

**The transformation of «Priority and posteriority» into  
«concomitance» during three philosophical courses  
(The Originality of Essence, The Originality of Existence of Gradational  
Oneness and the Originality of Existence of Personal Oneness)**

**Mahdi Saadatmand\***

**Ali Babaei\*\***

**Abstract**

The importance of investigating between priority and posteriority with concomitance is in the representation of the relationship between their following issues. These concepts are related to the fundamental issues in different philosophical approaches. The question of the article is: with the change in the philosophical view from the originality of essence to the originality of existence of gradational oneness and then the originality of existence of personal oneness, what is the relation between priority and posteriority with concomitance? According to the originality of essence the principle is with the priority and posteriority in many types. But according to the originality of existence, the existential concomitance becomes original. In the second journey, according to the gradation in existence, priority and posteriority are meant at the same time as existential stages, while in personal oneness only among the manifestations of Hāqq, emergence gradation occurs. The result of this research shows: The third journey, which is dominated by absolute oneness, is called the “qayyūmiyyā concomitance” and Because of this feature, priority and posteriority give way to concomitance.

\* Assistant Professor, Islamic Studies Department, Yazd University, Yazd, Iran (Corresponding Author),  
saadatmand@yazd.ac.ir

\*\* Associate Professor, Islamic Philosophy and Theology Department, Tabriz University Tabriz, Iran,  
ali.babaei@tabrizu.ac.ir

Date received: 18/03/2025, Date of acceptance: 03/06/2025



**Keywords:** Priority and Posteriority, Concomitance, The Originality of Essence, Gradational Oneness, Personal Oneness.

### **Introduction**

priority and posteriority are intellectual and mental meanings and are the result of a comparison that the intellect makes between two things. The compatibility of priority and posteriority with pluralistic philosophical schools and concomitance with monistic ideas is clear. This compatibility is a motivation for answering the question: How does the relationship between priority and posteriority change with concomitance, in proportion to the change in philosophical approach from the originality of essence to the originality and gradation unity of existence and then the personal unity of existence? This issue has been examined with the focus on Sadra'i's transcendental wisdom.

### **Materials & Methods**

This article has been done by descriptive-analytical method and collecting information from library sources.

### **Discussion & Result**

The first philosophical approach in this article is an essential approach in which the common types of priority and posteriority are defined and a comprehensive matter is considered for comparison. In this process, priority and posteriority are existential concepts that are interpreted from their opposite point, to concomitance, therefore their relationship is "privation and possession" (malakeh & adam In the term of Islamic philosophy). The relationship of priority and posteriority is a type of correlation and a kind of concomitance that is incompatible with their inherent necessity and also with the necessity of the equivalence of the prior with the posterior. Although these problems have been answered, But the challenge of considering the gradation relationship in essence characterized by priority and posteriority remains.

In the second journey, namely the originality and gradation unity of existence, due to the invalidation of essence and all discussions based on essence, priority and posteriority are also related to the existence of objects. concomitance also acquires an existential meaning. In this view, all kinds of priority and posteriority follow the relationship of existence and essence, which is "true and metaphor". And all types

## 67 Abstract

return to one type, namely the “ truth priority” of existence over essence. The priority of some levels of existence over others is also called “Superior Priority” (belhaqq priority) , which in reality is its return to the same collective and unitary level of existence.

The third stage is the manifestation of the one existence of truth (haqq), which causes another type of “Superior Priority”. Based on which, beyond the existence of truth, there is truly nothing that can be placed on its side and find a relationship with it, even if it is posterior. Only between the manifestations of truth itself is a kind of manifestational gradation conceivable, which replaces existential gradation in the second stage.

## Conclusion

In the essential stage, concomitance is a non-existent, invalid, relatives concept, and subject to priority and posteriority. Therefore, originality and gradation are characteristics of priority and posteriority, While in the gradational unity of existence, this role is entrusted to concomitance, although priority and posteriority are also valid as a consequence of the existential concomitance. finally, with the unity of the personality, pure originality is achieved to the concomitance, and any priority or posteriority becomes meaningless, because the concomitance is one with the unity, that is, the existence of the truth (haqq). We interpret this finding as " The transformation of «priority and posteriority» into « concomitance» . This is reflected in Mulla Sadra's statement with the term "Qayyumiyyah concomitance ", in which the manifestations are nothing other than the guardianship of haqq (God).

## Bibliography

- Anwari, Saeed; Hashemi Attar, Khadija. (2019). A Study of the Advancement and Delay of Essence and Its Historical Course in Islamic Philosophy. *History of Philosophy*. 10(2): 142-113. [In Parsian]  
<http://hop.mullasadra.org/Article/23487>
- Babaei, Ali. (2025). Three Stages of Precession and Recency based on Three Philosophical Journeys. *Philosophical Reflections*. 14(33): 202-179. [In Parsian].[https://phm.znu.ac.ir/article\\_721507.html](https://phm.znu.ac.ir/article_721507.html)
- Bahmanyar bin Marzban. (1375) .*al-tahsil*. Edited by Morteza Motahari. Tehran: University of Tehran. [In Arabic]
- Hosseini, Ruhollah. (1979). Elucidation and Analysis of "Priority and Posteriority-by-Truth" in the Thought of Mullā Ṣadrā. *Islamic Wisdom*. 10(3): 209-191. [In Parsian]

[https://fhi.hekmateislami.com/article\\_186915.html](https://fhi.hekmateislami.com/article_186915.html)

Ibn Arabi, Muhi-*eddin*. (N,D). *Al-Futuhāt al-Makkiyyah*. Beirut: Dar al-Sadr. [In Arabic]

Ibn Sina, Hussein bin Abdullah. (1404). *Al-Ta'liqat*. Researched by Abd al-Rahman Badawi. Qom: Islamic Media School. [In Arabic]

Ibn Sina, Hussein bin Abdullah. (1376). *Al-elahiyat* from the Book of shefa. Researched by Hassan Hassanzadeh Amoli. Qom: Islamic Propagation Office of the Qom Seminary. [In Arabic]

Ibn Sina, Hussein bin Abdullah. (1379). *Al-Najat*. Tehran: Tehran University (Institute of Publishing and Printing). [In Arabic]

Javadi Amoli, Abdullah. (1396). *Raheeq - makhtoom*. Researched by Hamid Parsania. Qom. Asra Publishing Center. [In Parsian]

Lahiji, Abdul Razzaq bin Ali. (1425). *Shavaregh al- elham, fi sharh-e- tajrid al- kalam* . Researched by Akbar Asad Alizadeh. Qom: Imam Sadiq Foundation. [In Arabic]

Mirdamad, Mohammad Baqir bin Mohammad. (1381). *Works of Mirdamad (Al-Sirat al-Mustaqeem)*. Compiled by Abdullah Noorani. Tehran: Cultural Heritage and Honors Association. [In Arabic]

Motahari, Morteza. (1376). *Collection of Works of Motahari*. Tehran: Sadra. [In Parsian]

obhoudit, Abd al-Rasoul. (1390). *An Introduction to the System of Sadrā'i Philosophy*. Tehran: Samt. [In Parsian]

Qeysari, Davud. (1382), *Qaysari's raseael*. Researched and edited by Seyyed Jalal al-Din Ashtiani. Tehran: Iranian Philosophy and Wisdom Research Institute. [In Arabic]

Qeysari, Davud. (1375). *sharh -e- fosus al- hekma*. Researched and edited by Seyyed Jalal al-Din Ashtiani. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. [In Arabic]

Saadatmand, Mahdi ; Babaei, Ali. (1997). The Evolution of the Concept of "Abstraction" in Three Philosophical Frameworks (essential view, the originality of existence, organizational unity, and personal unity). *Islamic Philosophy and Theology*. 56(1): 113-97. [In Parsian]. [https://jstp.ut.ac.ir/article\\_94058.html](https://jstp.ut.ac.ir/article_94058.html)

Saadatmand, Mahdi ; Babaei, Ali. (2025). Three Levels of "Universal" and "Particular" Based on Three Philosophical Approaches (Quiddity Correspondence, Gradational Inclusion in Existential Levels, The Encompassing of Divine Being over Manifestations). *Islamic Philosophy and Theology*. 57(2): 541-519. [In Parsian]. [https://jstp.ut.ac.ir/article\\_100763.html](https://jstp.ut.ac.ir/article_100763.html)

Saadatmand, Mahdi ; Babaei, Ali. (1996). Three Stages of Attribution of Knowledge According to Three Philosophical Journeys; The Originality of Nature, the Originality of the Existence of Gradational Oneness and the Originality of the Existence of Personal Oneness. *Philosophical Studies*. 18(46): 226-210. [In Parsian]

[https://philosophy.tabrizu.ac.ir/article\\_17729.html](https://philosophy.tabrizu.ac.ir/article_17729.html)

Sabzevari, Hadi bin Mahdi. (1369). *Sharh al-Manzomeh*. Notes by Hassanzadeh Amoli. Tehran: Nab Publishing Center. [In Arabic]

Sadr, Reza. (1387). *Sahaef -men- al- falsafeh (Commentary on the of Manzomeh for Sabzevari)*. Qom: Bostan Kitab. [In Arabic]

