



## An Analysis of the Development of Discussions Surrounding “Causality Issues” according to Three Philosophical Journeys

Ali Babaei<sup>1</sup> 

1. Associate professor of Islamic philosophy and theology, University of Tabriz: Tabriz, Iran.  
E-mail: [hekmat468@yahoo.com](mailto:hekmat468@yahoo.com)

### Article Info

**Article type:**  
Research Article

**Article history:**  
Received 2024/09/22  
Received in revised form  
2024/11/15  
Accepted 2024/11/17  
Published online  
2025/06/25

**Keywords:**  
*Three Philosophical Journeys, Causality, The Originality of Nature, the Originality of the Existence of Gradational Oneness, the Originality of Personal Oneness.*

### ABSTRACT

In this article, we have analyzed some of the important issues related to causality in Mullā Ṣadrā’s three philosophical journeys with the argumentative and analytical method to determine what evolutions had occurred and to find out the relationship of these evolutions with mentioned journeys. In the first journey, according to the theologians' point of view, the relationship of Ḥāq Tāʿāla with creatures is in the form of “effective and affected” relationship. According to this journey, not only is there a possibility of separation between cause and effect, but also diversity in essence and refuse of any kind of causality can be stated. In the second journey, according to the originality of the existence of gradational oneness, the relationship of Ḥāq Tāʿāla with the creatures is in the form of “cause and effect” and the discussion of “stages” can be stated. Finally, the mentioned relationship corresponds to the third journey is in the form of “exterior and epiphantic form”. According to this journey, the effect is a manifestation of cause. The first two journeys emphasize the constant coexistence of cause and effect and exterior and epiphantic form by maintaining the difference between the two journeys. In the same way, according to the requirements of the first journey, “giving, granting, and Giver” are contradictory; according to the requirements of the second journey, these three are united and according to the third journey, they are the one. The relation established between the elements of causality, i.e. cause and effect, according to the first journey is categorical relation, according to the second journey is illuminative relation and according to the third journey is qāyūmi relation. It should be noted that all of these issues are consistent with the issues mentioned in the three journeys.

**Cite this article:** Babaei, A. (2025). An Analysis of the Development of Discussions Surrounding “Causality Issues” according to Three Philosophical Journeys, *History of Islamic Philosophy*, 4 (2), 145-175. <https://doi.org/10.22034/HPI.2024.477415.1102>



© The Author(s).

**Publisher:** Ale-Taha Higher Education Institute.

DOI: <https://doi.org/10.22034/HPI.2024.477415.1102>

## Extended Abstract

### Introduction

Mulla Sadra, a prominent figure in Islamic philosophy, underwent a profound intellectual evolution characterized by three distinct philosophical journeys: the originality of nature, the originality of existence of gradational oneness and the originality of existence of personal oneness. Regarding the issue of causality, such developments have happened like many issues in transcendent theosophy. Reflection on the issues of Islamic wisdom shows that one of the most important and broad areas of discussion that has been affected by the three journeys mentioned is the issue of causality; as we know, the arguments that Mulla Sadra makes to prove the third journey, i.e. the originality of existence of personal oneness, are presented through “tārīq of causality”.

Therefore, the complete manifestation of the realization of the third journey is the issue of causality, and compared to issues such as time, movement, posteriority and anteriority, etc., it has the prominence that it is the direct manifestation of the realization of the third journey and the completion of the three journeys in this issue. Perhaps the reason why Mulla Sadra considered the argument of the personal oneness of existence to be the completion of philosophy is in relation with the issue of causality.

In his research method, Mulla Sadra first starts with the basis of the qāvm and after presenting the possible objections of the qāvm's point of view, he takes the audience with him with a moderate point of view and leads him from the pluralist valley of nature to the unitary land of existence, and whenever he gets a chance, he goes a step beyond that and presents his final opinion based on the originality of existence of personal oneness.

In this article we try to investigate the issue of causality according to three philosophical journeys of Mulla Sadra and finally explain his ultimate idea according to the last journey: the originality of existence of personal oneness.

### Methodology

In this article by using descriptive-analytical method we want to investigate and analyze the issue of causality according to three philosophical journeys of Mulla Sadra.

### Results

1. First Philosophical Journey: In this journey i.e. the originality of nature, Sadra's initial approach was rooted in the originality of nature, an

essentialist perspective commonly associated with earlier philosophers. This viewpoint, often referred to as “qāvm”, emphasized a nominal understanding of existence, which Sadra critiqued for its inadequacy. He argued that essence is inherently limited and cannot encompass the fullness of reality, leading to a restricted understanding of existence.

2. Second Philosophical Journey: In this journey i.e. the originality of existence of gradational oneness, Sadra embraced the originality of existence, which acknowledges a gradational unity among all beings. This perspective asserts that existence is the fundamental principle, and all entities can be understood as varying degrees of existence. This shift alters the traditional view of causality, proposing a more intertwined relationship between the Divine and the created world. Here, existence becomes foundational, allowing for a unified reality rather than a mere collection of discrete essences.
3. Third Philosophical Journey: In this journey, i.e. the originality of existence of personal oneness, the culmination of Sadra's philosophical evolution leads to the third journey, characterized by the unity of in its personal form. This perspective integrates his earlier insights, emphasizing that all existence is a manifestation of a singular Divine reality. The concepts of causality and the Divine relationship are further refined, illustrating a more interconnected framework where existence is not merely a result of creation but an extension of God's Essence.

### Conclusion

According to the first journey, which is the originality of nature, pure multiplicity prevails in the world because the essential affairs are different from each other; therefore, if causality and disability are raised in this context, it will not be possible to imagine the problem because causality implies belonging and otherness implies separation, and uzlî binûnât can be proposed.

According to the second journey and by proving the originality of existence of gradational oneness, the plurality of reality is promoted to unity in the plurality of reality, and the governing plurality is also interpreted as the different levels of this single truth. The contradiction between cause and effect based on this journey is the contradiction between the strongest and the weakest, and finally, it is adjectival binûnât, not uzlî binûnât, but according to the third journey, the subject is promoted to the unity of reality; the extent of the existence of the right based on this journey is such that it does not leave anything else, and

everything that is called other in the previous journeys is a manifestation of God in this journey. In this journey, instead of causality, manifestation can be stated.



## بررسی تحول مباحث «تابع علیت» بر مبنای سه سیر فلسفی

علی بابایی<sup>۱</sup>

[hekmat468@yahoo.com](mailto:hekmat468@yahoo.com)

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

### چکیده

با پذیرش سه سیر فلسفی ملاصدرا، مسئله اصلی مقاله حاضر، بررسی تحول مباحث مرتبط با علیت براساس سیرهای یاد شده است؛ در سیر اول متناسب با دیدگاه متکلمان، رابطه حق تعالی با مخلوقات به نحو رابطه «مؤثر و متأثر» است؛ در این نحوه نظر، نه تنها امکان انفصال بین علت و معلول وجود دارد، بلکه لازمه این سیر، نگاه تباین بالذاتی و لازمه آن هم محال بودن هر نوع علیتی میان پدیده‌هاست. حال آن که در سیر دوم به پشتوانه اصالت و وحدت تشکیکی وجود، رابطه به نحو «علت و معلول» و به تبع آن، تبیین مراتبی است. رابطه یاد شده متناسب با سیر سوم به نحو «ظاهر و مظهر» می‌باشد که در این وجه نظر، معلول شأن و ظهوری از علت است. در دو سیر اخیر به دلالت مبنایی، بر معیت دایمی علت با معلول و ظاهر با مظهر با حفظ تفاوت دو مرتبه تأکید می‌شود. به همین نحو به اقتضای سیر اول «عطاء، اعطاء و معطی» مغایر از هم‌اند؛ به اقتضای سیر دوم این سه با هم اتحاد و بر مبنای سیر سوم با هم وحدت دارند. نسبتی که میان عناصر علیت یعنی علت و معلول برقرار است. بر مبنای سیر اول از نوع اضافه مقولی، بر مبنای سیر دوم از نوع اضافه اشراقی و بر مبنای سیر سوم از نوع اضافه قیومی است؛ که با موضوعات اشاره شده بر مبنای سه سیر تطابق دارد.

### اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۸/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۰۴

### واژگان کلیدی:

سه سیر فلسفی، علیت، اصالت ماهیت، اصالت وجود وحدت تشکیکی، اصالت وجود وحدت شخصی

استناد: بابایی، علی (۱۴۰۴). بررسی تحول مباحث «تابع علیت» بر مبنای سه سیر فلسفی، تاریخ فلسفه اسلامی، ۴ (۲)، ۱۷۵-۱۴۵.

<https://doi.org/10.22034/HPI.2024.477415.1102>

ناشر: موسسه آموزش عالی آل طه

DOI: <https://doi.org/10.22034/HPI.2024.477415.1102>

© نویسندگان.



