا تباین وجودات سازگار می‌باشد. ذات واجب بسیط محض است و حقایق همه امور را به بساطت خود داراست و دیگر امور به حسب موجودیت خود رشحات، فیوض و رقائق وجود الهی و تجلیات و شئون حقیقت صمدی او می‌باشند» (جواد آملی، ۱۳۸۶، ج ۵: ۱۹۵). در این - مرتبه، تعبیر علیت به تجلی و معلولیت به تشئون ارتقاء یافته است؛ برای همین است که ملاصدرا گوید: «تقدم وجود بر وجود تقدم دیگری است که غیر از تقدم بالعلیه می‌باشد زیرا در این نحو از تقدم و تأخر تأثیر و تأثر و فاعلیت و مفعولیتی نیست؛ بلکه حکم میان متقدم و متأخر در اینجا حکم شیء واحدی است که دارای شئون و اطوار واحدی است و از طوری به طوری دیگر تطور می‌یابد»^۱ (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴: ۹۲). عبارت دیگر ملاصدرا که بهترین گواه بر اختصاص تقدم بالحق بر مرتبه سوم است این است که: «الحق باعتبار تجلیه

فی أسمائه و تنزله فی مراتب شئونه التي هي أنحاء وجودات الأشياء يتقدم و يتأخر بذاته لا بشيء آخر فلا يتقدم متقدم و لا يتأخر متأخر إلا بحق لازم و قضاء ختم» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۶۱). مهم‌تر از همه این که ملاصدرا ملاک تقدم و تأخر در این مرتبه را «شأن الهی» ذکر می‌کند و این تعبیر مهم و اختصاصی مرتبه سوم است که در آن معلومات سابق شئون وجود واحدند: و ملاک التقدم فی هذا القسم هو الشأن الإلهی (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۷).

تقدم بالحق، تقدم وجود بر وجود البته از حیث نظر بر حق و شئون بر شئون است؛ و از این روست که گفته‌اند: «مراد از تقدم به حق تجلی حضرت حق تعالی در اسماء و تنزل وجودش در مراتب و شئونی است که همان انحاء وجودات خاصه اشیاء و موجودات امری و خلقی یا ممکنات می‌باشد؛ البته اینگونه از تقدم در مقابل باطل آمده، و با تقدم بعدی که بالحقیقه و در مقابل مجاز است، فرق دارد؛ زیرا تقدم بالحقیقه بالذات بوده و مقابل آن بالعرض می‌باشد که همان مجاز است؛ مانند تقدم وجود بر ماهیت در

۱. و أما تقدم الوجود على الوجود فهو تقدم آخر غير ما بالعلیه إذ ليس بينهما تأثير و تأثر و لا فاعلیه و لا مفعولیه بل

حکماهما حکم شیء واحد له شئون و اطوار و له تطور من طور إلى طور.

مسلك اصالت وجود، و برعکس آن در مذهب اصالت ماهیت که جز پنداری غلط نمی باشد» (رضانژاد، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۲۲). عبارت «از حیث نظر بر حق» در نهایت با وحدت شخصی به معنای تحقق یک حق خواهد بود و وابسته به نظر ناظر نیست؛ در این مرتبه تنها وجود حق و حقیقی یک وجود است و آن وجود حق است.

۲-۳-۱. اشتراک معنوی و اتحاد مصداقی «چهار حق» بر مبنای اصالت وجود وحدت شخصی

در آثار ملاصدرا دست کم در چهار بزنگاه مهم فلسفی تعبیر «حق» به کار رفته است: یکی در مبحث تقدم و تأخر که اشاره شد با عبارت «تقدم بالحق» از آن یاد شده است؛ دیگری در مبحث مواد ثلاث که ملاصدرا تعبیر «حق و باطل» را بعد از ذکر سه گانه «وجوب، امکان و امتناع» به کار برده است؛ و دیگری در مبحث اقسام وجود و به تبع آن در مبحث موضوع فلسفه که تعبیر «وجود حق» به کار رفته است و چهارمی در اقسام یا مراتب وحدت است که اعلی ترین مرتبه آن با تعبیر وحدت حقه حقیقه یاد شده است. وجه اشتراک هر چهار حق این است که جملگی