## 69 Abstract

- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra). (1392). *Al-talighat hekmat al-eshragh*. With correction, research and introduction by Najfqali Habibi. Tehran, Sadra Islamic Hikmat Foundation. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra). (1366a). *Interpretation of the Holy Quran*. Qom: Bidar. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra). (1368). *Al-hekmat al- motaalieh fi al-asfar al- aghliah al- arbaeh*. Qom: Maktaba al-Mustafawi. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra). (1366b). *Explanation of Osool al-Kafi*. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Institute for Cultural Studies and Research (Research). [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra). (1382). *Explanation of elahiyat shefa*. Tehran: Sadra Islamic Foundation. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra). (1360). *shavahed al- roboobieh*. With Sabzevari's footnotes and corrections by Seyyed Jalal al-Din Ashtiani. Tehran: University Publishing Center. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra). (1354). *mabdaa –va- maad*. Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra). (1302). *Collection of the Nine Treatises*. Qom: Maktaba al-Mustafawi. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra). (1375). *Collection of philosophical treatises by Sadr al-Mutalahin*. Researched and edited by Hamed Naji Isfahani. Tehran: Hikmat. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra). (1363a). *Al-Masha'er*. Translation and commentary by Imam Qoli ibn Muhammad Ali Imad al-Dawla. Tehran: Tahouri. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra). (1378). *Mazaher al- elahyieh*. Tehran: Sadra Islamic Foundation. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra). (1363b). *Mafatih al-Ghayb*. Edited by Mohammad Khawaji. Tehran: Cultural Studies and Research Institute, Islamic Society of Wisdom and Philosophy of Iran. [In Arabic]
- Shirvani, Ali. (1383). *Translation and explanation of Nahayyat al-Hikmah, Allama Seyyed Mohammad Hossein Tabataba'i*. Qom: Bostan Ketab. [In Parsian]
- Sajjadi, Jafar. (1375). *Dictionary of Philosophical and Theological Sciences*. Tehran: Amir Kabir. [In Parsian]
- Samadi Amoli, Davud. (1386). *Sharh Nahayyah al-Hikmah (Samadi)*. Qom: Qaem Al-Muhammad (A.J.). [InParsian]
- Suhrawardi, Yahya ibn Habash. (1372). *Hekmat al-eshragh (Collection of Works by Sheikh eshragh)*. Edited by Henry Corbin, Seyyed Hossein Nasr, and Najafqali Habibi. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Institute for Cultural Studies and Research (Research). [In Arabic]

Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein. (1416). *nahayat al-hekmah*. Qom: The Group of Teachers in the Scientific Seminary in Qom, Islamic Publishing Foundation. [In Arabic]



پروژه شگانه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## واسپاری «تقدم و تأخر» به «معیت» در جریان سه سیر فلسفی (نگاه ماهوی، اصالت وجود وحدت تشکیکی و وحدت شخصی)

مهدی سعادت‌مند\*

علی بابایی\*\*

### چکیده

اهمیت سنجش میان «تقدم و تأخر» با مقابل آن یعنی «معیت»، در بازنمایی رابطه معروضات آنهاست. این مفاهیم، عارض بر موضوعات اساسی و متفاوت هر یک از رویکردهای مشهور فلسفی می‌گردند. مسأله مقاله این است که: با تغییر در نگاه فلسفی از رویکرد ماهوی تا اصالت و وحدت تشکیکی وجود و سپس وحدت شخصیه وجود، رابطه تقدم و تأخر با معیت چه نسبتی می‌یابد؟ به کارگیری روش توصیفی-تحلیلی، با هدف کشف ارتباط مذکور، ما را به این یافته‌ها می‌رساند که وحدت، کثرت و تشکیک از شاخصه‌های تعیین کننده این نسبت هستند. در سیر ماهوی، متناسب با کثرت و تشکیک تفاضلی ماهوی، اصل با تقدم و تأخر در انواع متعدد است، اما در سیر وجودی با چرخشی کامل و در تلازم با اصالت و وحدت وجود، معیت وجودی اصالت می‌یابد. در سیر دوم، با تشکیک در وجود، تقدم و تأخر در ضمن معیت مراتب وجودی معنا می‌شود، در حالی که در وحدت شخصیه تنها در بین تجلیات حق، تشکیک ظهوری اتفاق می‌افتد. نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد: ساحت سیر سوم، تجلی وحدت محض وجود است که معیت قیومی نامیده می‌شود و در اثر همین ویژگی تقدم و تأخر جای خود را به معیت می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** تقدم و تأخر، معیت، سیر ماهوی، وحدت تشکیکی، وحدت شخصیه

\* استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه یزد (نویسنده مسئول)، saadatmand@yazd.ac.ir

\*\* دانشیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه تبریز، ali.babaei@tabrizu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۳



## ۱. مقدمه و طرح مسأله

«تقدم و تأخر»، از احوال موجود بما هو موجود (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۱۷۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۵) و موضوعی فلسفی است، زیرا از مباحثی است که خودشان به تنهایی یا به ضمیمه طرف مقابلشان مساوی با موضوع آن هستند (صمدی آملی، ۱۳۸۶، ص ۶۷). «تقدم و تأخر» یا همان «سبق و لحوق» و در مقابل آن، «معیت»، اوصافی است برای سنجش حداقل دو چیزی که نسبتی مشترک با مبدأ مشخصی دارند. آنکه بهره بیشتری از این نسبت برده باشد، «متقدم» و دیگری «متأخر» است. اشتراک در نسبت مذکور، بدون اینکه اختلافی در کمال و نقص داشته باشند نیز، «معیت» نامیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۲۴ و ۲۲۹). در نگاه رایج، یک چیز به خودی خود موصوف به تقدم و تأخر نمی‌شود، بلکه تقدم و تأخر از معانی عقلی و ذهنی و حاصل مقایسه‌ای است که عقل بین دو چیز انجام می‌دهد (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۱۶۳-۱۶۲؛ ملاصدرا، ج ۳: ۲۶۶). چنین ویژگی‌هایی، معمولاً به عنوان وصفی غیري و عارض بر سایر موجودات یا مراتب وجودی به کار رفته است، با این حال می‌توان در نگاهی مستقل و نفسی، خود این مفاهیم را مورد مقایسه قرار داد تا از این رهگذر نسبت آنها با یکدیگر در رویکردهای گوناگون فلسفی کشف و استخراج گردد. این کار علاوه بر گشودن روزه‌های جدید به ساحت تعقل، راه را برای فهم دقیق‌تر نسبت معروضات آنها نیز هموار می‌کند.

تناسب «تقدم و تأخر»، با مکاتب فلسفی کثرت‌نگر و «معیت» با اندیشه‌های وحدت‌گرا، امری بدیهی و روشن است. همین سازواری، انگیزه‌ای برای پاسخ به این پرسش است که متناسب با تغییر رویکرد فلسفی از اصالت ماهیت به اصالت و وحدت تشکیکی وجود و سپس وحدت شخصی وجود، نسبت تقدم و تأخر با معیت چه تغییری می‌یابد؟ تحولات سه گانه مذکور، علاوه بر سیر تاریخی خود، تجربه علمی و زیسته پایه‌گذار حکمت متعالیه، یعنی ملاصدرا نیز به شمار می‌آید، از این رو بررسی توصیفی-تحلیلی تألیفات وی در کنار مراجعه به آثار سایر حکما می‌تواند شیوه‌ای مناسب برای پژوهش حاضر باشد.

### ۱.۱ پیشینه پژوهش

در برخی پژوهش‌ها تنها نوع خاصی از تقدم و تأخر مورد بررسی قرار گرفته است، بدون اینکه نسبت آن با معیت تبیین گردد و یا اینکه به جایگاه آن در تحولات فلسفی توجهی شود. سعید انواری و خدیجه هاشمی عطار (۱۳۹۸) در مقاله؛ «بررسی تقدم و تأخر بالتجوهر

واسپاری «تقدم و تأخر» به «معیت» در جریان ... (مهدی سعادت‌مند و علی بابایی) ۷۳

و سیر تاریخی آن در فلسفه اسلامی، با نگاهی تاریخی، فقط تقدم و تأخر بالتجوهر یا بالماهیه را بررسی نموده‌اند. ابتدا به تعریف و سپس به تبیین ملاک و مصادیق آن پرداخته‌اند و در ادامه تفاوت تقدم بالتجوهر با دیگر انواع تقدم ذاتی، یعنی بالعلیه و بالطبع را تشریح کرده‌اند. در نهایت به طور مختصر و مبهم، سرنوشت تقدم بالتجوهر و جایگزینی آن با تقدم بالحقیقه و بالحق در رویکرد وجودی صدرایی بیان شده است، بدون اینکه به تمایز نگاه تشکیکی از وحدت شخصیه عنایتی شود. روح‌الله حسینی (۱۴۰۲) در مقاله؛ «تبیین و تحلیل تقدم و تأخر «بالحق» در اندیشه صدرالمآلهین»، ضمن بیان مبانی وجود شناختی حکمت متعالیه، به درستی به دو تفسیر متفاوت از تقدم بالحق در حکمت صدرایی، یکی متناسب با سیر تشکیکی وجود و دیگری وحدت شخصیه وجود پی برده است و مقاله خود را بر تشریح ابعاد تقدم بالحق بر اساس وحدت شخصی و نگاه عرفانی استوار کرده است که حاصل آن توضیح نحوه تجلی حق تعالی در اسماء خویش و تنزل در شئون وجودی وی است. تنها علی بابایی (۱۴۰۳) در مقاله؛ «سه مرتبه تقدم و تأخر بر مبنای سه سیر فلسفی» با رویکردی شبیه این پژوهش، تقدم علت بر معلول را در تقدم و تأخرهای مربوط به موضوع علت در سه بستر فلسفی مورد ارزیابی قرار داده است. وی تلاش کرده است چگونگی ارتقای رابطه علت در سیر ماهوی، به صدور وجود پایین‌تر از مرتبه بالاتر خود در سیر تشکیکی و سپس ظهور وجود حق در مظاهر آن در وحدت شخصیه را، بر اساس سه نوع از تقدم و تأخر، یعنی بالعلیه، بالحقیقه و بالحق نشان دهد که هرچند با موضوع مورد بررسی ما به لحاظ روش هم راستاست، اما به لحاظ محتوا تفاوت اساسی دارد.