## مقدمه

بیان مسئله: به دلالت، هم آثار ملاصدرا و هم پژوهش‌های انجام شده، تحول حکمت صدرایی در سه سیر اصالت ماهیت، اصالت وجود وحدت تشکیکی و اصالت وجود وحدت شخصی امری محرز است. به تبع سیرهای یاد شده در مباحثی نظیر زمان (بابایی و موسوی، ۱۴۰۰)، حرکت (بابایی و موسوی، ۱۴۰۱)، جوهر و عرض (بابایی، ۱۳۹۹)، علم (بابایی، ۱۴۰۲)، تقدم و تأخر،<sup>۱</sup> مواد ثلاث<sup>۲</sup> نفس‌شناسی و تقریباً در تمامی مباحث فلسفی تحول‌های مهمی روی داده است که هم تحقق سه سیر یاد شده را اثبات می‌کند و هم تفاوت مباحث بر مبنای سه سیر را نشان می‌دهد. حال مسئله اصلی این است که آیا مباحث علیت نیز از سیرهای یاد شده متأثر بوده است؟ اگر پاسخ مثبت باشد در چه مباحثی از مباحث تابعه علیت می‌توان این تغییرها را سراغ گرفت؟ در این صورت تفاوت مباحث در موضوع واحد بر مبنای سه سیر متفاوت به چه نحوی است؟ مثلاً در موضوع «رابطه حق تعالی با مخلوقات» بر مبنای اصالت ماهیت چه تفسیری از تقدم و تأخرهای علی وجود دارد؟ همین موضوع بر مبنای اصالت وجود وحدت تشکیکی چه ویژگی‌ای دارد؟ و همین موضوع بر مبنای اصالت وجود وحدت شخصی چه حکمی می‌پذیرد؟

تأمل در موضوعات حکمت اسلامی نشان می‌دهد یکی از مهم‌ترین و گسترده‌ترین حوزه‌های مباحث که از سه سیر یاد شده متأثر شده است، مبحث علیت است. همان‌طور که می‌دانیم برهانی که ملاصدرا برای اثبات سیر سوم یعنی اصالت وجود وحدت شخصی شکل می‌دهد از راه «ترقیق علیت» مطرح می‌شود؛ بنابراین مظهر اتم تحقق سیر سوم، مبحث علیت است و نسبت به مباحثی نظیر زمان، حرکت، تقدم و تأخر و... از این برجستگی برخوردار است که بروز مستقیم تحقق سیر سوم و تکمیل و متمم سیرهای سه‌گانه در این موضوع است. شاید یک دلیل این که ملاصدرا اثبات وحدت شخصی وجود را متمم فلسفه

۱. مقاله «تقدم و تأخر بر مبنای سه سیر فلسفی»، از قلم حاضر از سوی نشریه *تأملات فلسفی* دانشگاه زنجان برای انتشار در شماره تابستان ۱۴۰۲ پذیرش دریافت کرده است.

۲. مقاله «سه مواد ثلاث بر مبنای سه سیر فلسفی»، از سوی *خرندنامه صدر* برای انتشار پذیرش دریافت کرده است و در مرحله ویراستاری است.

دانسته است، همین نکته باشد که او اثبات‌کننده‌ی سیر و مرتبه‌ای است که طیف وسیعی از مباحث به تبع آن متحول خواهند شد. ما بررسی این موضوع را به فرصت مناسبی واگذار می‌کنیم، اما در فرصت حاضر چند موضوع مهم مرتبط با علیت را که عبارت است از مبحث «کثرت یا وحدت واقعیت، رابطه حق تعالی با مخلوقات، نسبت عطاء اعطاء و معطی و مراتب اضافه» مورد بررسی قرار می‌دهیم.

**ضرورت پژوهش:** بررسی و تحلیل مباحث فلسفی در سه سیر به‌طور عام و تحلیل تحول‌های مرتبط با مبحث علیت بر مبنای سه سیر به‌طور خاص، از چندین جهت دارای اهمیت است؛ اول این‌که هر مبحثی در مقایسه با سیرهای سه‌گانه در رابطه‌ای مرآت‌ی و دو طرفه، خود شاهده‌ی بر تحقق سیر فلسفی و در نتیجه نشان‌دادن آن، باعث تقویت تحقق سیرهای یاد شده است؛ دوم این‌که دیدگاه ملاصدرا بر مبنای رویکرد قوم را از دیدگاه متوسط و نهایی او متمایز و نقاط ضعف و قوت هر یک را برجسته می‌سازد؛ و روش تحقیق و مباحثه روشمند صدرا را در منظر فهم قرار می‌دهد و در نتیجه آنجا که میسر است از اتهام پراکنده‌گویی یا تناقض در اندیشه و گفتار مبرا می‌دارد و آنجا که جای نقد و یا خلأیی برای طرح مباحث بر مبنای سه سیر وجود داشته باشد در دسترس فهم منتقد و یا طرح مباحث جدید قرار می‌دهد. همان‌طور که می‌دانیم ملاصدرا در روش تحقیق خود نخست با مبنای قوم آغاز می‌کند و بعد از طرح ایرادهای احتمالی دیدگاه قوم، با دیدگاهی متوسط، مخاطب را با خود همراه می‌سازد و از وادی تکثرگرای ماهیت به سرزمین وحدت‌گرای وجود می‌کشاند؛ و هر آن‌گاهی که فرصتی دست دهد یک گام فراتر از آن بر مبنای اصالت وجود وحدت شخصی، نظر نهایی خود را ارائه می‌دهد. سومین دلیل اهمیت بررسی تحولات مبحث علیت بر مبنای سه سیر، نقش این مبحث در اثبات سیر سوم صدرا یعنی اصالت وجود وحدت شخصی است؛ که با تحلیل هویت عین‌الربطی معلول اتفاق می‌افتد.

**روش تحقیق:** ما در این مقاله با تلفیقی از روش تحلیلی و استدلالی مهم‌ترین موضوعات مرتبط با علیت را در سه سیر مورد توجه قرار می‌دهیم.

**پیشینه تحقیق:** موضوع مقاله حاضر دو وجهی است؛ یک وجه مربوط به مبحث علیت و

دیگری مربوط به سه سیر فلسفی است. از این رو لازم است به پیشینه تحقیق از این دو وجه پرداخته شود:

الف) بحث علیت: در مورد مطلق علیت، هم مقالات بسیار زیاد و هم کتاب‌های مفیدی منتشر شده است، اما در موضوع بررسی علیت در سه سیر فلسفی مقالاتی با مشخصات زیر به نگارش در آمده است:

۱. سعادت مصطفوی، سید حسن؛ بهشتی نژاد، سید میثم و علی زاده، بیوک (۱۳۹۲).

«بازسازی سیر سه مرحله‌ای مبحث علیت در حکمت متعالیه»، دو فصلنامه علمی حکمت صدرایی، ۲(۱)، ۳۰-۱۹. مقاله حاضر از نظر روش به این دلیل که در سه مرحله سخن گفته است، با مقاله حاضر شباهت دارد، اما موضوعاتی که در متن مقاله مورد بررسی قرار گرفته‌اند، با هم متفاوت هستند.

۲. مقاله‌ای با عنوان «سه علیت» بر مبنای سه سیر فلسفی از سوی قلم حاضر به نگارش در آمده و از سوی نشریه جستارهایی در فلسفه و کلام دانشگاه فردوسی مشهد برای انتشار، پذیرش دریافت کرده است.

ب) سه سیر فلسفی: در مورد بررسی موضوعات مختلف بر مبنای سه سیر فلسفی نیز می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. بابایی، علی و موسوی، سید مختار (۱۴۰۱). «سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا: حرکت طبیعی، حرکت جوهری، تجدد امثال»، مجله پژوهش‌های فلسفی (دانشگاه تبریز).

۲. بابایی، علی (۱۳۹۹). «حق تعالی تنها جوهر هستی سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه‌ی سیر معرفتی ملاصدرا»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز.

۳. بابایی، علی و موسوی سید مختار (۱۴۰۰). «مسئله «زمان» در سه مرتبه سیر معرفتی صدرالمتألهین»، معرفت فلسفی، سال نوزدهم، شماره ۱، پیاپی ۷۳، ص ۴۹-۶۴.

۴. بابایی، علی (۱۴۰۲). «موضوعات علم بر مبنای سه سیر معرفتی»، جستارهایی در فلسفه و کلام، دانشگاه فردوسی مشهد، سال ۵۵، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۱۰، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۳۳-۵۵.

۱. سه سیر فلسفی: اصالت ماهیت، اصالت وجود وحدت تشکیکی، اصالت وجود

#### وحدت شخصی

ملاصدرا در حیات فکری خود سه سیر فلسفی-معرفتی را تجربه کرده است؛ جای هیچ تردیدی نیست که زمانی او به اصالت ماهیت معتقد بود و خود هم به صراحت به آن اشاره کرده است؛ از سوی دیگر، قول ملاصدرا در اعتقاد به وحدت تشکیکی وجود نیز محرز است؛ و غالباً مباحث خود را بر این مبنا ارائه داده است؛ صدرا این مرتبه را در مقام تعلیم مفید می‌داند و از این رو با گذر از نگاه تشکیکی به وحدت شخصی وجود معتقد می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۹ و ملاصدرا، ج ۲، ص ۲۹۳). روشن است که می‌باید مباحث حکمت صدرایی نیز به تبع این سه سیر دچار تحول و دگرگونی شده باشد؛ از این رو انتظار می‌رود هر مسئله در هر سیر معرفتی، تبیین خاص خود را به همراه داشته باشد.