در موضوع خود بر مبنای اصالت وجود وحدت شخصی مطرح شده اند و یا تفسیری نو یافته اند که بر اصول اختصاصی مرتبه سوم از سیرهای فلسفی یاد شده منطبق است. بر مبنای سیر سوم، حق تعالی اصل اصیل و حق حقیقی در دار هستی است؛ بنابراین هر نوع مبحثی که متناسب با این سیر مطرح شود، می باید با خصیصه این مرتبه هم صیغه و بلکه یکی باشد. «وجود حق» تعبیری دیگر بر «مطلق وجود» یعنی همان وجود لایشرط مقسمی است که موضوع فلسفه بر مبنای سیر سوم می باشد؛ کما این که تعبیر «حق و باطل» در مواد ثلاث نیز در نهایت به همین معنی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۲۴۱ و بنگرید: سبزواری، ۱۳۶۸، ج ۶: ۱۱۹). مواد ثلاث متناسب با سیر اول به سه گانه «واجب، ممکن، ممتنع» متناسب با سیر دوم به دو گانه «واجب و ممکن» و متناسب با سیر سوم و هماهنگ با انحصار وجود در حق تعالی، به دو جهت «حق و باطل» منحصر می شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱: ۸۳).^۱ حق های یاد شده به دلیل ارتباط اصالت وجود با وحدت وجود، با حق مطرح در وحدت حقه حقیقه نیز یکی است؛ چرا که

۱. برای تبیین مفصل این موضوع، مقاله ای در حال نگارش است.

وحدت اختصاصی حق تعالی در سیر سوم وحدت حقه حقیقه (سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۸۹) است؛ می‌دانیم که یک پایه ثابت سیرهای دوم و سوم اصل وحدت است که یکی به نحو تشکیکی و دیگری به نحو شخصی مطرح می‌شوند. حتی ریشه دو لفظ «حقیقت و حق» نیز در نهایت ماده «حق» و در نتیجه یکسان است و تفاوتشان در ظهورات و یا مراتب یک مدلول واحد است. پس تعبیر «بالحقیقه و المجاز» و «بالحقیقه و الرقیقه» به-عنوان تقدم‌های مطرح شده در این مقاله، با چهار حق یادشده نسبت معنایی دارند و نام-گذاری اتفاقی نیستند. استعمال تعبیر «بالحقیقه» با «بالمجاز» در عبارت «بالحقیقه و المجاز» که مثال آن تحقق حقیقی وجود و مجازی ماهیت بود، برای خارج کردن ماهیت از دایره تحقق، اصالت و وجود است که بهره‌ای از حقیقت ندارد و اگر بهره‌ای هم برای آن بتوان فرض کرد در نهایت مجازاً طرح خواهد شد؛ اما استعمال ترکیب «بالحقیقه» با «بالرقیقه» در ترکیب «بالحقیقه و الرقیقه» ناظر بر تحقق و اصالت هر دوی مدلولات آنهاست اما با تفاوت در مرتبه تحقق.

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی‌ها و یافته‌های تحقیق می‌توان گفت:

اول: تمام انحای تقدمی که بر مبنای اصل علیت و رابطه علی و معلولی تشکیل می‌شود (تقدم بالطبع، بالعلیه، بالماهیه و ...) با تحول تصویر علیت در مرتبه دوم سیر فلسفی، یا قابل طرح نخواهند بود و یا به تقدم و تأخری متناسب با مرتبه دوم، از جمله به تقدم و تأخر بالحقیقه (و المجاز با لحاظ تقدم وجود بر ماهیت و و الرقیقه با لحاظ مراتب تشکیکی میان علت و معلول) ارتقا خواهند یافت. این سخن در مورد تقدم بالطبع که مبتنی بر تقدم علت ناقصه بر معلول است، با بازگرداندن وابستگی هویت علت ناقصه به علت تامه و با تقریر رابطه مرتبه‌ای میان علت و معلول و علت تامه و علت ناقصه، بیشتر نمود می‌یابد که از تاکیدات این مقاله است.