نوآوری مقاله حاضر: این است که بر خلاف سایر تحقیقات، با تجرید «تقدم و تأخر» از مضافات آن، بر خود این مفهوم فلسفی و نسبت آن با مفهوم مقابلش یعنی «معیت»، متمرکز شده است تا تطور تقدم و تأخر در سیرهای سه گانه و نهایتاً واسپاری آن به معیت در سیر سوم را نشان دهد.

## ۲. سیر ماهوی و نسبت تقدم و تأخر با معیت

نخستین سیر فلسفی در این مقاله، نگرش ماهوی است که ملاصدرا از حامیان آن، گاه به «قوم» تعبیر می‌کند و در غالب مباحث، دلیل نقد یا رد نظراتشان را در این مسأله می‌داند که مبنای آرا و محور استدلال‌های ایشان، امر عقلی و اعتباری دانستن وجود است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۰۶). نگاه غیر وجودی، به معنای اصالت بخشیدن به ماهیت است و

خصلت اصلی آن، کثرت محوری، تمایز ماهیات از یکدیگر، و در نهایت، اعتقاد به تباین بالذات پدیده‌ها است. روشن است که در این بستر، تقدم و تأخر و به تبع آن معیت نیز اقسام گوناگون و متباینی می‌یابد.

## ۱.۲ اقسام تقدم و تأخر

به طریق استقراء اقسامی برای تقدم و تأخر ذکر کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: الف) تقدم و تأخر رتبی، مانند: تقدم جسم بر حیوان (رتبی طبیعی) و تقدم امام بر مأموم در سنجش با محراب مسجد (رتبی وضعی). ب) تقدم و تأخر طبیعی، مثل تقدم عدد یک بر دو یا خطوط مثلث بر خود مثلث که ملاک تقدم، در امکان وجود است نه وجوب آن، که با رفع مقدم، متأخر نیز رفع می‌گردد و نه برعکس.<sup>۱</sup> ج) تقدم و تأخر علی، که وجود مقدم، علت (تامه) برای وجود متأخر است و همانطور که علت در وجود است علت در وجوب آن نیز به شمار می‌آید. د) تقدم به شرف: مثل تقدم حضرت محمد (ص) بر سایر انبیاء) تقدم زمانی، که در این نوع از تقدم، متقدم زمانی می‌تواند تقدم طبیعی بر متأخر نیز داشته باشد، هر چند بر خلاف تقدم طبیعی صرف (غیر زمانی)، امکان جمع متقدم زمانی بر متأخر زمانی وجود ندارد. و) تقدم و تأخر بالتجوهر (ماهوی)، مثل تقدم ماهیت بر وجود و همینطور تقدم اجزای ماهیت بر خود ماهیت که از نظر صدرا تنها بر مبنای اصالت ماهیت قابل طرح است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۷-۲۵۵).<sup>۲</sup> اقسام بیان شده کم و بیش در آثار سایر حکما نیز یافت می‌شود (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۱۷۴-۱۶۷؛ همو، ۱۳۷۹: ۵۴۰-۵۴۲؛ سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۵۷). میرداماد نیز با در نظر گرفتن وعاء دهر، نوع دیگری یعنی تقدم و تأخر دهری و سرمدی را به این مجموعه اضافه کرده است. مانند: تقدم عالم مجرد عقلی بر عالم ماده؛ و تقدم سرمدی حق تعالی بر جمیع عوالم (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۲: ۵۰۰-۴۹۸). در سبق و لحوق دهری نظیر تقدم و تأخر زمانی، سابق و لاحق منفک از یکدیگر هستند، با این تفاوت که انفکاک آنها همانند زمانی عرضی نیست، بلکه طولی است (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۰۵). تمامی اقسام ذکر شده هماهنگ با سیر ماهوی است، اما ملاصدرا هماهنگ با مبانی وجودی، دو نوع دیگر یعنی تقدم و تأخر «بالحقیقه و المجاز» و تقدم و تأخر بالحق را به انواع تقدم و تأخر رایج، افزوده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۷) و در جای خود بررسی خواهد شد.

## ۲.۲ معیت و نسبت آن با تقدم و تأخر

«معیت»، در لغت بیان‌گر مطلق همراهی دو امر است، اما در نگاه ماهوی تنها ثبوت نفس‌الامری دو چیز برای چنین نسبتی کافی نیست، زیرا تحقق هرگونه معیتی، نیازمند امری جامع به عنوان ملاک سنجش است (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۶: ۵۹۵ و ۶۱۱). معیت، عبارت از اشتراک دو امر در یک معناست، بدون این که در آن معنا اختلاف به تقدم و تأخر داشته باشند، در حالی که شأنیست تقدم و تأخر در آن معنا را دارند. بنابراین، تقدم و تأخر از امور وجودی و ملکه محسوب می‌شود، اما معیت از امور عدمی است. به طور مثال نبودن تقدم و تأخر زمانی بین جواهر مفارق به معنای معیت زمانی آنها با همدیگر نیست، چراکه اساساً شأنیست زمانی در آنها مطرح نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۶۹-۲۶۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۲۹).

به سبب عدمی بودن معیت، رابطه آن با تقدم و تأخر نمی‌تواند از جنس تضایف باشد، زیرا این دو تلازم وجودی ندارند، حال آنکه دو امر متضایف همواره موجود و با یکدیگرند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۶۸)، البته معیت در معنای نفسی خود از اضافات متشابهة الأطراف به شمار می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۶۸، تعلیقه سبزواری)، همان‌طور که رابطه خود تقدم با خود تأخر نیز تقابل تضایف (متخالف الأطراف) است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۲: ۷۹۲، جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۶: ۶۱۳)، چون هر دو وجودی‌اند و هر یک با دیگری معنا می‌یابد. نتیجه می‌گیریم که اولاً: از آنجا که نسبت بین تقدم و تأخر، ریشه در نسبت معروضات آنها دارد، طبیعتاً رابطه متقدم (مثل علت در تقدم علی) با متأخر (مثل معلول در تقدم علی) هم، وجودی و به تضایف خواهد بود. برخلاف رابطه معیت، که بواسطه عدمی بودنش، بین دو طرف عدمی، به نحو سلب تحصیلی و به انتفاء موضوع، نیز قابل فرض است، مثل معیت پدر حضرت آدم (ع) و پدر حضرت مسیح (ع) در سلب ویژگی‌هایی مانند بینایی و شنوایی که در واقع موجودیتی ندارند. به طریق اولی چنین رابطه‌ای را بین یک طرف وجودی و طرف دیگر عدمی نیز می‌توان در نظر گرفت. دلیل مطلب هم این است که حقیقت معیت بر خلاف تقدم و تأخر، به واقع، نسبت نیست، بلکه عدم‌النسبه است و بنابراین متوقف بر تحقق وجود طرفین خود نیست. ثانیاً: تمام روابط وجودی (غیر سلبی) و قابل فرض در این مبحث اعم از تقدم، تأخر، رابطه بین این دو و همچنین رابطه متقدم با متأخر، همگی از سنخ اضافه و مندرج در ماهیت و اعراض‌اند.

## ۳.۲ چالش‌های جمع تضایف با تقدم و تأخر

### ۱.۳.۲ ناسازگاری اقتضای ذاتی اضافه با تقدم و تأخر

تلازم اضافه با تقدم و تأخر با این مشکل روبروست که اقتضای ذاتی هر یک در تضاد با دیگری است. ویژگی اضافه، مقارنت و معیت متضایفین است،<sup>۳</sup> در حالی که، وصف تقدم و تأخر ذاتاً مانع از معیت است. اندیشمندان، حل این ناسازگاری را در تفکیک حیثیت‌های گوناگون از هم یافته‌اند. مثلاً در پاسخ به این اشکال که تضایف میان علت و معلول چگونه با مسأله تقدم علت بر معلول قابل جمع است؟ گفته شده؛ ذات علت بر ذات معلول تقدم دارد، یعنی آن حیثیت واقعی و عینی که در علت هست و ملاک علیت علت است، بر آن حیثیت معلول که ملاک معلولیت آن است، تقدم دارد، اما خود علیت و معلولیت از آن جهت که نسبتی میان علت و معلول‌اند، متأخر از آن دو و متضایفین‌اند. علیت و معلولیت، نسبت اضافه‌ای است که ذهن ما انتزاع کرده و زائد بر ذات علت و معلول است. علت و معلول، با نظر داشت این نسبت، معیت دارند، که غیر از تقدم ذات یکی بر دیگری است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۷۰).

### ۲.۳.۲ عدم تکافؤ متقدم و متأخر

چالش بعدی در تضایف اجزای زمانی، عدم تکافؤ متقدم و متأخر است. این دو باید با یکدیگر باشند. اگر یکی از آنها اکنون موجود باشد و دیگری بعد از این موجود شود به گونه‌ای که دومی در هنگام موجود بودن اولی معدوم باشد، در این صورت عنوان تقدم و تأخر صادق نخواهد بود، زیرا متقدم و متأخر متضایف هستند و دو امر متضایف باید در قوه و فعل متکافی باشند (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۶: ۵۷۹). به روایت ملاصدرا، در اینجا نیز حکما با تفکیک ساحت ذهنی از ساحت خارجی و متمایز دانستن زمانیات از دیگر اضافات، چنین پاسخ داده‌اند که در سایر اقسام اضافه، متضایفان هم در ذهن و مقام تصور و هم در خارج با یکدیگر معیت دارند، زیرا نسبت تضایف همان‌طور که موجب معیت هر دو امر در ذهن و مقام تصور است، معیت خارجی آن دو را هم ایجاب می‌کند، ولی دو جزء زمانی متضایف تنها در ذهن و با ملاحظه عقلی معیت دارند و همین مقدار برای حکم به اضافه خارجی آنها کافی است. اضافه تقدم و تأخر، در عقل، عارض بر دو جزء از زمان می‌گردد. هنگامی که انسان هر دو را در ذهن احضار کند و عقل هر دو را بدین دو صفت یعنی صفت تقدم و تأخر لحاظ نماید، حکم می‌کند که دو جزء از زمان در خارج نیز بدین

واسپاری «تقدم و تأخر» به «معیت» در جریان ... (مهدی سعادت‌مند و علی بابایی) ۷۷

صفت می‌باشند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۶۰؛ سجادی، ۱۳۷۵: ۲۰۲). روشن است که این جواب مستند به نگرش ماهوی و بیشتر به تغییر صورت مسأله شبیه است، اما در نظر کسانی که زمان را امری وجودی می‌دانند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۱۱۵)، اساساً، تقدم و تأخر در اجزای زمان، منافی با معیت آنها در وجود نیست، زیرا به سبب تدریجی بودنشان، تقدم و تأخرشان عین معیت آنها در وجود است. زمان، گونه‌ای از هویت متجدد است که به خاطر اتصالی که دارد، جزء متقدم و متأخر آن در وجود معیت دارند. بنابراین، جمعیت آن عین افتراق آن و تقدمش عین حضور است که دلیل آن هم ضعف وجودی زمان و وحدت (یکپارچگی) ناقص آن است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۶۸؛ همو، ۱۳۶۰: ۶۱-۶۰).