۲. علیت بر مبنای سیر اول فلسفی: نگاه ماهوی یا غیروجودی یا مبنای قوم

سیر اول از سیرهای فلسفی سه‌گانه، نگاه ماهوی است که ملاصدرا از آن، گاه با تعبیر «قوم» یاد می‌کند و مخاطب و منظور وی از این تعبیر مباحث غیروجودی رایج، نگاه متکلمان و غالباً مبنای متداول مشائیان و به‌ویژه ابن‌سینا است. موضع ملاصدرا در نسبت به شیخ اشراق نیز آن‌گاه که مباحث شیخ بیشتر مباحث بحثی و مشائنی حکمت اوست با تعبیر قوم همراه است؛ اما وقتی که مباحث اختصاصی حکمت نوری و اشراقی در میان باشد او را - شاید به دلیل مساوت وجود با نور از نظر صدرا و صدق وحدت و تشکیک در انوار - از جرگه قوم جدا می‌سازد. ملاصدرا در نقد دیدگاه قوم سهم بسیار ویژه‌ای برای مسئله‌ی وجود و ماهیت قائل است و در غالب مباحث دلیل نقد و گاه رد دیدگاه قوم را در این مسئله می‌داند که مدار احتجاجات و مبنای دیدگاه‌هایشان امر عقلی اعتباری دانستن وجود است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۰۶). در واقع از آنجا که دلیل اصلی تفاوت ملاصدرا با بیشتر دیدگاه‌های قوم، در نهایت به مسئله‌ی اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت باز می‌گردد، و نگاه غیروجودی لاجرم با نگاه ماهوی همراه است، پس می‌توان سیر اول یعنی مبنای قوم را نگاه غیروجودی یا نگاه ماهوی دانست؛ و رسیدن به اصالت وجود را فارق بین دو سیر مطرح

ساخت. خصلت اصلی سیر اول، ماهیت‌محوری، کثرت‌محوری و در بدترین حالت، تباین بالذاتی پدیده‌ها است.

حال در این فرصت ما چند موضوع مهم مرتبط با اصل علیت را که متناسب به سه سیر یاد شده دچار تحول شده است مورد بررسی قرار می‌دهیم:

### ۱-۲. کثرت واقعیت: بینونت عَزلی

اگر به معنی واقعی کلمه و حقیقتاً به اصالت ماهیت و تباین بالذاتی لازمه آن معتقد باشیم، نمی‌توانیم از اصل علیت که به معنای علقه و سنخیت میان علت و معلول است سخن بگوییم؛ زیرا تباین به تمام معنا، که از گسست و جدایی و غیریت محض حکایت می‌کند با سنخیت که از علقه و ارتباط حاکی است سازگار نیست. به دلایل بسیاری، سخن گفتن از تباین بالذات همه پدیده‌ها محال است؛ اما با فرض رد تباین بالذات، هنوز باز درجاتی از کثرت‌محوری در نگاه ماهوی به پدیده‌ها میان علت و معلول بر مبنای سیر اول وجود دارد. به نظر طرفداران نگاه ماهوی ممکنات از سنخ ماهیت هستند: یا در مقوله‌ی جوهر قرار دارند و یا در مقوله‌ی عرض؛ از این رو ماهیات هم با واجب حق تعالی از آن لحاظ که نه جوهر است و نه عرض، و هم با یکدیگر از آن لحاظ که هیچ مقوله‌ای در مقوله دیگر نمی‌گنجد، تباین دارند؛ لازمه سخن یاد شده این است که: «و الماهیات حیثیة ذواتها حیثیة الکثرة و فطرتها الاختلاف بل هی مثار الکثرة و الاختلاف فی الوجود» (سبزواری/ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۵۸). روشن است که وقتی از دو امر صحبت می‌شود نوعی غیریت مطرح است؛ اما مراتبی از غیریت وجود دارد که با سیرهای سه‌گانه مرتبط و با وحدت سازگار است؛ بینونت مقتضی سیر اول را به تأسی از تعبیر حضرت امیر(ع)، بینونت عَزلی می‌نامند: «بینونت عَزلی و اثنینت حقیقی بین اموری متصور است، که هریک در عرض دیگری بوده و نفس ربط و فقر به آن نباشد، یا آن‌که یکی از آن دو مقابل امر دیگر و نقیض رافع آن باشد، مانند طبیعت ظلمت، بما هی هی، در قبال حقیقت نور؛ و عدم و نیستی مطلق در قبال صرف وجود و محض هستی؛ ...» (آشتیانی، ۱۳۷۷، ص ۳۹۳). علاوه بر فیلسوفان ماهوی، اگر فیلسوفان اصالت وجودی به تباین وجودات قائل باشند، جز به کثرت محض نمی‌توانند معتقد شوند؛ طبق این نظر، ممکنات نیز، همانند واجب بالذات، از سنخ وجودند نه ماهیت،

اما این وجودات، متباین محض و متکثرند، به طوری که هیچ نحو وحدتی ندارند و هر وجودی یک موجود و یک شیء است، پس در خارج موجودات و اشیاء متکثری تحقق دارد<sup>۱</sup> (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۳۴). با اثبات اصالت وجود، و مساوت وحدت با وجود و قول به تشکیک، بر مبنای سیر دوم کثرت واقعیت، جای خود را به وحدت تشکیکی واقعیت می‌دهد؛ بنابراین به اقتضای سیرهای بعدی میان پدیده‌ها و از جمله میان علت و معلول بینونت عزی مطرح نیست.

## ۲-۲. رابطه حق تعالی با مخلوقات: مؤثر و متأثر و در نتیجه تباین و غیریت

بحث کثرت واقعیت که بر نگاه غیر وجودی یا ماهیت‌محور متکی است با دیدگاه هم متکلمان و هم فیلسوفان غیر وجودی با مسئله‌ی رابطه حق تعالی و مخلوقات مرتبط است؛ از دیدگاه تباین بالذاتی مقرون‌تر به صواب قول به نحوی از تأثیر و تأثر میان حق تعالی و مخلوقات است؛ از دیدگاه متکلمان رابطه‌ی حق تعالی با مخلوقات از نوع رابطه‌ی مؤثر و متأثر می‌باشد: «أن الموجودات علی ثلاثة أقسام... فالمؤثر الذی لا يتأثر هو الله سبحانه و تعالی، و المتأثر الذی لا یؤثر هو الجسم...» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۴۰)؛ بنابراین «واجب مؤثر و ممکن متأثر است؛ در این صورت انفکاک مؤثر از متأثر کاملاً معقول است و چه بسا با این فرض، وجود متأثر بدون مؤثر فرض گردد» (ناجی اصفهانی، ۱۳۹۳، ص ۳۵). بر مبنای نگاه فلسفی متناسب با سیر اول نیز «علیت از حیث علت بودن مقتضی مابینت علت و معلول است» (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۳۱)؛ مطابق با این رویکرد نهایت مثالی که برای رابطه حق تعالی با مخلوقات ذکر می‌شود مثال بنا و بنا است که از هم قابل تفکیک‌اند؛ برای همین است که گفته‌اند: بعد از این که عالم حادث شد اگر عدم صانع جایز بود هیچ ضرری به وجود عالم وارد نمی‌شد (ایچی، ج ۵، ص ۳۸). اهل حکمت قاعده‌ای دارند با این تعبیر که: «المعلول یجب ان یکون مناسباً للعلّة» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۱۸). گذشته از این که حکما تعلق جعل به وجود و نه ماهیت را از این قاعده نتیجه

۱. به نظر نگارنده مقاله این امر ذاتاً محال است؛ به دلیل اشتراک معنوی وجود، وحدت وجود و اصالت وجود.

می‌گیرند، متکلمان قاعده‌ی مذکور را جایز نمی‌دانند؛ یعنی با این‌که «وجود خداوند را علت نخستین برای همه‌ی موجودات می‌دانند، از طرف دیگر هرگونه شباهت و مناسبت میان خدا و خلق را مورد انکار قرار داده‌اند. چون هرگونه مشابهت و مناسبت در این باب را منافی مقام تنزیه حق تعالی به‌شمار آورده‌اند... حال آن‌که محصور کردن و مقید ساختن حق در قید تنزیه و تجرد، یک نوع نقص و محدودیت به‌شمار می‌آید؛ زیرا وقتی وجود حق تبارک و تعالی تنها در قالب تنزیه و تجرد مورد توجه واقع شود، مستلزم این است که مبدأ آفرینش از جهان جدا و منعزل گشته و در کنج تجرد خویش منزوی شده باشد. محدود ساختن و مقید کردن حق در قالب تنزیه و تجرد، با احاطه‌ی قیومی و سیطره‌ی ربوبی او منافات پیدا می‌کند» (دینانی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۴۱۶). حال آن‌که به اقتضای سیر دوم رابطه‌ی حق تعالی با مخلوقات با علت و معلول متناسب با اصالت وجود وحدت تشکیکی تفسیر می‌شود. در سیر سوم نیز این موضوع با تعبیر تجلی و شأن مورد بحث قرار می‌گیرد؛ بنابراین در این دو مرتبه از جدایی و انفصال و غیریت و تباین و عدم سنخیت مطرح در سیر اول خبری نیست.