دوم: برای تقدم و تأخر بالحقیقه و المجاز، یعنی یکی از ابداعات ملاصدرا، تقدم وجود بر ماهیت را مثال می‌زنند؛ برای روابط تشکیکی علت و معلول در مرتبه دوم که به تبع اصالت وجود و اعتباریت ماهیت مطرح می‌شود، عبارت بالحقیقه و الرقیقه را پیشنهاد می‌شود که می‌تواند جانشین همه تقدم‌هایی باشد که با اصالت وجود وحدت

تشکیکی نسبتی دارد.

اولویت دارد.

سوم: از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت دست کم سه نحو تقریر وجود دارد:

۱. تحقق بالذات وجود و بالعرض ماهیت؛ ۲.
- حد وجود بودن ماهیت؛ ۳. ظهور ذهنی وجود بودن ماهیت. روشن است که سرنوشت بحث تقدم بالحقیقه و المجاز بر مبنای مثال وجود و ماهیت با این سه نحو از قرائت متفاوت خواهد بود و دست کم در تفسیرهایی که ماهیت را امر عدمی محض می دانند و یا عالم هستی را تنها وجود پر کرده است و ماهیت هیچ نحو تحقق ندارد و از هستی رخت برمی بندد، در این صورت دیگر تقدم بالحقیقه و المجاز قابل طرح نخواهد بود؛ اما تقدم بالحقیقه و الرقیقه حتی با منتفی شدن ماهیت، به دلیل دلالت بر مراتب وجود، همچنان قابل طرح خواهد بود. بنابراین تقدم بالحقیقه و الرقیقه بر تقدم بالحقیقه و المجاز

چهارم: در منابع صدرایی گاهی برای تقدم بالحق، وجود و تشکیک وجود را مثال می زنند و آن را به تقدم مرتبه ای از وجود بر مرتبه دیگر معنی می کنند؛ اما بنا به قراین تصریحی و نیز به دلالت اقتضای مراتب سه گانه، این تقدم، تقدم اختصاصی سیر سوم و لازمه اصالت وجود وحدت شخصی است.

پنجم: تقدم بالحق نهایی ترین تبیین از انحای تقدم است؛ تعبیر «حق» در تقدم و تأخر بالحق با تعبیر وجود حق به عنوان موضوع فلسفه در سیر سوم و با تعبیر «حق و باطل» در مواد ثلاث و با «حق» مطرح در وحدت حقه حقیقه که لازمه سیر سوم است، یکی است و هر چهار مورد در اصالت وجود وحدت شخصی مصداق پیدا می کنند و یکی می شوند.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله مستخرج از پایان نامه / رساله نمی باشد.

منابع

<https://doi.org/10.30470/phm.2024.2012925.2457>

بابایی، علی. (۱۳۹۹). حق تعالی تنها جوهر هستی سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه‌ی سیر فلسفی ملاصدرا، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۲۰(۷۵)، 20-1.

doi:10.22099/jrt.2020.5711

بابایی، علی. حسینی اسکندیان، عبدالله و سعادت‌مند، مهدی. (۱۴۰۳). رابطه تشکیکی بیداری. خواب و مرگ در حکمت صدرایی. جستارهایی در فلسفه و کلام، ۵۶(۱)، 125-146.

doi:10.22067/epk.2023.83053.1255

بابایی، علی. (۱۴۰۲). تبعات علیت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا. پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۱۲(۲۴)،

doi:10.22061/orj.2024.206

بابایی، علی. (۱۴۰۲). «سه مرتبه برهان صدیقین» بر مبنای سه سیر فلسفی. دین پژوهی و کارآمدی، ۳(۲)، 35-50.

doi:10.22034/nrr.2023.5885
5.1232

بابایی، علی. موسوی، سیدمختار. (۱۴۰۰)

مسئله «زمان» در سه مرتبه سیر فلسفی صدرالمآلهین. فصلنامه معرفت فلسفی.