## ۴.۲ رابطه تشکیکی در تقدم و تأخر

### ۱.۴.۲ تشکیک بین اقسام تقدم و تأخر

در بیان صدرالمتألهین، وجود مطلق تشکیک در معنای تقدم و تأخر در قیاس با اقسام تقدم و تأخر، فی‌الجمله امری ضروری و بدیهی است.<sup>۴</sup> (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۶۷-۲۶۶)، اما مشکک بودن آن نسبت به همه اقسام روشن نیست، ضمن اینکه اثبات آن خالی از دشواری نیست و چون مسأله مهم و تأثیرگذاری هم نبوده است، عموم حکما متعرض آن نشده‌اند و تنها به طور کلی بیان کرده‌اند که تقدم بالعلیه قبل از تقدم بالطبع؛ و تقدم بالطبع قبل از دیگر اقسام تقدم است و در بین سایر اقسام، تقدم زمانی قبل از تقدم مکانی است (بهمینار، ۱۳۷۵: ۴۶۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۶۷-۲۶۶). مشخصاً رابطه معیت بین خود اقسام، امری باطل است، چراکه از اساس به معنای نفی تقدم و تأخر به صورت کلی (با در نظر گرفتن معیت بین همه اقسام) یا جزئی (با در نظر گرفتن معیت بین برخی اقسام) و نابودی طرفین معیت است.

### ۲.۴.۲ تشکیک بین متقدم و متأخر در هر قسم از تقدم و تأخر

بازگشت تقدم و تأخر، به اختلافی است که دو امر در یک معنی از حیث کمال و نقص دارند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۹۹)، زیرا متقدم و متأخر در نسبت داشتن با مبدأ مفروض مشترک‌اند و اختلافشان نیز در همین نسبت مشترک است. به این صورت که متقدم سهم بیشتری از آن نسبت و متأخر سهم کمتری دارد. یعنی ما به‌الامتیاز به همان ما به‌الإشتراک بر می‌گردد که به معنای تشکیک است (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۱۶۷؛ شیروانی، ج ۲: ۳۲۲). با اینکه تقدم و تأخر بر

وجوه زیادی اطلاق شده است، اما همگی دارای ویژگی تشکیک‌اند (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۱۶۷)، از این رو تقدم و تأخر از معیارهای تشکیک در معانی معرفی شده است: «المعنی ... المنتشر متواطئ ان اتفق فی الجمیع؛ و مشکک ان اختلف بکمال او نقص، او تقدم و تأخر، او اولویة و عدمها» (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۹۹). هر چند در نگاه وجودی چنانچه خواهد آمد، تمامی ملاک‌های تشکیک از جمله تقدم و تأخر، از مدار ماهیت و مفهوم به ساحت وجود ارتقا می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۳۵؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۳۵)، ولی با این حال، اعتقاد به (اصالت و) تشکیک وجود نیز مانع از وقوع تشکیک در ماهیت (به نحو تفاضل در اعراض) نمی‌شود (صدر، ۱۳۸۷: ۳۶۴).

بستر تشکیک در اندیشه ماهوی قطعاً وجود نیست. اصولاً در این سیر فلسفی، وجود جایگاهی ندارد که بخواهد متصف به شدت و ضعف شود؛ «ثم الوجود بما هو وجود لا یختلف فی الشدة و الضعف» (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۲۷۹). اجمالاً حکمای مشاء تفاوت تشکیکی و تفاضل را در فصول<sup>۵</sup> و اشراقیون در ذاتیات ماهوی بر شمرده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱: ۴۲۸-۴۲۷؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۳۶-۱۳۵). بدین شرح که در فلسفه اشراق، تشکیک در ماهیاتی که دارای افراد متفاضل‌اند، در خود ذاتی یعنی ماهیت است و ماهیتی که ما به‌الإشترک افراد است، عیناً ما به‌الإمتیاز آنها هم هست (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۰۰-۲۹۹).

منظور از تشکیک در ماهیت نیز تفاضل آنها بما هی و بدون در نظر گرفتن مصادیقشان نیست، بلکه مقصود این است که همان خصوصیتی از واقعیت خارجی که ملاک صدق مفهوم ماهوی بر آن است، در افراد ماهیت مشابه و یکسان نیست و همین خصوصیت در عین اشتراک ما به‌الإمتیاز آنها هم هست (عبودیت، ۱۳۹۰، ج ۱، ۱۴۴-۱۴۳)، اما ابن سینا و پیروان مشائی وی با اینکه ما به‌الإشترک افراد متفاضل را خود ماهیت می‌دانند، اما ما به‌الإمتیاز را در چیز دیگری مانند وجود مضاف افراد<sup>۶</sup> و حدود فردی آنها (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۹۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۲۵) یا در عرضی ماهیت (یعنی مصداق مفهوم مشتق و نه خود عرض مثل سفیدی اجسام سفید) جستجو می‌کنند؛ «لا تشکیک إلا فی «المشتق» عن العوارض» (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۴۳)، «البیاض، و هو لیس بمشکک، بل المشکک إنما هو مثل الأبیض» (لاهیجی، ۱۴۲۵، ج ۴: ۱۲۷).

بنا به همه نظرات پیش گفته در سیر ماهوی، معنی تقدم و تأخر این است که دو فرد در یک (معنای) کلی با یکدیگر مشترک باشند و صدق کلی بر این دو از قبیل صدق کلی مشکک باشد. معیت نیز حاکی از عدم اختلاف در صدق کلی بر آن دو است (مطهری،

واسپاری «تقدم و تأخر» به «معیت» در جریان ... (مهدی سعادت‌مند و علی بابایی) ۷۹

۱۳۷۶، ج ۱۲: ۷۹۲). نتیجه اینکه، اولاً: تشکیک بین متقدم و متأخر، ذاتی آنها نیست، بلکه به امری کلی، ماهوی و بیرون از آنهاست. این ادعا حتی با مثالی همچون تقدم و تأخر زمانی نیز نقض نمی‌شود،<sup>۷</sup> چون در واقع، مبدأ سنجش، امری خارج از خود زمان و عبارت از قوه‌ای است که زمان سابق بهره بیشتری از آن نسبت به زمان لاحق دارد<sup>۸</sup> (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۲۵). ثانیاً: منتفی شدن تشکیک بین دو چیز به سبب عدم تقدم و تأخر که از آن به معیت تعبیر می‌شود، به معنای اثبات توطاؤ بین آن دو نیست. توطای بر خلاف معیت (که حاکی از عدم نسبت است)، خود، نسبتی وجودی و در عرض تشکیک است. به طور مثال، عمرو و زید هر دو به نحو متوطای مشترک در انسانیت هستند و چون تقدم و تأخر در این نسبت اساساً موضوعیت ندارد، در مثال یاد شده نمی‌توان یکی را در نوع انسانیت، انسان‌تر از دیگری دانست. بنابراین، آن معیتی که مفهومی عدمی، در برابر تقدم و تأخر و حاصل سنجش با یک کلی مشکک است، غیر از معیت وجودی برآمده از سنجش دو چیز با یک کلی متوطای است. رابطه این دو سنخ از معیت صرفاً مشترک لفظی است.

### ۳. سیر دوم: اصالت وجود وحدت تشکیکی

روی گردانی از اصالت ماهیت، به معنای پیوستن تمامی مباحث ماهوی به جرگه اعتباریات و تفسیر تازه آنها در بستر اصالت وجود است. در حکمت متعالیه صدرایی، وجود، حقیقتی اصیل، واحد، بسیط، متشخص بالذات و بی‌نیاز از تعریف است (ملاصدرا، ۱۳۶۳ الف: ۷-۶ و ۹؛ همو، ۱۳۶۰: ۷-۶) که شمول آن نسبت به اشیاء با دو تبیین تشکیکی و وحدت شخصیه، یعنی دو مشرب فکری متفاوت همراه است. بر اساس تبیین تشکیکی، شمول وجود همچون شمول کلی نسبت به جزئیات نیست، بلکه از باب انبساط و سریان بر ماهیات و تشخص بخش به آنها است به گونه‌ای که به حسب ماهیت متحد با آن، مراتب و درجات گوناگونی می‌یابد، مگر اعلی مرتبه وجود که منزله از ماهیت است و این مرتبه، صرف الوجود متأكد و شدیدی است که قوت و شدت او نامتناهی است و بالاتر از او چیزی نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۷). به سبب همین تنزه، بین اعلی مرتبه وجود، یعنی واجب‌الوجود با سایر مراتب، هیچ‌گونه تقدم و تأخر ماهوی قابل فرض نیست. علاوه بر اینکه چون اختلاف ذاتی (و حقیقی) سایر مراتب وجودی با یکدیگر تنها به شدت و ضعف، کمال و نقص یا تقدم و تأخر آنهاست و اختلاف عرضی آنها به معانی تابع آن وجودات یعنی ماهیات مختلف برمی‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۹۴). نتیجه می‌گیریم؛ تمامی

اقسام تقدم و تأخر و همچنین معیت مذکور در سیر اول، در اینجا، جنبه تبعی و عرضی دارند، زیرا این نسبت‌ها حقیقتاً مربوط به خصلت ذاتی وجود یعنی مراتب مشکک آن است و بالعرض منسوب به ماهیت آنها می‌شود: «فالحق أن ما فيه التقدم كما به التقدم فی غیر الوجود إنما یكون بواسطة الوجود، و أما فی الوجود فهو من جهة نفسه لا بسبب شیء آخر غیره» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۳۱-۱۳۰). بر این مبنا اقسام جدیدی از تقدم و تأخر و به تبع آن معیت، شکل می‌گیرد.