### ۲-۳. تفاوت عطاء، اعطاء و معطی

هم به دلالت دو مطلب ذکر شده و هم به اقتضای لوازم سیر اول و هم به حکم مباینیت میان علت و معلول (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۳۱)، حکما رابطه‌ی علیت را به گونه‌ای تصویر می‌کنند که گویی چیزی به چیزی دیگر وجود می‌بخشد «الحکماء عرفوا العلة الفاعلة بما یؤثر فی شیء مغایر للفاعل فتقدم ذات الفاعل علی ذات المعلوم تقدم بالعلیة» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۵۷)؛ بنابراین «می‌توان علت‌ها و معلول‌هایی سراغ گرفت که در آن علت دارای یک ماهیت است و معلول دارای ماهیت دیگر؛ مثلاً علت از سنخ جوهر است و ماهیت جوهری دارد و معلول از سنخ عرض است و ماهیت عرضی دارد. از طرف دیگر می‌دانیم که ماهیات متباینات بالذات‌اند و برای همین مطابق با آنچه که اشاره کردیم معتقدند: بینونت میان ماهیات «بینونت عزلی» است. اصولاً لازمه‌ی ماهیت چنین امری است؛ جز افراد نوع واحد که از نظر ماهیت وحدت دارند و اختلاف‌شان در جهات شخصی است،

هر ماهیتی با ماهیت دیگر اختلاف و تباین ذاتی دارد. در بعضی موارد حتی وجه مشترک ندارند، مثل جوهر و عرض، و در بعضی موارد وجه مشترک دارند، ولی وجه اختلاف ذاتی هم دارند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۰، ص ۴۶). حال اگر اندکی این موضع را تقلیل دهیم و بتوانیم میان علت و معلول عطا و اخذی مطرح کنیم، در علیت متعارف علت چیزی دارد که به معلول عطا می‌کند و چون بر مبنای سیر اول میان علت و معلول انفصال و غیریت وجود دارد، معطی با عطاء و اعطاء متفاوت خواهد بود؛ برای همین است که در مبحث جعل، جاعل، جعل و مجعولی مطرح می‌شود و جاعل به‌عنوان علت چیزی اعطاء می‌کند و مجعول به‌عنوان معلول چیزی را دریافت می‌کند. در سیر دوم و سوم این حکم متفاوت خواهد بود.

#### ۴-۲. اضافه: اضافه مقولی

غیریتی که میان پدیده‌های هستی مطرح کردیم اگر در اضافه و نسبت به همدیگر مطرح شوند لاجرم بر مبنای سیر اول رابطه‌شان به نحو اضافه مقولی خواهد بود و از این حد فراتر نخواهد رفت؛ از دو وجه می‌توان مبحث اضافه میان علت و معلول را مورد توجه قرار داد:

۱. یکی از لحاظ کثرت و غیریت و پراکندگی‌ای که اقتضای سیر اول است؛ و همان‌گونه که اشاره شد در این مرتبه علت و معلول و علیت سه امر منفک از هم‌اند؛ در این صورت اضافه میان علت و معلول ناگزیر اضافه‌ای مقولی، مفهومی و ذهنی خواهد بود و نه خارجی و حقیقی و مراتبی؛ چرا که علقه و سنخیتی میان‌شان وجود ندارد؛ پس بازتابی از مسئله اعطاء، بینونت، و رابطه حق و مخلوقات که اشاره کردیم در مبحث اضافه میان علت و معلول هم وجود دارد؛ علیت امری ذات‌الاضافه است که دارای دو طرف نسبت است؛ برای همین است که گفته‌اند: «آنچه فلسفه متعارف در باب رابطه علت و معلول می‌شناسد این است که علت، وجوددهنده و هستی‌بخش معلول است و گویی چنین فرض می‌شد که چیزی به چیز دومی، شیء ثالثی را اعطا می‌کند؛ آن شیء اول علت است و شیء دوم معلول است و شیء سوم وجود و هستی است؛ پس دهنده‌ای است و گیرنده‌ای و داده شده‌ای و دادنی و گرفتنی، و طبعاً میان دهنده و گیرنده یک نسبت برقرار می‌شود، مانند همه»

نسبت‌های دیگری که میان دو شیء برقرار می‌گردد. مثلاً پدر و پسر دو ذات‌اند که یکی از آن‌ها یعنی پدر به اعتبار این که هسته اصلی پسر از درون او افزای شده است، منشأ پیدایش آن است؛ از این رو میان این دو نسبتی برقرار است که از آن به «ابوت و بنوت» تعبیر می‌شود، اما می‌دانیم که ذات پدر یک چیز است و ذات پسر شیء دومی است، اضافه و نسبت میان آن دو یک امر سوم است» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۳، ص ۲۶۵). دوباره تأکید می‌کنیم بر مبنای تباین بالذات، هیچ علیت و سنخیت و ارتباطی میان پدیده‌ها میسر نیست؛ بنابراین، نهایت اضافه و نسبتی که می‌توان مطرح کرد از نوع اضافه مقولی است؛ اما هرگاه مسئله علیت مبتنی بر سیر دوم و امری وجودی مطرح شد، نوعی دیگر از اضافه مطرح می‌شود که متناسب با سیر دوم اضافه اشراقی و متناسب با سیر سوم اضافه قیومی است.

۲. در اینجا چون تصور میان علت و معلول تصور دو طرفه و وابسته به هم است، بدون طرح ارتباط خارجی میان این دو، رابطه علت و معلول در نهایت از نوع تضایفی و در نتیجه ذهنی و مقولی خواهد بود؛ اما هرگاه رابطه از نوع رابطه حقیقی و خارجی باشد، نسبت و اضافه به اضافه اشراقی و قیومی ارتقا خواهد یافت. یعنی در یک رابطه دو طرفه و مرآتی، همان‌گونه که از اصالت ماهیت و تباین، اضافه مقولی برمی‌خیزد، از اضافه مقولی نیز تباین و غیریت برمی‌آید؛ به واقع اضافه اشراقی و قیومی فوق شأن سیر اول است؛ همان‌گونه که اضافه مقولی دون شأن سیر دوم می‌باشد.

## ۲. علیت بر مبنای سیر دوم فلسفی

سیر دوم که با اصیل دانستن وجود از سوی ملاصدرا تحقق می‌یابد به «وحدت تشکیکی وجود» موسوم است. در این سیر از کثرت به سوی نوعی از وحدت سیر می‌شود و بر مبنای این وحدت، کثراتی که در سیر اول نمود داشتند، تبیین و توجیه می‌شوند. در این سیر، به جای ماهیت، این وجود است که محور و مبنای اصلی طرح مباحث است؛ و همین وجود با وحدت تساوق دارد و در آن واحد کثرت مشهود در موجودات بر مبنای قاعده تشکیک و در نتیجه با تفاوت تشکیکی مورد تبیین قرار می‌گیرد. در این سیر، وجود امر واحدی است که مراتب مختلف دارد؛ یعنی کثرتی حاکم است که به وحدت ختم می‌شود. خصلت اصلی

این سیر، «وجودی وحدت در کثرت محوری» است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۸۱ و ج ۱، ص ۳۵ و حایری یزدی، ۱۳۶۱، ص ۱۰).

#### ۲-۱. وحدت در کثرت واقعیت: بینونت مراتبی و صفتی

با اثبات اصالت وجود، ماهیت تابع وجود و وجود مساوق با وحدت است و چیزی که وحدت نداشته باشد وجود ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۶). به اقتضای اصول سیر دوم، وجود امر متشخص به ذات خود است که دارای اطوار و مراتبی است؛ به جای این که فرد و شخص داشته باشد دارای مراتب و درجات است؛ «أن الاتصال الوجودی مساوق للوحدة الشخصية» (سبزواری / ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۹۴). مشکل احتمالی ای که مستشکل در باب رابطه علت و معلول و نیز علم علت به معلول می تواند مطرح کند به این نحو است که: ذات علت حقیقت مخصوصی دارد که از ذات معلول متمایز است؛ و یکی [از علت و معلول] داخل در دیگری نیست... ملاصدرا در جواب گوید: «هرگز مغایرت میان علت و معلول مانند مغایرت زید و عمر یا مانند مغایرت یک جسم با جسم دیگر نیست تا یکی را بدون دیگری و با غفلت از دیگری بتوانیم تصور کنیم، بلکه وجود خاص معلول از نتایج وجود علت و از لوازم آن است، و نسبت وجود معلول به علت، نسبت لوازم ماهیت به ماهیت است، و وجود علت تمام و کمال معلول می باشد؛ در نتیجه مغایرت میان علت و معلول، مغایرت بین اشد و انقص است» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۹۱). همان طور که می بینیم مبحث وحدت یا کثرت واقعیت با هر سه خصیصه بنیادین سیر دوم یعنی اصالت وجود، وحدت وجود و تشکیک وجود ارتباط دارد و با این رویکرد تفسیر می شود. در برابر بینونت عزلی که به معنای انفصال و کنده شدن از یکدیگر است، بینونت صفتی قرار دارد؛ بینونت صفتی برخلاف بینونت عزلی با اقتضاهای سیر دوم سازگار است؛ «همچنان که صفت شیء در خیال موصوف امری در قبال منوعوت نبوده، بلکه نفس ربط به آن و از جمیع جهات و به تمام حیثیات متقوم و متحصّل به آن است، همچنین معلول بالذات و مجعول بالحقیقة عین ربط و فقر به علت و جاعل و نفس الظل است نه شیء له الربط و الفقر. بلکه به وجه دیگر افعال و معالیل و اطوار و آثار در نظر برخی از منورات العقول و نسبت به علل و

مؤثرات به منزله صفت بلکه نوعی از صفات و قسمی از نعوت آنها می‌باشند و نسبت آنها به آن علل نسبت واحده و ربط آنها ربط واحد است و حکم به وحدت صرفه و یا توهم بینونت محضه در دو طرف افراط و تفریط و ناشی از کمال جهالت و نهایت غباوت و غبایت است (آشتیانی، ۱۳۷۷، ص ۳۹۳).

