position on causality of the relation between two entities, say X and Y, does favor the "religious" view of creation and the necessity of knowing the Truth (Ḥaqq) in order to determine the "causal" connection/relation of X and Y, yet his acceptance of essential causality still places his thinking within philosophy rather than religion. He certainly accepts such essentially philosophical notions as temporal priority (at least among certain ranks of existent entities) as well as contiguity of X and Y in space and time (his notion of X and Y as mutaḍā'ifān), and also of the continuity/ connection/ conjunction of X and Y, as he has upheld the Illuminationist position of *al-ittiṣāl fi 'l-wujūd*.

Selections on the Topic "Causality"

Taken From

Mullā Ṣadrā

al-Ta'līqāt 'alā Sharḥ Ḥikmat al-Ishrāq

Edited by

Hossein Ziai

التعليقات على شـــرح حكمة الإشـــراق

لصدرالدين محمد بن ابراهيم الشيرازي

وهي الحاشية على شرح حكمة الاشراق السهروردي

للعلامة قطب الدين الشيرازي

تصحيح وتعليق

دكتر سيد حسين ضيائى " تربتى"

[فصل : فى انقسام البرهان إلى برهان لِمَ وبرهان انّ][1]

قوله، قدّس سرّه : (الحدّ الأوسط قد يكون علّة لنسبة الطرفين ذهنا وعينا، اه)[2]

[أقول] القياس البرهاني على ضربين : أحدهما مايكون الأوسط علّة لوجود الأكبر فى ذاته علّة لاعتقاد أن الأكبر موجود للاصغر وهذا الضرب يسمّى "برهان لِمَ" · وثانيهما يكون الأوسط علّة لوجود الأكبر فى نفسه بل لاعتقاد وجوده فى الأصغر وهذا يسمّى "برهان أنّ" ·

وهو على قسمين فأنه لايخلو أمّا أن يكون الأوسط مع كونه علّة لوجود الأكبر فى الأصغر وليس علّة للاكبر نفسه فهو معلول له، أو يكون الأوسط والأكبر كلاهما متضائفين أو معلولى علّة واحدة · والأوّل يسمّى " دليلا " ، والثانى لا يخصّ باسم سوى " برهان أنّ" على الاطلاق·

---

[1] شرح شيرازي : ١٣٠؛ حكمة الاشراق : ٣٢؛ شرح شهرزوري: ١٢٩: ١٨ به بعد·

[2] شرح شيرازي : ١٣٠؛ حكمة الاشراق : ٣٢؛ شرح شهرزوري: ١٢٩: ٢٠· من حكمة الاشراق: (٣٢) الحد الاوسط قد يكون عليه نسبة الطرفين ذهناً وعيناً والبرهان الذي فيه ذلك يسمى "برهان لِمْ"؛ وقد يكون على نسبة الطرفين في الذهن فقط، أي يكون على التصديق فحسب، ويسمى "برهان انّ" لاقتصاد دلالته على انيّة الحكم دون لميته في نفسه· وقد يكون هذا الأوسط معلول النسبة في الاعيان إلا أنّه أظهر عندنا، كقولك "هذا الخشب محترق وكلّ محترق مسّته النار فهذا الخشب مسته النار"·

أمّا مثال "برهان اللِمَ" فكقولك "هذه الخشبة مسّتها النار، فهو محترق"، أو القمر كرى وكلّ كرى يستفيد النور من المقابل على هذا الشكل، فماس النار وهو الأوسط فى علّة للاحتراق نفسه وهو الأكبر وللتصديق بثبوته للخشبة وهي الأصغر، وكذا الكرية علّة لاستفاده النور من المقابل وللتصديق به للقمر، وأمّا مثال الدليل فقولك "هذا المحموم ينوب حمامه غبا، وكلّ من ناب حماه غبا، فحماه من عفونة الصفراء" · فأن نوبة الغب معلول لكون الحمى من عفونة الصفراء وقولك "أن القمر يتشكّل عند الاستنارة كذا وكذا، وما تشكّل عند الاستنارة كذا، فهو كري"، وأمّا مثال المطلق، فقولك "هذا المحموم قد عرض له بول ابيض حائر فى علّته الحارّة"، وكلّ من يعرض له ذلك سيخيف عليه السرسام، وأنت تعلم أن البول الأبيض [و] السرسام معلولان لعلّة واحدة وهي حركة الاخلاط الحارّة إلى ناحية الدماغ اندفاعها نحوه، وليس أحدهما علّة للآخر ولا معلولا وكذا قولنا "العالم مؤلّف وكلّ مؤلّف ذو مؤلّف، فالعالم ذو مؤلف"، فأنّ المؤلّف بالفتح، وذي المؤلّف بالكسر، معلولان للمؤلّف بالكسر، وههنا اشكالات: أحدهما، إن جعل الدليل وهو الاستدلال من المعلول إلى العلّة وهو لا يفيد اليقين من اقسام البرهان، وهو المفيد اليقين غير جائز ·

وثانيهما، أن الحكماء يصرحون بان العلم بذى السبب لا يحصل إلاّ من جهة العلم بسببه، وصرّح الشيخ الرئيس فى " الشفاء " فى الفصل الذي يلى الفصل الذي فى تقسيم البرهان بأن ما لا سبب لنسبة محموله إلى موضوعه، فأمّا أن يكون بينا نفسه، وأمّا أن لا يتبين البتة بيانا يقينا بوجه قياسي، هذا أبعد ما أبدى الوجوه المحتملة فى اكتسابه، وأبطل جميعها بالتفصيل البليغ، كما هو عادته فى "الشفاء" وهذا يناقض ما ذكر فى هذا الفصل من كون الأوسط