### ۱.۳ تقدم و تأخر بالحقیقه

وجود، سزوارترین چیز به تحقق است که تحقق غیر او (از ماهیات) در عین و ذهن بواسطه اوست و هر صاحب حقی از او حقیقت می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۴۴؛ همو، ۱۳۶۰: ۶؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۶). تعین وجود به نفس هویت عینی آن است. حتی نیازمند به (تقدم) وجودی خارج از خود هم نیست، چه برسد به اینکه نیاز به امری زائد و عارض بر خود (مثل ماهیت)، داشته باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۲۰) که مانند سایه‌ای تابع صاحب سایه یعنی وجود است (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۳۶۶؛ همو، ۱۳۶۰: ۸). از این رو، تقدم وجود بر ماهیتی که آن ماهیت بواسطه او، بالعرض (والمجاز) موجود شده است، بالحقیقه می‌باشد. این نوع از تقدم و تأخر بین هر دو چیزی که اتصاف یکی از آنها به شیء سومی مثل حرکت، وضع، یا کمیت، بالذات و دیگری بالعرض باشد، نیز برقرار است. ملاک تقدم و تأخر در این نوع، مطلق ثبوت و کون است، اعم از اینکه حقیقی و یا مجازی باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۷؛ همو، ۱۳۸۲: ۵۹۳). این معنای از ثبوت هنگامی که درباره وجود حقیقی استعمال می‌شود، در معنای حقیقی به کار می‌رود و استناد آن نیز استنادی حقیقی است و اگر درباره ماهیت استعمال شود، استناد آن مجازی است و در معنایی مجازی به کار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۶: ۴۸۹).

### ۲.۳ تقدم و تأخر بالحق در سیر تشکیکی

بر خلاف دیدگاهی که تقدم و تأخر بالحق را مختص به سیر سوم می‌داند (بابایی، ۱۴۰۳: ۱۹۹)، تقدم و تأخر بالحق، مبتنی بر نگاه وجودی و قابل تطبیق بر هر دو رویکرد تشکیکی و وحدت شخصی وجود است (حسینی، ۱۴۰۲: ۱۹۸)، به طوری که تشخیص آن دو از هم نیازمند دقت نظر در عبارات ملاصدرا و تفکیک مثال‌های آن از یکدیگر است. وی از تفسیر

واسپاری «تقدم و تأخر» به «معیت» در جریان ... (مهدی سعادت‌مند و علی بابایی) ۸۱

متناسب با وحدت تشکیکی وجود به «تقدم وجود بر وجود» تعبیر کرده است که بر خلاف تقدم و تأخر علی، در آن علت و معلولی مغایر با هم در کار نیست تا بین آنها تأثیر و تأثر یا فاعلیت و مفعولیتی باشد، بلکه شیء واحد (وجود) دارای شؤن و اطواری است که از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر گوناگون می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۸-۲۵۷). البته تقدم وجود بر وجودی که مضاف به ماهیت شده باشد، به تقدم بالحق بر نمی‌گردد. فقط وجود حقیقی مضاف به حق، از سنخ تقدم بالحق است، زیرا صرفاً انحاء وجودات هستند که مراتب ذاتی حقایق (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۹۴، حاشیه سبزواری). ملاک این قسم از تقدم، اشتراک در وجود، اعم از مستقل و رابط است، به اینکه وجود مستقل (و به منزله علت)، مقدم بر وجود رابط (و به منزله معلول) است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۲۹)<sup>۹</sup>.

### ۳.۳ اقسام معیت وجودی در سیر دوم

هر یک از اقسام تقدم و تأخر به لحاظ مفهومی معیتی متناسب و ما بازاء خود دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۸)، هر چند، ممکن است در تحقق خارجی در همه مصادیق واقع نشود. به طور مثال گفته شده که معیت علی تنها بین دو معلول یک علت تام واقع می‌شود و بین دو علت تامه اتفاق نمی‌افتد، چون دو علت تامه نمی‌توانند معلول واحدی داشته باشند. به همین منوال، معیت بالحق نیز فقط بین مجازها روی می‌دهد و بین حقیقت‌ها اتفاق نمی‌افتد. معیت بالحق نیز بین دو وجود مستقل مفیض وجود، رخ نمی‌دهد و تنها میان وجودهای رابط با یکدیگر تحقق می‌یابد (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۳۰) که به نظر می‌رسد این موضوع نیازمند بررسی بیشتری است.

#### ۱.۳.۳ معیت بالحق بر مبنای وحدت تشکیکی

مفهوم وجود، مشترک معنوی و قابل حمل بر همه واقعیتهای خارجی است، ولی به واقع، ریشه این وحدت مفهومی نیز در همان وحدت عینی آنها یعنی نسبت تشکیکی مراتب کثیر وجود است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱: ۳۶-۳۵). بنابراین، وحدت تشکیکی نه مانند وحدت ذهنی مفهومی است که صرفاً به معنای صدق مفهومی واحد بر واقعیات متکثر باشد، و نه مانند وحدت شخصی منافی با کثرت است (عبودیت، ۱۳۹۰: ۱۵۸). کثرت بین موجودات نیز به دو صورت طولی و عرضی قابل فرض است. در اولی ما به الإمتیاز به کمال و نقص وجودی یعنی مراتب طولی وجود بر می‌گردد و در دومی اوصاف ماهوی زائد بر وجود،

سبب تمایز وجودات هم رتبه می‌شود: «لابد مع ذلك من امتیاز بينها إما بالكمال و النقص و الغنی و الفقر أو التقدم و التأخر (تشکیک طولی تفاضلی) أو بأوصاف زائدة (تشکیک عرضی)» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶: ۸۶).

با این توضیحات، و در نظر گرفتن این نکته که حقیقت وحدت و وجود یکی است و تغایرشان صرفاً مفهومی است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۵۲۶)، معیت وجودی در سیر دوم به دو صورت طولی و عرضی قابل تصور است؛ معیت طولی تعبیر دیگری از همان وحدت تشکیکی است که در آن، متأخر با تمام وجود خود با متقدم معیت و در عین حال از آن متأخر دارد. متقدم نیز با همان وجودی که با متأخر معیت دارد، نسبت به آن تقدم هم دارد. در تشکیک طولی، تقدم و تأخر، همان ما به الإمتیاز وجودات مختلف از یکدیگر است و معیت، عبارت از ما به الإشتراك آنهاست و چون در تشکیک این دو وجه به یکدیگر بر می‌گردند، بنابراین، تقدم و تأخر نیز به همان معیت باز می‌گردد، یعنی در تشکیک وجودی هیچ تقدم و تأخری نیست، مگر اینکه همراه با معیت است و به تعبیر دیگر، بین این دو نسبت (تقدم و تأخر با معیت) نیز نوعی تلازم و معیت (به معنای مفهومی) وجود دارد و بلکه معیت بر تقدم و تأخر اولویت دارد، زیرا وجود در وحدت قوی‌تر و در کثرت ضعیف‌تر است (همان). در معیت عرضی نیز دو وجود رابط هم مرتبه در حالی که هیچ یک بر دیگری از حیث کمال وجودی تقدم ندارد، به خاطر اوصافی ماهوی و عارضی، به دو حصه وجودی متفاوت تبدیل می‌شوند.

### ۴.۳ جمع معیت با تقدم و تأخر در وحدت تشکیکی وجود

چگونگی جمع «معیت» با «تقدم و تأخر»، بین وجودات مشکک، آن هم از جهت واحد، مسأله‌ای است که با وحدت جمعی وجود به آن پاسخ داده می‌شود. ملاصدرا معتقد است که هر ماهیت نوعیه‌ای علاوه بر وجود خاصی که مورد پذیرش همه فلاسفه است، دارای وجود و بلکه وجودات مطلق و جمعی دیگری در طول وجود خاص خود نیز هست. مقصود از وجود جمعی واقعیت، وجود بالاتری است که علاوه بر دارا بودن کمالات وجود مأخوذ در حد ماهوی خود، واجد کمالات وجودی مراتب مادون خود نیز هست، به طوری که اگر لابلشروط در نظر گرفته شود، قابل حمل بر آن مراتب نیز هست. مثل وجود هر کمیت مقداری بزرگ‌تری (مانند خط بلندتر) که وجود جمعی هر مقدار کوچک‌تر نیز هست (ملاصدرا، ج ۳: ۳۴۴؛ همو، ج ۶: ۱۱۷-۱۱۶). وجود جمعی، چون در برابر وجود تفصیلی

واسپاری «تقدم و تأخر» به «معیت» در جریان ... (مهدی سعادت‌مند و علی بابایی) ۸۳

ماهیت‌های خاص است، وجود اجمالی هم نامیده می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۲۰۶). شرط اینکه وجود واحدی بتواند وجود جمعی باشد، وحدت و بساطت است و هر چه وجودی بساطت بیشتری داشته باشد از جمعیت بیشتری نسبت به سایر وجودات برخوردار است (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ج ۴: ۱۵۶) بنابراین، موجود بودن ماهیات با وجود جمعی مستلزم کثرت و تفصیل نیست و ماهیات بسیاری می‌توانند با یک وجود جمعی موجود باشند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۳۲۵)، ضمن اینکه وجود جمعی ماهیت، اعلی و اشرف از وجود خاص آن است و در سلسله تشکیکی وجود در مرتبه بالاتری جای دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۳۰۴-۳۰۳) تا اینکه به بالاترین و شدیدترین مرتبه‌ای می‌رسد که واجب‌الوجود و صرف‌الوجود محض است و به مقتضای قاعده بسیط‌الحقیقه؛ «بسیط‌الحقیقه کل‌الأشیاء و لیس بشیء منها»<sup>۱</sup> واجد همه کمالات وجودی سایر موجودات و در واقع اصل و مبدأ آنهاست (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶: ۱۱۰؛ همو، ۱۳۶۳، ج ۱: ۷۶۹).