## ۲-۲. رابطه حق تعالی با مخلوقات: علیت و معلولیت

لازمه نکته قبلی طرح نحوی از رابطه میان حق تعالی با مخلوقات است که از بینونت و یا در خوشبینانه‌ترین حالت از «مؤثریت و متأثریت» مرتبط با سیر اول متفاوت باشد؛ اقتضای وحدت وجود، اصالت وجود و تشکیک وجود طرح رابطه «علی و معلولی» متناسب با سیر دوم است. در این نوع تفسیر از هستی، اولاً رابطه علت و معلول رابطه اطوار و مراتب یک حقیقت است؛ ثانیاً شدت و ضعف میان علت و معلول به وجود آنها باز می‌گردد. محال است از نظر تقدم و تأخر علت و معلول حالت تساوی داشته باشند. اگر به وجود علت و معلول نظر شود، علت مفید وجود، و معلول مستفید وجود است؛ در مثالی مانند آتش که باعث شعله‌ورتر شدن آتش دیگر می‌شود، هر چند که در آتش بودن (= در ماهیت) مساوی باشند اما افاده‌کننده مقدم بر مستفید است؛ و این تقدم نه در ماهیت‌اش که در موجود بودن‌اش می‌باشد. تقدم پدر بر فرزند نیز نه از لحاظ انسان بودن که از لحاظ موجود بودن است؛ بنابراین حقیقت این است که: «الوجود فی العلة اقوی و أقدم و أغنی و أوجب» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۸۸). به اقتضای سیر دوم «معلول که وجودی فی نفسه و مغایر وجود علت فاعلی‌اش دارد؛ چون رابط و للعله است، آثار و اوصاف کمالی و وجودی آن از همان جهت که به خود آن منسوب‌اند به فاعلش هم منسوب‌اند، اما نه در مرتبه ذات فاعل، بلکه در مرتبه خارج از ذات او. مثلاً علم حضوری معلول به خویش بعینه همان علم مع‌العمل علت فاعلی‌اش به آن است. از همین رو می‌گویند وجود معلول مرتبه‌ای از وجود فاعل خویش و شأنی از شئون آن است (عبودیت، ۱۳۹۳، ص ۶۳). برخلاف سیر اول که حقایق امور متباین بودند و به اقتضای این که «معلول مرتبه پایین وجود علت، و علت، مرتبه اعلای وجود معلول است» (طباطبایی / ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۱۴). و به حکم این

نکته که «وجود حقیقت واحدی است که تفاوت اش به کمال و نقص می‌باشد؛ و معلول از سنخ حقیقتِ علت است و علت تمام معلول می‌باشد» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۵۸). «محال است واقعیت علت و واقعیت معلول حقایقی متباین باشند، بلکه هر دو از یک سنخ حقیقت‌اند؛ و به علاوه محال است هم‌درجه باشند، بلکه واقعیت علت مرتبه کامل‌تر حقیقت مذکور است و واقعیت معلول مرتبه ناقص‌تر آن است» (عبودیت، ۱۳۸۷، ص ۲۵)؛ بنابراین علت بر معلول و معلول بر علت حمل می‌شود و برخلاف سیر اول که اگر بتوان از حملی سخن گفت به نحو حملِ شایع یا حملِ اولی خواهد بود، در سیر دوم این سخن حملِ حقیقت و رقیقت را متداعی می‌سازد که حمل اختصاصی سیر دوم است؛ براساس قاعده هر دو امر طولی، هر آنچه را که مرتبه پایینی دارد، مرتبه بالایی نیز دارد و کمی افزون‌تر؛ هر آن چیزی را که معلول داشته باشد علت دارد با کمال و حسنی افزون‌تر. می‌دانیم که اگر موضوع و محمول در ذات و مفهوم اتحاد داشته باشند، حمل، حملِ اولی ذاتی است و اگر در وجود و حقیقت اتحاد داشته باشند، حملِ شایع است؛ در رابطه علیت و معلولیت، کمال معلول در علت به نحوی برتر و بالاتر وجود دارد؛ معلول رقیقه‌ی علت و علت حقیقه معلول است؛ و این دو، دو مرتبه از یک حقیقت واحد می‌باشند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۳۲؛ سبزواری، همان؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴۳ و فیاضی / طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۶۶).

### ۲-۳. اتحاد عطاء، اعطاء و معطی

به اقتضای نکات قبلی و به اقتضای سیر دوم که اصالت وجود، وحدت وجود و تشکیک وجود از مباحث زیربنایی آن است، افاضه‌کننده، افاضه‌شونده و افاضه اتحاد دارند؛ از آنجا که بینونت به نحو عزلی نیست و تجافی‌ای روی نمی‌دهد، این نحو از اتحاد به نحو افاضه‌ای است که اصل وجود، شایستگی‌ها و لوازم آن را اعطا می‌کند، بدون این‌که نه در اعطای اصل وجود چیزی از معطی کاسته شود و نه در بازگشت همه حقایق به او چیزی به او اضافه شود (سبزواری / ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۶۵۷). درعین حال این افاضه متناسب با سیر دوم به نحو مراتب وجود واحد ترسیم می‌شود. در اینجا سیر افاضه از اشرف به اخس است؛

و برای همین، قوت ذات الهی از لحاظ شدت و مدت و عدت در بیشترین حد ممکن و بلکه فوق مالائیتناهی است. اول بر عقل به عنوان مثال خود که از مثل و شبیه مبراست افاضه نمود، سپس بر وجودات احس و به همین ترتیب تا به وجودی ختم شد که احس از آن وجود ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۶۵). در این تبیین، لحاظی و مرتبه‌ای برای حقایق هستی که مراتب همان وجود واحد هستند، در نظر گرفته شده است و بار اصلی مبحث بر ارتباط طولی و مراتبی این حقایق است.

#### ۲-۴. اضافه: اضافه اشراقی

مطابق با سیر دوم، اضافه میان علت و معلول از اضافه مقولی به اضافه اشراقی ارتقا می‌یابد؛ مسئله اضافه اشراقی هم در مبحث علم و هم در علیت که هر دو از امور ذات‌الاضافه هستند مطرح می‌شود؛ مطابق با اصول سیر دوم و هماهنگ با یکی دانستن نور و وجود در حکمت صدرایی، (که هم نور و هم وجود با هم یکی هستند و هم حقیقت وجود و نور یکی است؛ و تنها اختلاف‌شان به مراتب و شدت و ضعف و تقدم و تأخر و... است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۶۴). علم با وجود مساوق است؛ و موجودات هم معلولات و هم معلومات حق تعالی هستند؛ «زیرا علم حق تعالی به اشیاء نفس ایجاد اشیاست» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۴۹)؛ لذا هم در مسئله رابطه حق تعالی با موجودات و هم در رابطه نفس با تصورات خود، اضافه میان دو طرف، اضافه اشراقی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۴۹). برخلاف اضافه مقولی، در اضافه اشراقی یک طرف اضافه، مرتبه‌ای از طرف دیگر است، از او هیچ نحو انفصالی ندارد، و چون معلول عین ارتباط و نیاز به طرف دیگر، یعنی علت است، نیاز یک‌طرفه می‌باشد.

مطابق اصول صدرایی «این‌که در باب علیت حقیقی (علیت مبحوث در «الهیات») چنین فرض می‌کنیم که گیرنده‌ای و دهنده‌ای و اضافه و نسبتی میان آن دو به عنوان یک امر سوم وجود دارد، خطای محض است. این کثرت را ذهن ما می‌سازد. در حقیقت در باب علیت، گیرنده و داده شده و نسبت میان گیرنده و دهنده که از آن به «اضافه» تعبیر می‌شود، یک چیز بیش نیست؛ بنابراین حقیقت وجود معلول عین ایجاد معلول است و فیض عین افاضه

است و مضاف عین اضافه است و اشراق شده عین اشراق است؛ یعنی چنین نیست که معلول چیزی است و اضافه میان آن و علت چیز دیگر، بلکه حقیقت معلول عین اضافه به علت است، پس این اضافه غیراضافه مقولی است که در باب مقولات ذکر می‌شود و یکی از مقولات عرضیه است. این اضافه برتر از مقولات است، نه جوهر است و نه عرض؛ در جوهر، جوهر است و در عرض، عرض. این اضافه را «اضافه اشراقیه» اصطلاح کرده‌اند» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۳، ص ۲۶۵).

همان‌گونه که اضافه اشراقی فوق شأن سیر اول است، به همین نحو اضافه مقولی دون شأن سیر دوم است؛ حق تعالی طبق سیر دوم و سوم دومینی ندارد که طرف اضافه با او باشد.