۱۹(۱). ۶۴-۴۹

ابن سینا، حسین بن عبد الله. (۱۳۷۶). الإلهیات من کتاب الشفاء. تحقیق علامه حسن‌زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات. ابن سینا، حسین بن عبد الله. (۱۳۸۱). الإشارات و التنبیها. قم: بوستان کتاب قم (مرکز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامی).

ابن سینا/ ملک شاهی، حسن. (۱۳۹۲). ترجمه اشارات و تنبیها. تهران: صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران. انتشارات سروش.

انواری، سعید. هاشمی عطار، خدیجه. (۱۳۹۸). بررسی تقدم و تأخر بالتجوهر و سیر تاریخی آن در فلسفه اسلامی. تاریخ فلسفه. سال دهم. شماره دوم. صص ۱۴۲-۱۱۳.

بابایی، علی. (۱۴۰۳). بررسی سیر تحول «مباحث تابعه علیت» بر مبنای سه سیر فلسفی. تاریخ فلسفه اسلامی، (۰)، -.

doi:10.22034/hpi.2024.4774
15.1102

بابایی، علی. (۱۴۰۳). مسائل علم بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا: تأملات فلسفی، (۰)،

- بابایی، علی و موسوی، سید مختار. (۱۴۰۱). سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا: حرکت طبیعی. حرکت جوهری. تجدد امثال. مجله پژوهش های فلسفی، (38)16، 119-153. doi:10.22034/jpiut.2021.45165.2783
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). رَحِیقِ مختوم. ج ۲. قم: نشر اسراء
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). رَحِیقِ مختوم. ج ۵. قم: نشر اسراء
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۵). رَحِیقِ مختوم. ج ۱۶. قم: نشر اسراء
- حلی، حسن بن یوسف / طوسی. نصیرالدین. محمد بن محمد. (۱۴۱۳). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیه. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- رضانژاد، غلام حسین. (۱۳۸۷). مشاهد الألوهیه. قم: آیت اشراق.
- سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۶۹). شرح المنظومه (تعلیقات حسن زاده). تهران: نشر ناب.
- سعادت‌مند، مهدی و بابایی، علی. (۱۴۰۲). سه مرتبه اضافه در علم بر مبنای سه سیر فلسفی؛ نگاه ماهوی، اصالت وجود
- وحدت تشکیکی و وحدت شخصی مجله پژوهش های فلسفی، (46)18، 210-226. doi:10.22034/jpiut.2024.591623631
- سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۷۲). المشارع و المطارحات (مجموعه مصنفات شیخ اشراق). تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۷۲). المقاومات (مجموعه مصنفات شیخ اشراق). تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیروانی، علی. (۱۳۷۷). شرح مصطلحات فلسفی بادیة الحکمة و نهایة الحکمة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- شیروانی، علی. طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۸۷). ترجمه و شرح نهایة الحکمة. قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- طوسی، نصیر الدین محمد بن محمد. (۱۴۰۴). شرحی الإشارات. قم: کتابخانه

عمومی حضرت آیت الله العظمی
مرعشی نجفی (ره).

فیاضی، غلامرضا. (۱۳۹۰). هستی و چیستی
در مکتب صدرایی. تهران: پژوهشگاه
حوزه و دانشگاه.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم/قطب الدین
شیرازی. محمود بن مسعود. (۱۳۹۲).
حکمه الاشراف (تعليقه ملا صدرا).
تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
تهران.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰).
الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية.
تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). تفسیر
القرآن الکریم. قم: بیدار.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸).
الحکمه المتعاليه فی الأسفار العقلية
الأربعة. قم: مکتبه المصطفوی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۲). شرح
و تعليقه صدر المتالیهین بر الهیات شفا
(ملاصدرا). تهران: بنیاد حکمت اسلامی
صدرا.

میر داماد، محمد باقر بن محمد. (۱۳۸۱).
مصنفات میر داماد. تهران: انجمن آثار و
مفاخر فرهنگی.