در ترسیم ارائه شده از مراتب وجودی، مرتبه بالاتر، حقیقت پایین‌تر و مرتبه پایین‌تر رقیقه بالاتر است و به این اعتبار، وجود جمعی به این معناست که هر وجود بالاتری قابل حمل بر مرتبه پایین‌تر است و برعکس، هر ماهیت خاصی قابل حمل بر وجود برتر خود است که اصطلاحاً به آن حمل «حقیقه و رقیقه» می‌گویند. این نوع خاص از حمل، غیر از حمل شایع است. در حمل شایع، محمول ایجاباً و سلباً بر موضوع حمل می‌شود، از این رو موضوع در داشتن و نداشتن کمالات، وجداناً و فقداناً مصداق محمول است، اما در حمل حقیقه و رقیقه، فقط ایجاباً بر موضوع حمل می‌شود، بنابراین تنها وجداناً مصداق محمول است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸: ۱۲۷؛ همو، ج ۶: ۱۱۰، تعلیقه علامه طباطبایی، همو، ج ۳: ۳۰۳، تعلیقه سبزواری).

### ۵.۳ اصالت معیت و اعتباریت تقدم و تأخر

در سیر ماهوی، امر جامعی که ملاک برای سنجش و تقدم و تأخر دو چیز قرار می‌گرفت، مفهومی کلی و مغایر با متقدم و متأخر بود. این مفهوم کلی با اینکه از واقعیت‌های خارجی و نسبت بین آنها حکایت می‌کند، از گستره ذهنی و قلمرو اعتبار، فراتر نمی‌رود، اما در سیر دوم، مفاهیم، اعم از کلی و جزئی، حتی در همان ساحت مفهومی خود، با یافتن شأنی تازه، قدم به ساحت عینی و خارجی می‌گذارند (سعادت‌مند، بابایی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۵۲۹). بر مبنای اصالت وجود، موجودیت وجود به ذات خودش و موجودیت هر چیز (دیگری از ماهیات)

نیز به وجود و گونه‌ای اتحاد با آن است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۷). مبدأ و منشأ هر اصلاتی وجود است، بنابراین، یگانه ملاک هر سنجشی نیز، خود وجود است که الزاماً با دو طرف، وحدت حقیقی دارد و بلکه خودش حقیقت طرفین مقایسه است. معنای این سخن، اصالت معیت و اعتباریت تقدم و تأخر در نگاه وجودی است.

#### ۴. سیر سوم: وحدت شخصیه وجود

وحدت تشکیکی وجود، بر پذیرش کثرت حقیقی وجود در عین وحدت آن استوار است، اما صدرالمتألهین با عبور از این دیدگاه، در نظر نهایی خود معتقد به وحدت شخصیه وجود عرفانی شده است که بر اساس آن، وجود، منحصر در حقیقت واحد حق تعالی است و هر گونه کثرتی تنها به ظهورات و شؤونات او برمی‌گردد: «... الموجود و الوجود منحصر فی حقیقة واحدة شخصیه .... و كلما یتراءى فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته التي هی فی الحقیقة عین ذاته (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۹۲). وی با اقامه برهان بر این نظریه و طرح مباحثی مثل وجود رابط معلول، این بحث را وارد مدار فلسفی کرده است و مدعی تکمیل فلسفه و متمیم حکمت با آن شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۱۰-۲۹۹؛ همو، ۱۳۶۰: ۵۱-۴۹؛ همو، ۱۳۶۳ الف: ۵۴-۵۲). بنا بر تحقیق، در قرآن کریم نیز آیات زیادی برای اثبات این رویکرد عرفانی در ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت وجود دارد. رابطه‌ای که از سنخ رابطه «بود» و «نمود»، یعنی وحدت شخصیه است (عبداللهی، ۱۴۰۱: ۱۸۶).

#### ۱.۴ تقدم بالحق بر مبنای سیر سوم

تفاوت تقدم بالحق با سایر اقسام تقدم به این است که متقدم و متأخر، در حکم شیء واحدند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۷، تعلیقه سبزواری) و معنای آن در وحدت شخصیه وجود این است که حق تعالی از یک سو به اعتبار تجلی در اسماء خویش و از سوی دیگر به اعتبار تنزل وی در مراتب شؤون خود که عبارت از وجود<sup>۱۱</sup> ممکنات، باشد، هم متصف به تقدم و هم متصف به تأخر است و اتصاف او به تقدم و تأخر به امری زائد بر ذات او نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۶۱)، زیرا قیام هر یک از صفات حق به ذات اوست. او به ذات خود؛ حی، علیم، مرید، قادر ... است، مضاف بر اینکه نیاز به وساطت چیز دیگری هم ندارد تا به وسیله آن، کمالات اشیاء به او ملحق شود، بلکه خود اوست که با تجلی و تحول خود،

واسپاری «تقدم و تأخر» به «معیت» در جریان ... (مهدی سعادت‌مند و علی بابایی) ۸۵

در صورت‌هایی که به آن کمالات، مختلف می‌گردد، ظاهر می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۶۱). در نزد عارفان راسخ، حق تعالی در الهیت خود، مقاماتی (فعلی) دارد. همچنان که برای او شؤونی ذاتی است که آسیبی به احدیت خاصه او نمی‌زند (همان، ج ۳: ۲۵۷). صفات ذاتی او در عین کثرتی که دارند، منافاتی با وحدت و بساطت ذات الهی ندارند. به همین صورت، در شؤون و تجلیات فعلی، مقامات و اوصافی دارد که متکثر هستند و برخی از آنها بر بعضی دیگر تقدم دارند (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۶: ۴۹۰).

ملاک تقدم بالحق نیز، شأن الهی (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۸)، یعنی همان فیض و امر واحد الهی بیان شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۶: ۴۹۲). درست است که معیار مذکور، تقدم حق تعالی نسبت به تجلیات فعلی و مظاهر او را توضیح می‌دهد، ولی درباره نسبت ذات، صفات و افعال الهی نیز ملاک سنجش جدای از خود حق نیست، گرچه در جهت سنجش، اعتبار متفاوتی می‌یابد. وقتی اسماء الهی با یکدیگر مقایسه می‌شوند، بعضی از آنها اعظم و اکبر از برخی دیگر هستند که معیار این برتری و تقدم به خود ذات حق سبحانه است. یعنی در این موارد، تقدم و تأخر یا معیت دو اسم به شیء سوم، یعنی ذات حق است، اما تقدم خود حق بر اسماء و نیز معیت وی با آنها به خود حق است و به شیء سومی نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۶: ۶۱۳).

#### ۲.۴ بازگشت تقدم بالحق به معیت بالحق

بنا بر وحدت شخصیه وجود، اولاً؛ فراسوی وجود حق، حقیقتاً چیزی وجود ندارد که بخواهد در طرفیت او قرار بگیرد و با وی نسبتی و لو به تأخر بیابد. او واجب واحد حقیقی است که ماسوای او باطل‌الذات است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۹). ثانیاً؛ برای مقایسه، ملاکی هم جز وجود حق و بیرون از او نیست تا آنچه بنا به فرض، متأخر در نظر گرفته می‌شود از آن بهره‌ای داشته باشد. با در نظر گرفتن این دو مقدمه روشن می‌شود که حقیقت رابطه حق تعالی نسبت به شؤوناتش چیزی جز معیت بالحق، نیست. دو تعبیر تقدم و تأخر نیز هر دو به خود حق برمی‌گردد که همان معیت قیومی (و بالحق) است (ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۱۳۵؛ همو، ۱۳۶۰: ۴۷۱، حاشیه سبزواری) و با معیت معهود در سیرهای قبلی که اقتضای آن اثینیت است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶: ۳۵)، صرفاً اشتراک لفظی دارد. معیت قیومی، تعبیر دیگری از اضافه قیومی (یعنی همان تجلی و ظهور) است که اصالتاً بین وجود حق تعالی و ظهوراتش اتفاق می‌افتد و در برابر اضافه اشراقی متناسب با سیر دوم و اضافه مقولی

متناسب با سیر اول قرار می‌گیرد که هر دو مستلزم فرض استقلال طرفین است (سعادت‌مند، بابایی، ۱۴۰۳ الف: ۲۲۴). به نظر می‌رسد کارکرد دو اصطلاح تقدم و تأخر در وحدت شخصیه، برای تسهیل فهم ذهنی در تمایز اسماء و صفات فعلی (همان ظهورات واجب) از اسماء و صفات ذاتی (منشأ ظهورات) است، چراکه ذهن بشر به دلیل محدودیت ذاتی و خو گرفتن با کثرت‌ها راهی برای فهم معیت حقیقی به غیر از مقایسه‌ای فرضی بین مفاهیم حسی خود ندارد و به سبب در نظر نگرفتن همین نکته است که جمع اولیت و آخریت یا همان تقدم و تأخر را تناقض می‌پندارد، در حالی که بداهتی واضح‌تر از آن وجود ندارد.