### ۳. علیت بر مبنای سیر سوم فلسفی

ملاصدرا با گذر از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی، بعضی از مباحث خود را بر مبنای سیر جدید مطرح کرده است<sup>۱</sup> (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۵۰). در این مرتبه اصالت وجود محفوظ است اما تشکیک در مراتب به تشکیک در مظاهر ارتقا می‌یابد.

پیش‌فرض‌های مبحث: 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 انحای معیتی که قابل فرض است. معیت او معیت قیومی است که با همه معیت‌ها و

۱. در این‌که ملاصدرا به سیر سوم یعنی «وحدت شخص وجود» رسیده یا در سیر دوم باقی مانده، اختلاف نظر حاکم است. برخی با تکیه بر لوازم اصولی مثل صرافت ذات حق تعالی و این‌که ملاصدرا دیدگاه عرفا را در باب عقیده به وحدت وجود به بوته نقد کشانده، بر این باورند که ملاصدرا سیر سوم نداشت و وحدت تشکیکی وجود نهایی‌ترین دیدگاه اوست (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷، ص ۲۱۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ص ۱۴۰-۱۵۲؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۶۰ و منزه و کاوندی، ۱۳۹۶، ص ۱۷۳). در نقطه مقابل نیز بزرگانی چون علامه طباطبایی، جوادی آملی و حسن‌زاده آملی بر وجود سیر سوم برای ملاصدرا تحت عنوان «وحدت شخصی وجود» اتفاق نظر دارند (طباطبایی/ملاصدرا ۱۹۸۱، ص ۲۱۱ و منزه و کاوندی، ۱۳۹۶، ص ۱۷۳). غالب مباحث حکمت صدرایی مبتنی بر وحدت تشکیکی وجود است (برای نمونه بنگرید به ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۲۹).

تقدم‌ها و تأخرها سازگار است؛ بنابراین در تقسیم وجود به مطلق و مقید، مطلق وجود و وجود مطلق در همه مقیدها حضور دارد. موضوع فلسفه: در سیر سوم موضوع فلسفه مطلق وجود است<sup>۱</sup> که از آن به «وجود حق» تعبیر می‌شود؛ این حق با حق مطرح در تقدم بالحق نسبت دارد. همچنین یکی از معانی حق که همان حق تعالی است با علیت و فاعلیت ارتباط دارد: «حقیق به‌عنوان اسم فاعل، چیزی است که عدم را از شیء طرد می‌کند و شر و نقص را از اساس زایل می‌سازد که همان حق تعالی است» (ملاصدرا، ۱۳۷۸، [الف]، ص ۳۶). علیت: رابطه علت و معلول در سیر سوم، رابطه شأن و ذی‌شأن است؛ در نتیجه همه معلولات سیر قبلی در سیر جدیدشان حق تعالی‌اند. جوهر و عرض: بر مبنای سیر سوم تعریف حقیقی جوهر این است که در تحقق خارجی نیازمند هیچ موجود دیگری نباشد و همه وجودات به او نیازمند باشند؛ در نتیجه تنها جوهر هستی حق تعالی است؛ و به اصطلاح وجودات دیگر، عرض و عین تعلق به اویند.

### ۳-۱. وحدت واقعیت

اشاره کردیم که به اقتضای سیر اول کثرت محض بین حقایق مختلف حاکم است؛ و به

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 لابشرط تقسیم می‌شود؛ وجود بدون شرط مقسم را وجود لابشرط مقسمی و وجود لابشرط مقسیم را که قید «بشرط لا» دارد و قسمی وجودهای بشرط شیء و بشرط لا است، وجود لابشرط مقسمی گویند. موضوع سیر سوم همین وجود لابشرط مقسمی است که در عرف عرفان و نیز در دیدگاه نهایی صدرایی به تاسی 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، ص 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، ص ۱۱۹).

اقتضای سیر دوم حاق واقع را وجود پر کرده است. وجود واحد است و درعین حال دارای مراتب مختلفی است. به اقتضای سیر سوم و با اثبات حقیقت عینی الربطی همه آنچه که معلول یا وجودات ممکن خوانده می‌شود، وجود امری واحد است و ذاتاً و فعلاً منحصر در یک وجود حقیقی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷۱) و حتی از کثرت مراتبی سیر قبل که پرداختن به آن در مقام تعلیم مناسب است و البته به دلیل رابطه طولی سیر، منافاتی با سیر سوم ندارد، نشانی نیست. حال با تعابیر مرتبط با مبحث علیت، آنچه که در سیر قبلی معلول خوانده می‌شد عین اتصال و وابستگی به علت خود است؛ «طبق این نظر، معلول به هیچ وجه از هیچ جهتی از علت فاعلی خویش استقلال ندارد، چون فاقد جنبه فی نفسه است و فقط ربط و وابستگی به علت است و در نتیجه، معلول بما هو هو هیچ حکمی ندارد، بلکه به منزله شأن و مرتبه نازل وجود علت دارای حکم است و به تعبیر دیگر، نسبت هر حکم و محمولی که به معلول منسوب است بعینه همان نسبت آن است به علت آن، اما نه به حسب ذات علت بما هی، بلکه به حسب شأن آن و در مرتبه شأن آن و چون همه ممکنات، بی واسطه یا با واسطه، معلول وجود مستقل‌اند» (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۳۵).

### ۳-۲. رابطه حق تعالی با مخلوقات: تجلی و شأن

از مهم‌ترین تغییرهای مقتضای سیر سوم، تغییر علیت و معلولیت به تجلی و شأن است؛ در سیر اول، علت و معلول مغایر از هم بودند؛ در سیر دوم، علت حقیقت برتر معلول بود و در سیر سوم، نفس تعبیر علت و معلول به تجلی و شأن ارتقا می‌یابد: «أن کل ما یقع علیه اسم الوجود فلیس إلا شأن من شئون الواحد القیوم» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۵۰)؛ زیرا که حقیقت یک چیز است و جعل و مجعولیت در اینجا معنا ندارد؛ از این رو جعلیت به «اظهار» تغییر می‌یابد. «وجود کل شیء هو نحو ظهوره بإفاضة نور الوجود علیه من القیوم الواجب بالذات المنور للماهیات و مخرجها من ظلمات العدم إلى نور الوجود» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۴۱). به تعبیر ملاصدرا، سیر علمی‌ای که در حیات انسانی آغاز می‌شود حکیم را از علت و معلول مصطلح به مرتبه وحدت شخصی وجود می‌رساند؛ در اینجا است که حکیم متعالیه در می‌یابد آنچه که سابق بر این با عنوان مألوف «علت» می‌گفتیم اصل است و آنچه که معلول

او می‌نامیدیم در واقع چیزی جز شئون و تطوراتِ او نیست؛ بنابراین علیت به تطورات و تفننات علت در ذاتِ خود باز می‌گردد و نه به جدایی موجودی با هویتِ انفصالی از او (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۵۰ و جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱۰، ص ۱۳۹). از این‌رو «نزاع در مجعول بودن وجود و یا ماهیت و در بساطت یا تألیفی بودن جعل بر مبنای کثرت وجود متصور است، ولیکن بر مبنای وحدت شخصی وجود، وجود و ماهیت هیچ‌یک به جعل بسیط و یا تألیفی مجعول نیستند. جعل در عرفان به معنای ایجاد نیست؛ به معنای اظهار است و اظهار به شیئی تعلق نمی‌گیرد، اظهار اعطای ظهور است و شیئی که ظاهر می‌شود، مظهر واجب است. ماهیات و مفاهیم به وسیله ظهور که همان اسم نور است، ظاهر می‌گردند و در رتبه بعد، مفاهیم به وساطت ماهیات ظاهر می‌شوند. در حکمت متعالیه براساس کثرت تشکیکی وجود، وجود مجعول است و ماهیات به وسیله وجود مجعول می‌باشند ولیکن براساس وحدت شخصی وجود، وجود نیز مجعول نیست و ماهیات متکثر، نیز که در پرتو اظهار وجود، ظهور می‌یابند، مجعول نیستند و حقیقت وجود، پس از ظهور ماهیات نه بالذات بلکه بالعرض، متصف به حکم کثرت می‌شود، چه این‌که ماهیات نیز علی‌رغم تخالف و کثرت ذاتی از جهت همراهی و احاطه‌ای که نور واحد هستی بر آن‌ها دارد، بالعرض و نه بالذات وحدت و اتحاد می‌یابند و بدین ترتیب احکام ماهیت و وجود در یکدیگر متعکس می‌شود و هر یک از آن‌ها آینه برای ظهور احکام دیگری می‌شود و بدون آن‌که کثرتی در اصل وجود و یا تعدد و تکراری در تجلی و ظهور وجود باشد، احکام هر یک به دیگری مجازاً اسناد داده می‌شود. وحدت فیض و ظهور الهی که واسطه ظهور ماهیات است، در گفتار خداوند سبحان مورد اشاره است: «و ما أمرنا إلا واحدة کلمح بالبصر» (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱۰، ص ۱۳۹).