معیت بین ذات الله و اسماء حسنای او نیز، نه مانند معیت بین عرضی و ذاتی است و نه مثل آنچه بین جوهر و عرض است. همچون معیت ذاتی در ماهیات امکانی هم نیست، زیرا حق تعالی اصلاً ماهیتی ندارد. حقیقتی بسیط و صرف است که به صراحت عرفانی فاقد اسم و رسم و حد، و اشاره ناپذیر است. معنای عینیت اسماء و صفات با ذاتش هم این است که ذات احدی او به حسب هویت غیبی و انیت وجودی‌اش با قطع نظر از انضمام هر معنایی یا اعتبار هر امری به گونه ایست که این اوصاف کمالی در حق او صدق می‌کند و این ستایش‌های قدسی از نور ذات او و در حد ذاتش ظاهر می‌گردد. این اوصاف در حد خودشان و بدون در نظر گرفتن نور ذات الهی هیچ ثبوت و شیئیتی ندارند و به منزله سایه‌ها و تصاویری هستند که در او هام و حواس تمثل می‌یابند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ج ۱: ۳۶). بنابراین، به لحاظ شناختی، هر گونه توصیفی (ایجاباً و سلباً) و اطلاق هر اسمی از اسماء حسنی تنها در ساحت الهیت یا واحدیت ذات امکان‌پذیر است، اما مقام احدیت، وادی حیرت و سکوتی است که از هر گونه وصف و اسمی منزّه و میراست (صادق‌زاده، ۱۴۰۳: ۲۲۱).

#### ۳.۴ تشکیک بین ظهورات و رابطه «بالظهور»

تقدم بالحق یک مرتبه بر مرتبه دیگر الزاماً نیازمند رابطه‌ای تشکیکی است تا با ارجاع جهت اختلاف به جهت اشتراک، وحدت حقیقی مراتب نیز محفوظ بماند. در سیر دوم، این رابطه بین همه مراتب وجودی، از واجب‌الوجود تا ادنی مرتبه وجود واقع می‌شود، اما در وحدت شخصیه به دلیل انحصار وجود در حق تعالی چنین رابطه‌ای بین حق تعالی و شؤونات او وجود ندارد، زیرا بنا بر نظریه وجود رابط، علیت جای خود را به تشآن و تجلی می‌دهد و در این صورت به جز وجود فی‌نفسه و مستقل حق، بقیه، سلسله‌ای از روابط است که هیچ یک

وجود فی نفسه و مستقلی ندارند، بلکه هر یک شأنی از شؤون وجود فی نفسه حق تعالی است که با اینکه عین خود آن واقعیت یا جزء آن نیست، واقعیتی مغایر آن هم نیست تا سلسله‌ای از واقعیات را در طول آن وجود مستقل تشکیل دهد و او حلقه نخستین این سلسله به حساب آید (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۰۱-۲۹۹). با این وصف، تنها بین خود ظهورات حق، نوعی تشکیک ظهوری قابل فرض است که جانشین تشکیک وجودی در سیر دوم می‌شود و از باب جعل اصطلاح آن را «تقدم و تأخر بالظهور» می‌نامیم تا از تقدم بالحق شؤونات ذاتی الهی بر شؤونات فعلی و تقدم حق تعالی بر ظهوراتش متمایز شود. معنای تشکیک در ظهور این است که حقیقت یگانه وجود با اینکه ثانی ندارد، شؤون و تجلیات متکثری در طول هم دارد، به طوری که فرق هر ظهوری با ظهور دیگر در شدت و ضعف ظهور آن است. واقعیت وجود در شأنی ظاهرتر از شآن دیگر است و آنکه ظاهرتر است نسبت به آنکه مخفی‌تر است تقدم دارد. تبیین تقدم تشکیکی از منظر معرفت‌شناختی نیز به اظهریت شناخت عالی‌تر، به واسطه تجرید از خفایی است که متوجه معرفت پایین‌تر می‌باشد. یعنی ظهور شناخت خیالی با گونه‌ای تجرید از ظهور شناخت حسی و ظهور شناخت عقلی با تجرید از هر دو مرتبه خیالی و حسی محقق می‌شود (سعادت‌مند، بابایی، ۱۴۰۲: ۱۱۱). هرچند ملاصدرا بیانی در این باره ندارد، اما تشکیک در مظاهر، موضوعی مورد اتفاق نظر عارفان است (قیصری، ۱۳۸۱: ۷۴).

به موجب قاعده الواحد، عرفا نیز همچون فلاسفه معتقدند که شؤونات با کثرتی که دارند، نمی‌توانند در عرض هم از حق تعالی ظهور یافته باشند (ابن عربی، بیتا، ج ۲: ۴۳۴). در رأس سلسله ظهورات، کامل‌ترین و بسیط‌ترین ظهور وجود مستقل قرار می‌گیرد که اصطلاحاً وجود منبسط، نامیده می‌شود و اولین چیزی است که از حق ناشی می‌شود و منشأ سایر ظهورات است (ملاصدرا، ج ۲: ۳۳۱؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۲۶). این منشأیت به نحو علیت نیست، چراکه علیت مقتضی تباین علت و معلول است (ملاصدرا، ج ۲: ۳۳۱). عمومیت وجود منبسط از سنخ مفاهیم کلی هم نیست تا مبهم و در تحصیل خود نیازمند انضمام محصلی باشد، بلکه حقیقت واحد منبسطی است<sup>۱۲</sup> که منحصر در وصف خاص یا حد معینی مثل حدوث، قدم، علیت و معلولیت و .... نیست. بنابراین، به حسب ذات خود و بدون انضمام چیزی به آن متعین به تمام تعینات و تحصیلات عالم است. در عین وحدت خود به تعدد موجودات متحد با آن متعدد می‌گردد. با قدیم، قدیم است. با حادث، حادث می‌گردد. با معقول، معقول می‌شود و با محسوس، محسوس است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲:

۳۲۸). نتیجه اینکه؛ وجود منبسط به مانند عقل اول در نگاه وجودی می ماند که ضمن تقدم بر همه ظهورات مادون خود با آنها معیت هم دارد. با این فرق که در تشکیک وجودی، این روابط به سبب فی نفسه بودن طرفین آن حقیقی است، اما در سیر عرفانی، همه این روابط به تبع متعلقشان غیر حقیقی اند. بنابراین، نسبت تقدم بالحق بین مراتب تشکیکی وجود (در سیر دوم) با تقدم بالظهور بین ظهورات (در سیر سوم) رابطه حقیقت و مجاز است.

## ۵. نتیجه گیری

۱- نسبت تقدم و تأخر به طور مستقیم همان نسبت وحدت و کثرت است. در نگاه ماهوی اصالت با «تقدم و تأخر»، و «معیت» عبارت از عدم آن است. طبعاً، معیت مفهومی اعتباری، نسبی و تابع تقدم و تأخر است. به همین دلیل کاربرد آن نیازمند دو طرف با ملاک سنجشی معنوی یا عینی است که به صورت مفهومی کلی به مفهوم معیت اضافه می شود و مثلاً گفته شود: معیت زمانی، معیت علی، معیت رتبی و ... اما در سیر دوم به دلیل اصالت وجود و ابتدای امور بر وحدت تشکیکی وجود، رابطه برعکس است و این معیت (تشکیکی) است که اصل قرار می گیرد و تقدم و تأخر به تبع آن اعتباراً مطرح می شود، زیرا ملاک تقدم و تأخر (وجود) با طرفین آن (دو مرتبه از وجود) یکی هستند. معیت، بستری از وجود است که جامع دو مرتبه شدیدتر (متقدم) و ضعیف تر است و تقدم و تأخر صرفاً نحوه تحقق این معیت را روایت می کند. معیت، امری ایجابی و ملاک آن چنان فراگیر است که ذکر وجودی بودن آن نیز صرفاً جنبه توضیحی دارد، مگر اینکه بخواهیم معیت را در مرتبه وجودی خاصی توضیح دهیم.

۲- در سیر اول تشکیک، ویژگی تقدم و تأخر و در سیر دوم ویژگی معیت است. با این تفاوت که تشکیک ماهوی سازگار با کثرت اما تشکیک وجودی سازگار با وحدت است. بنابراین، اولی قابل جمع با تقدم و تأخر و دومی قابل جمع با معیت است و بلکه حقیقت معیت با وحدت تشکیکی وجود یکی است. در سیر ماهوی، ملاک های متعددی برای تشکیک تفاضلی می توان در نظر گرفت، از این رو خود «تقدم و تأخر» ملاکی مستقل برای تشکیک و قابل اندراج در عرض سایر ملاک های تفاضل است، ولی در تشکیک وجودی همه ملاک ها از جمله تقدم و تأخر به یک چیز یعنی شدت و ضعف وجود بر می گردد.

واسپاری «تقدم و تأخر» به «معیت» در جریان ... (مهدی سعادت‌مند و علی بابایی) ۸۹

۳- بر مبنای سیر دوم همه اقسام تقدم و تأخر رایج و مبتنی بر ماهیت، جایگاهی بالعرض و اعتباری مجازی دارند، یعنی رابطه «تقدم و تأخر» در سیر وجودی، بالحقیه مقدم بر رابطه «تقدم و تأخر» در سیر ماهوی است.

۴- در نهایت با وحدت شخصیه، هرگونه تقدم و تأخری جز به مفهوم مجازی، حتی در بین ظهورات و شؤونات واجب بی معنا می شود، زیرا معیت با وحدت یعنی همان وجود حق یکی است. از این یافته، به «واسپاری تقدم و تأخر به معیت» تعبیر می کنیم. انعکاس این مطلب در سخن ملاصدرا با تعبیر معیت قیومیه است که در آن ظهورات چیزی غیر از قیومیت حق نیستند. این سخن معیت غیر از معیت قابل جمع با تقدم و تأخر است که با آن اشتراک لفظی دارد. در سیر سوم نسبت بین این دو رابطه یعنی مفهوم معیت با مفهوم تقدم و تأخر نیز از نوع تقدم بالحقیه و المجاز است.

## پی‌نوشت‌ها

۱. ملاصدرا در اسفار (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۶) بر خلاف شواهد الربوبیه (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۵۹) از تقدم علت ناقصه بر معلول به عنوان نوعی از تقدم طبعی مثال زده است. شاید به این دلیل که در نظر دقیق، علت ناقصه، به سبب جزء‌العله بودن و عدم نقش مستقل در پیدایش معلول، حقیقتاً شایسته نامیده شدن به علت نیست و تقدم آن بر معلول، نوع مستقلاً غیر از تقدم علی یعنی تقدم علت تامه بر معلول به حساب نمی آید. اساساً با پیدایش معلول، علت ناقصه بی معناست و پیش از پیدایش معلول هم طرفی برای مقایسه و انتزاع مفهوم متقدم و متأخر وجود ندارد.

۲. در تقدم و تأخر به تکرار نیز نیاز است. اگر الف و ب نظیر ماده و صورت یا جنس و فصل متحد باشند، در تحلیل عقلی به دلیل کثرتی که پیدا می کنند، ممکن است یکی مقدم بر دیگری باشد، اما در خارج، به دلیل وجود واحدی که دارند، تقدم و تأخری ندارند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱۶: ۵۷۹).

۳. منظور از اقتضای ذاتی، گسست ناپذیری اضافه از ویژگی معیت است، نه اینکه معیت به عنوان امری عدمی بخواهد ذاتی یک امر وجودی قرار بگیرد.

۴. پیش فرض این دیدگاه، مشترک معنوی دانستن تقدم و تأخر است و کسانی که به اشتراک معنوی تقدم قائل هستند؛ اعم از اینکه آن را در همه اقسام و یا برخی از اقسام مشترک معنوی بدانند، ناگزیر باید به این پرسش پاسخ دهند که اشتراک معنوی مفهوم تقدم نسبت به اقسام آن، آیا به نحو توطی است یا به تشکیک؟ (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۶: ۵۷۷).

۵. منظور از فصول در اینجا معنای عام آن است که شامل اعراض می شود.

۶. عبارت «وجود مضاف»، تعبیری غیر صریح و صرفاً برگرفته از سخنان شیخ‌الرئیس است؛ «الکمیة التي تقبل الزيادة و النقصان هي من باب المضاف» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۹۳).
۷. برخی ادعا کرده‌اند که در معیتِ زمان با امر زمانی منطبق بر همان زمان، ملاک به مطلق زمان بر می‌گردد و بنابراین با طرفین معیت وحدت دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۶: ۶۱۲)، ولی همانطور که در متن بیان شد، ملاک سنجش قوه زمان است نه خود زمان.
۸. با این تحلیل، تقدم زمانی به تقدم بالطبع برمی‌گردد که علامه طباطبایی این دیدگاه را مورد تأیید شیخ اشراق هم می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۶۳، تعلیقه علامه).
۹. ملاک تقدم بالحق، متناسب سیر سوم، شأن الهی (یعنی مرتبه‌اعلای وجود) است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۵۸).
۱۰. بنا بر اینکه قاعده به وحدت تشکیکی یعنی متناسب سیر دوم تفسیر شود.
۱۱. البته لفظ وجود در اینجا مبنی بر تسامح است.
۱۲. روشن است که این حقیقت بودن به لحاظ مراتب دانی آن است و گرنه در قیاس با حق جز ربط محض نیست.

## کتاب‌نامه

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴). *التعلیقات*. به تحقیق عبدالرحمن بدوی. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۶). *الإلهیات من کتاب الشفاء*. تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹). *النجاة*. تهران: دانشگاه تهران (مؤسسه انتشارات و چاپ).
- ابن عربی، محی‌الدین. (بی‌تا). *الفتوحات المکیة*. بیروت: دارالصادر.
- انواری، سعید؛ هاشمی عطار، خدیجه. (۱۳۹۸). بررسی تقدم و تأخر بالتجوهر و سیر تاریخی آن در فلسفه اسلامی. *تاریخ فلسفه*. ۱۰(۲): ۱۴۲-۱۱۳.
- <http://hop.mullasadra.org/Article/23487>
- بابایی، علی. (۱۴۰۳). سه مرتبه «تقدم و تأخر» برمبنای سه سیر فلسفی. *تأملات فلسفی*. ۱۴(۳۳): ۲۰۲-۱۷۹.
- [https://pnm.znu.ac.ir/article\\_721507.html](https://pnm.znu.ac.ir/article_721507.html)
- بهمنیار بن مرزبان. (۱۳۷۵). *التحصیل*. به تصحیح مرتضی مطهری. تهران: دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۶). *رحیق مختوم*. تحقیق حمید پارسانیا. قم: مرکز نشر اسرا.
- حسینی، روح‌الله. (۱۴۰۲). تبیین و تحلیل تقدم و تأخر «بالحق» در اندیشه صدرالمألهین. *حکمت اسلامی*. ۱۰(۳): ۲۰۹-۱۹۱.

واسپاری «تقدم و تأخر» به «معیت» در جریان ... (مهدی سعادت‌مند و علی بابایی) ۹۱

[https://fhi.hekmateislami.com/article\\_186915.html](https://fhi.hekmateislami.com/article_186915.html)

سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۶۹). شرح المنظومة. تعلیقات از حسن زاده آملی. تهران: نشر ناب.

سجادی، جعفر. (۱۳۷۵). فرهنگ علوم فلسفی و کلامی. تهران: امیر کبیر.

سعادت‌مند، مهدی؛ بابایی، علی. (۱۴۰۳ الف). سه مرتبه اضافه در علم بر مبنای سه سیر فلسفی؛ نگاه

ماهوی، اصالت وجود وحدت تشکیکی و وحدت شخصی. پژوهش‌های فلسفی. ۱۸ (۴۶): ۲۲۶-

۲۱۰.

[https://philosophy.tabrizu.ac.ir/article\\_17729.html](https://philosophy.tabrizu.ac.ir/article_17729.html)

سعادت‌مند، مهدی؛ بابایی، علی. (۱۴۰۲). تحول تجرید ادراکی در سه سیر فلسفی (نگاه ماهوی، اصالت

وجود وحدت تشکیکی و وحدت شخصی). فلسفه و کلام اسلامی. ۵۶ (۱): ۹۷-۱۱۳.

[https://jitp.ut.ac.ir/article\\_94058.html](https://jitp.ut.ac.ir/article_94058.html)

سعادت‌مند، مهدی؛ بابایی، علی. (۱۴۰۳ ب). سه مرتبه «کلی» و «جزئی» بر مبنای سه سیر فلسفی انطباق

ماهوی، اشتغال تشکیکی در مراتب وجودی، احاطه وجود حق بر ظهورات. فلسفه و کلام اسلامی.

۵۷ (۲): ۵۴۱-۵۱۹.

[https://jitp.ut.ac.ir/article\\_100763.html](https://jitp.ut.ac.ir/article_100763.html)

سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۷۲). حکمة الإشراف (مجموعه مصنفات شیخ اشراف). به تصحیح هانری

کربن، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات

و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).

شیروانی، علی. (۱۳۸۳)، ترجمه و شرح نهایی الحکمة علامه سید محمد حسین طباطبایی، قم: بوستان

کتاب.

صادق‌زاده قمصری، فاطمه. (۱۴۰۳). راز حیرت و سکوت در مرتبه احدیت ذات؛ بر اساس اندیشه های

ابن سینا، ملاصدرا و علامه طباطبایی. حکمت معاصر. ۱۵ (۱): ۱۹۹-۲۲۶.

[https://wisdom.ihs.ac.ir/article\\_10175.html](https://wisdom.ihs.ac.ir/article_10175.html)

صدر، رضا. (۱۳۸۷). صحائف من الفلسفة (تعلیقة علی شرح المنظومة للسبزواری). قم: بوستان کتاب قم.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۹۲). التعلیقات علی شرح حکمة الإشراف. به

تصحیح و تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی. تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

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

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. قم:

مکتبة المصطفوی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۶ ب). شرح أصول الکافی. تهران: وزارت فرهنگ

و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۲). شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا.

تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*. با حاشیه سبزواری و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۰۲). *مجموعه الرسائل التسعة*. قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۷۵). *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین*. به تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۳ الف). *المشاعر*. ترجمه و شرح امام قلی بن محمد علی عمادالدوله. تهران: طهوری.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۷۸). *المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۳ ب). *مفاتيح الغيب*. به تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صمدی آملی، داوود. (۱۳۸۶). *شرح نهایة الحکمة (صمدی)*. قم: قائم آل محمد (عج).
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۶). *نهایة الحکمة الإلهية*. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- عبداللهی، محمد اسماعیل. (۱۴۰۱). *قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت در نظام هستی شناسی عرفانی*. حکمت معاصر. ۱۳(۲): ۱۹۰-۱۶۵
- [https://wisdom.ihs.ac.ir/article\\_8525.html](https://wisdom.ihs.ac.ir/article_8525.html)
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۰). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*. تهران: سمت.
- قیصری، داوود. (۱۳۸۱). *رسائل قیصری*. به تحقیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- قیصری، داوود. (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*. به تحقیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی. (۱۴۲۵). *شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام*. به تحقیق اکبر اسد علیزاده. قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*. تهران: صدرا.
- میرداماد، محمد باقر بن محمد. (۱۳۸۱). *مصنفات میرداماد (الصراف المستقیم)*. به گردآوری عبدالله نورانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.