### ۳-۳. وحدت عطاء، اعطاء و معطی

پس بنا بر آنچه اشاره کردیم و به اقتضای سیر سوم، معلول و علت، و علیت و فاعلیت، به نحو معلول و علت مطرح در سیرهای قبلی نیست: لیس لما سوی الواحد الحق وجود لا استقلالی و لا تعلقی بل وجوداتها لیس إلا تطورات الحق بأطواره و تشؤناته بشؤنه الذاتیه

(ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۰۵). «معلول در تحلیل مسئله علیت و معلولیت شیئی نیست که قبول عطا کند بلکه متن عطا است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۹، ص ۵۱۸). «در اینجا معطی عین معطی‌الیه است، یعنی همین که علت اعطاء وجود می‌کند با اعطاء وجود معطی‌الیه هم محقق می‌شود؛ یعنی کثرت معطی و معطی‌الیه یک کثرت ذهنی و عقلی است و کثرت عینی نیست... آنجا که در باب مخلوقیت عالم صحبت می‌کنیم، عالم، عین مخلوقیت خداوند است، نه چیزی که خلق به او تعلق گرفته است. اغلب تصور عامیانه این است که ما یک عالمی داریم که خلق - که در چند هزار سال پیش صورت گرفته است - به آن تعلق گرفته است. گویی خدا این عالم را از یک جایی برداشته و آورده اینجا گذاشته است و اسمش شده است «خلق». نه، مخلوقیت عالم عین وجود عالم است؛ این عالم به تمام وجودش مخلوقیت است. آن اول و آن دوم و آن سوم و ازل و ابد و حدوث و غیره، از این حرف‌ها ندارد. این به تمام حقیقتش جعل اوست و مجعول اوست، نه چیزی است که جعل او به آن تعلق یافته است. عالم، عین مخلوقیت خداوند است نه چیزی که خلق به صورت یک عمل به آن تعلق گرفته است. همه اشکالاتی که مادیین در باب خلق و در باب خلقت کرده‌اند، آخرش از اینجا سر در می‌آورد که مفهوم صحیح خلق را نفهمیده‌اند و تصورشان از خلق همان تصور عامیانه است» (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۱۷۴-۱۷۵)؛ زیرا مراد از علیت در فلسفه الهی همان علیت در علم طبیعی نیست. علیت در علم طبیعی به معنای تحریک و تغییری است که در محدوده کان ناقصه واقع می‌شود و در تحریک محرک، حرکت را نسبت به شیئی ایجاد می‌کند که در مقابل او قرار دارد، ولکن علیت در فلسفه الهی ناظر به کان تامه اشیاء است و هرگونه کان ناقصه‌ای نیز در قیاس با مبدأ نخست به کان تامه باز می‌گردد و در این نوع از علیت، معلول، نفس افاضه و عطای علت است و در این صورت معلول تکیه‌گاهی جز علت نمی‌تواند داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۹، ص ۵۱۸).

#### ۳-۴. اضافه: اضافه قیومی

«حقیقت احدی وجود با همه خلائق، معیت قیومی دارد» (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۱۵). علم

این وجودِ احدی به همه حقایق نیز به نحوِ اضافه قیومی است؛ «فعلمه تعالی بکل شیء إضافته القیومیة إليه»؛ ... این اضافه واحد حایز همه اضافهات یاد شده می‌باشد و مؤید و مصحح آن‌هاست (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۱۴۱). «و إذ قد علمت أن الواجب تعالی یعلم ذاته بذاته و ذوات مجعولاته العینیة بذواتها بما مر ذكره. و أن الإضافة القیومیة إلى الأشياء هی بعینها الإضافة النوریة الشهودیة كما یقتضیه ذوق الإشراق» (ملاصدرا، ص ۱۲۱؛ ملاصدرا، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۱۴۱ و ۱۴۲؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۹۱ و ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۳۱).

همان‌طور که وحدت شخصی تعبیری رقیق‌تر<sup>۱</sup> از وحدت تشکیکی است؛ و ملاصدرا با «ترقیق علیت» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۰۱ و جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱۰، ص ۷۲) وحدت شخصی را ثابت می‌کند، به همین نسبت، تعبیر اضافه قیومی تعبیری رقیق‌تر از اضافه اشراقی است؛ چرا که در اضافه اشراقی همانند مبنای مرتبه دوم، اشراق بر مراتب ناظر است. در این مقام، گویی که مثلاً ذات خورشید دارای پرتو و ظل‌هایی است که در عین ارتباط به ذات خورشید، از وجودی نیمه‌استقلالی هم برخوردارند. به هر حال در وحدت تشکیکی نوعی از کثرت هم مطرح است؛ که به نحو کثرت مراتبی خود را نشان می‌دهد. اما در اضافه قیومی، هر لحظه انتساب ماسوا به حق تعالی مساوی است با اضمحلال همه در قیومیت ذات حق تعالی. همان‌طور که در بحث «سه زمان» (بابایی، ۱۴۰۰) دهر، روح زمان و سرمد، روح دهر است؛ به همین نسبت، اضافه قیومی، اصل و روح اضافه اشراقی است. «بل الإضافة الوجوبیة المبدئیة، ایضا، عین ذاته الحقة الوجوبیة، و هی أصل الإضافة الإشرافیة، و روحها» (آشتیانی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۲۱). به همین نسبت همان‌گونه که به اصطلاح، مراتب مادون هستی مضمحل در مرتبه مافوق است، و به همان نسبت که زمان در دهر و دهر در سرمد مضمحل است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۹۷)، به همین نسبت هم تمام اضافهات و نسبت‌هایی که در مورد حق تعالی مطرح می‌شود در اضافه قیومی مضمحل‌اند؛ و به تعبیری دیگر همه نسبت‌ها در مقام مفهوم تعدد دارند، اما در حقیقت یکی بیش نیستند.

۱. و بلکه دقیق‌تر.

## نتیجه

مطابق آنچه که اشاره کردیم ضمن پذیرش تحقق سه سیر فلسفی، می توان به نتایج زیر در موضوع تحول مباحث تابع علیت اشاره کرد.

مطابق سیر اول که به نگاه ماهوی یا اصالت ماهیت و مبنای قوم معروف است، در دار واقع کثرت محض حاکم است؛ چرا که امور ماهوی ذاتاً با هم تباین بالذات دارند؛ بنابراین اگر در این بستر علیت و معلولیتی مطرح شود، تصور مسئله میسر نخواهد بود؛ چرا که علیت دال بر علقه و تباین، و غیریت دال بر انفصال و بینونت و از نوع بینونت عزلی است. اما مطابق با سیر دوم با اثبات اصالت و وحدت وجود، کثرت واقعیت به وحدت در کثرت واقعیت ارتقا می یابد و کثرت حاکم نیز به مراتب مختلف این حقیقت واحد تفسیر می شود. مغایرت و بینونتی که میان علت و معلول بر مبنای این سیر مطرح می شود، مغایرت بین اشد و اضعف و در نهایت بینونت صفتی است نه عزلی. اما بر مبنای سیر سوم موضوع به وحدت واقعیت ارتقا می یابد؛ گستره وجود حق بر مبنای این سیر چنان است که غیری باقی نمی گذارد و هر آنچه که در سیرهای قبلی غیر خوانده می شود، شئون یک امر واحد است. تقدم در این سیر تقدم بالحق، موضوع فلسفه مطلق وجود و تنها جوهر حقیقی حق تعالی است و باقی وجودات در حکم عرض و عین ارتباط به اویند.

در موضوع رابطه حق تعالی و مخلوقات اگر با تقلیل و چشم پوشی از موضع تباین بالذات بتوان رابطه ای میان علت و معلول و به ویژه رابطه میان حق تعالی با خلق فرض کرد، در نهایت رابطه مؤثر و متأثر قابل طرح خواهد بود و در این بین نهایتاً رابطه ای همچون رابطه بنا با بنا که امکان جدایی و انفصال بین شان مطرح است لحاظ خواهد شد؛ برای همین گروهی امکان عدم صانع بعد از حدوث عالم را در مقام فرض جایز دانسته اند. به اقتضای سیر دوم رابطه حق تعالی با مخلوقات رابطه ایجادی و به نحو علی و معلولی است؛ اما معلولات مراتب علت هستند نه امری منفصل و جدای از او. به اقتضای سیر سوم رابطه حق تعالی با مخلوقات از نوع رابطه تجلی و شأن است نه مؤثر و متأثر و نه علیت و معلولیت؛ چرا که هر دوی فرض های اخیر به نوعی از غیریت قابل است؛ حال آن که با اثبات اصالت وجود وحدت شخصی، جایی برای تصور غیریت باقی نمی ماند.



### منابع و مأخذ

- آشتیانی، مهدی (۱۳۷۷). *اساس التوحید*، تهران، امیرکبیر.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰). *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، ج ۳، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- انواری، سعید و هاشمی عطار، خدیجه (۱۳۹۸). «بررسی تقدم و تأخر بالتجوهر و سیر تاریخی آن در فلسفه اسلامی»، *تاریخ فلسفه*، سال دهم، شماره دوم، ص ۱۱۳-۱۴۲.
- ایچی عضدالدین، عبدالرحمان بن احمد (بی‌تا)، *شرح المواقف*، ج ۵، شرح علی بن محمد جرجانی، محشی حسن بن محمد چلبی و عبدالحکیم بن شمس الدین سیالکوتی، مصحح محمد نعسانی حلبی، قم، الشریف الرضی.
- بابایی، علی (۱۳۹۹). «حق تعالی تنها جوهر هستی سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه سیر فلسفی ملاصدرا»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*.
- بابایی، علی (۱۴۰۲). «موضوعات علم بر مبنای سه سیر فلسفی»، *جستارهایی در فلسفه و کلام*، دانشگاه فردوسی مشهد، سال ۵۵، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۱۰، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۳۳-۵۵.
- بابایی، علی و موسوی سید مختار (۱۴۰۰). «مسئله «زمان» در سه مرتبه سیر فلسفی صدرالمتألهین»، *معرفت فلسفی*، سال نوزدهم، شماره اول، پیاپی ۷۳، ص ۶۴-۴۹.
- بابایی، علی و موسوی، سید مختار (۱۴۰۱). «سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا: حرکت طبیعی، حرکت جوهری، تجدد امثال». *مجله پژوهش‌های فلسفی (دانشگاه تبریز)*.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *رحیق مختوم*، قم، اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). *رحیق مختوم*، قم، اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). *رحیق مختوم*، ج ۱۶، قم، نشر اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۱). *هرم هستی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- حسینی طهرانی، سید محمدحسین و طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷)، *توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی*، مشهد، علامه طباطبایی.
- سبزواری، ملاهادی و ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۰)، *تعلیقات بر الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۹). شرح المنظومة (تعليقات حسن زاده)، تهران، نشر ناب.
- سعادت مصطفوی، سید حسن؛ بهشتی نژاد، سید میثم و علی زاده، بیوک (۱۳۹۲). «بازسازی سیر سه مرحله‌ای مبحث علیت در حکمت متعالیه»، دوفصلنامه علمی حکمت صدرایی، (۱)، ۲(۱)، ۱۹-۳۰.
- صمدی آملی، داوود (۱۳۸۶). شرح نهاییه الحکمة، قم، قائم آل محمد (عج).
- طباطبایی / ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م) الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیه علامه طباطبایی)، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۶ق). نهاییه الحکمة، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۷). نظام حکمت صدرایی ۲: تشکیک در وجود، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (و).
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸). درآمدی به نظام حکمت صدرایی ۱، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (و).
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸). درآمدی به نظام حکمت صدرایی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (و).
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۳). حکمت صدرایی به روایت علامه طباطبایی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (و).
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر، ج ۱۹، بیروت، مکتب تحقیق دار احیاء التراث العربی.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۶۶). آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). شرح منظومه مبسوط (مجموعه آثار استاد شهید مطهری)، ج ۱۰، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). مقالات فلسفی (مطهری) (مجموعه آثار استاد شهید مطهری)، ج ۱۳، تهران، صدرا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم، مکتبه المصطفوی.

- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۸ ق). *الاسفار*، ج ۹، قم، المصطفوی.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۲). *شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفا (صدرالمتألهین)*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم و احسائی، احمدبن زین‌الدین (۱۳۸۵). *شرح المشاعر*، بیروت: مؤسسه البلاغ.
- منزه، مهدی و کاوندی، سحر (۱۳۹۶)، «صدرالمتألهین؛ وحدت تشکیکی یا وحدت شخصی (گذار صدرالمتألهین از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی وجود)» *دوفصلنامه علمی - پژوهشی حکمت صدراپی*، ۵(۲)، ۱۶۹-۱۸۶.
- ناجی اصفهانی، حامد (۱۳۹۳). «برهان صدیقین به روایت حکیم صهبا و جایگاه آن در حکمت متعالیه صدراپی»، *حکمت و فلسفه*، ۳۸ (۱۰)، ۲۹-۴۲.

## References

- Anwari, Saedi; Hashemi Attar, Khadijeh (1398). "Investigation of anteriority and posteriority of bēl-tajāwhur and its historical journey in Islamic philosophy", *History of philosophy*, Vol. 10, No. 2, pp. 113-142 (In Persian).
- Ashtiani, Mehdi (1377). *Asas al-Tawhid*, Tehran, Amir Kabir (In Arabic).
- Babaei, Ali (1399). "The Issue of God, the Only Substance of Being: Development of Essence and Accident Based on Three Developmental Stages of Mulla Sadra's Philosophy", *Religious Thought*, Vol.20, No.75, pp.1-20 (In Persian).
- Babaei, Ali, (1402), "The Issues Related to Knowledge in Mullā Sadrā's Three Philosophical Evolutions, Essays" in *Philosophy and Kalam*, Vol. 55, No.1, pp. 55-33 (In Persian).
- Babaei, Ali, Mousavi, Seyyed Mokhtar (1401). "Three Motions based on Mullā Sadrā's Three Philosophical Journeys: Natural Motion, Substantive Motion, Renewal of Likes", *Philosophical Investigation*, Vol.16, No.38, pp.119-153 (In Persian).
- Babaei, Ali; Mousavi Seyyed Mokhtar (1400). "The Issue of Time according to Three Philosophical Journeys", *Ma'refat falsafi*, Vol. 19, No. 1, pp. 49-64 (In Persian).
- Ebrahimi Dinani, Gholam Hossein (1380). *General rules of philosophy in Islamic philosophy*, Tehran, Research Institute for Humanities and Cultural Studies (In Persian).
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Umar (1420 AH). *Al-Tafsir al-Kabir*, Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi (In Arabic).
- Haeri Yazdi, Mehdi (1361). *Triangle of Existence*, Tehran, Institute for Cultural Studies and Research, Islamic Association of Wisdom and Philosophy of Iran (In Persian).
- Hosseini Taherani, Seyed Mohammad Hossein/ Tabatabaei, Mohammad Hossein (1417). *Scientific and objective monotheism in religious and mystical schools*, Mashhad, Allameh Tabatabaei (In Persian).
- Iji, 'Izz al-Din (n.d.). *Sharh al-Mawaqif*, ed by Muhammad Nusayni Halabi, Qom, Al-Sharif al-Razi (In Arabic).
- Javad Amoli, Abdullah (1386). *Rahiq Mukhtom*, Qom, Esra (In Arabic).
- Javad Amoli, Abdullah (1393). *Rahiq Mukhtom*, Qom, Esra (In Arabic).
- Javad Amoli, Abdullah (1395). *Rahiq Mukhtom*, Vol. 16, Qom, Esra (In Arabic).
- Mesbah, Mohammad Taqi (1366). *Education of Philosophy*, Tehran, Organization for Islamic Advertising (In Persian).
- Motahhari, Morteza (1376). *Collections of Works*, Tehran, Sadra (In Persian).
- Motahhari, Morteza (1376). *Philosophical articles*, Tehran, Sadra (In Persian).
- Motahhari, Morteza (1376). *Sharh Manzumah-ye mabsoūt*, Tehran, Sadra (In Persian).
- Mulla Sadra, Mohammad bin Ibrahim (1360). *Al-Shawahed al-Rububiya fi al-Manahij al-Sulukiya*, Tehran, University Publication Center (In Arabic).
- Mulla Sadra, Mohammad bin Ibrahim (1368). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyya al-Arba'a*, Qom, Maktabat al-Mustafawi (In Arabic).
- Mulla Sadra, Mohammad bin Ibrahim (1382). *Sharh va tāliqe bar Shifa*, Tehran, Sadra Islamic Wisdom Foundation (In Persian).
- Mulla Sadra, Mohammad bin Ibrahim (1385). *al-Masha'er*, Sharh by Ehsaei, Beirut: al-Balāq (In Arabic).
- Mulla Sadra, Mohammad bin Ibrahim (1360). *Al-Shawahed al-Rububiya fi al-Manahij al-Sulukiya*, Tehran, University Publication Center (In Arabic).
- Mulla Sadra, Mohammad bin Ibrahim (1378 AH). *Al-Asfar*, Qom, Al-Mustafawi (In Arabic).

- Mulla Sadra, Mohammad ibn Ibrahim (1981). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyya al-Arba'a*, Sharh by Allameh Tabatabaei, Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi (In Arabic).
- Naji Isfahani, Hamid (1393). "The Seddiqin Demonstration as Narrated by Hakim Sahba and its Place in the Transcendent Philosophy of Mulla Sadra", *Wisdom and Philosophy*, Vol.10, No.38, pp.29-42 (In Persian).
- Sa'adat Mustafavi, Seyyed Hasan; Beheshti Nejad, Seyyed Meysam; Alizadeh, Biuk (1392). "Reconstruction of the Three-level Explanation of "Causality" in Transcendent Philosophy", *Journal of Sadra'i Wisdom*, Vol.2, No.1, pp.19-30 (In Persian).
- Sabzawari, Hadi bin Mehdi (1369). *Sharah al-Manzûmah*, Tehran, Nashr-e Nab (In Arabic).
- Sabzawari, Mulla Hadi (1360). *Ta'aliqat bar al-Shawahed al-Rûbubiya fi al-Manahij al-Sulûkiya*, Tehran, University Publication Center (In Arabic).
- Tabatabai, Mohammad Hossein (1416 AH). *Néhayat al-Hikmah*, Qom, al-Nashr al-Islami (In Arabic).
- Ubodiat, Abdolrasoul (1387). *System of Transcendent Theosophy*, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute (In Persian).
- Ubodiat, Abdolrasoul (1388). *An introduction to Treanscendent Theosophy*, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute (In Persian).
- Ubodiat, Abdolrasoul (1393). *Treanscendent Theosophy according to Allameh Tabatabai*, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute (In Persian).