معلولا لنسبة الأكبر إلى الأصغر التى هي النتيجة المطلوبة فى البرهان الأنّى. وثالثها أنّه يلزم على ما ذكروه أنّ لا يمكن إقامة البرهان على وجود الواجب، جل ذكره، لبساطته وعدم كونه معلولا البتّة، واللازم بطلان[3] لوجود البراهين على وجوده. ورابعها أن الاستدلال بأحد المعنيين فى التعقّل، كالمتضايفين على الآخر . وكذا بأحد المعنيين فى الوجود، كالمعلولى علّة واحدة غير صحيح . فأن العلّة لها اعتباران اعتبار ذاتها بذاتها، واعتبار نسبتها إلى المعلول . فهي بالاعتبار الأوّل علّة، وبالاعتبار الثانى معلول لمعلوله .

فالوسط إذا كان معلولا لوجود الأكبر فى الأصغر فأنه يكون فى إثبات جوهر الأكبر دليلا، ويكون فى إثبات آنّية الأكبر للاصغر " برهان أنّ ". فالمطلب فى أحدهما غير المطلوب فى الآخر، لأنّه فى أحدهما وجود الأكبر فى نفسه، وفى الثانى وجوده للاصغر . فانك إذا قلت " هذا الخشب مسّتة النار " كان دليلا ولكن إذا قلت فى الكبرى "وكلّ محترق فله محرّق" كان "برهان أنّ" والنتجة أن لهذا" المتحرّك محرّك"، وإن أثبت جوهر المحرّك مثل إنسان أو ريح أو نار كان دليلا. وأمّا عن الثانى فبأن الأوسط فى برهان الأنّ، وإن كان معلولا لجوهر الأكبر فى ذاته، إلاّ أنّه علّة لوجود الأكبر فى الأصغر بوجه. فان قولنا "هذا مؤلّف ولكلّ مؤلّف مؤلّف" يكون الأوسط معلولا لذات المؤلّف بالكسر وعلّة لوجوده النسبي، وبهذا الاعتبار يكون القول برهانا.

وبالاعتبار الأوّل، دليلا وقولهم العلم بذى السبب لا يحصل إلاّ من جهة العلم بسببه لمراد به، أنّ العلم اليقينى لا يحصل به إلاّ من طريق السبب لا مطلق

[3] ن: بط؛ وهو مخفف "بطلان".

العلم . وكذا قولهم ما لا سبب له لا يحصل العلم به المراد به[4] العلم اليقيني، وأمّا العلم الغير اليقينى فكثير، أمّا يحصل من الاستدلال بالآثار والمعلولات على عللها واسبابها . وأمّا عن الثالث فبان الواجب، جل مجده، وإن لم يمكن عليه برهان حقيقى إذ لا سبب له ولا جزء فلا برهان عليه ولا حدّ له إلاّ أن ذاته يكون مبرهنا عليه ببرهان شبيه باللمى فى أفادة اليقين. فأنّ ذاته بذاته وإن كان أقدم من كلّ شيء لكن كونه صانعا للعالم أو ما يجرى مجراه هذا المعنى النسبى محالة وسط وهو مثل المصنوع فى قولنا "العالم مصنوع" أو ما يشبهه. فالوسط علّة الاثبات كونه صانعا للعالم فى قولنا "العالم مصنوع، وكلّ مصنوع له صانع، فالعالم له صانع"، فالمبرهن عليه بالذات بهذا البرهان "وجود الصانع للعالم" . وإذ أثبت هذا بالبرهان ثبت وجود الصانع فى نفسه، وحصل العلم به بهذا الترتيب علما يقينا اوليا، وذلك لأنّ وجود وجود شيء لغيره يقتضى وجوده فى نفسه بالضرورة فيصدق قولهم. أمّا أن يكون العلم بينا بنفسه، وأمّا أن يكون لا بين بيانا قياسيا على سبيل منع الخُلُوّ دون الجمع. فان المبين بالقياس البرهانى صانعية للعالم[5] أو كونه منتهى سلسله الممكنات لا ذاته بذاته،

وأمّا وجود ذاته بذاته فهو أمّا بين بنفسه بعد هذا البرهان لا به إلاّ بالعرض وذلك للناظرين فى حقائق الآفاق والأنفس؛ حتّى يتبين لهم أنّه الحقّ . وأمّا مكشوف بالمشاهدة الحضورية لطائفة أُخرى لا ينظرون إلاّ إليه فيشهدون به على كلّ شيء. وأمّا عن الرابع فبان البرهان من أحد المتضايفين يمكن على

[4] ن: – به.

[5] ن: – للعالم.

الآخر لا على وجه توسيطه المضائف، بل على توسيط السبب الموقع كما مرّ نظيره فى تحديد المضاف بمضائفه، وذلك بأن يقال مثلا "هذا حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته، وكلّ حيوان كذلك فله ابن، فهذا الحيوان له ابن".

وأمّا المعانى فى الوجود كمعلول علّة واحدة فأن لم يكن بينهما علاقة لزوميه فلم يمكن توسيط أحدهما فى البرهان على ثبوت الآخر لشيء. وإن كان بينهما علاقة لزومية وستعلم أنّ تلازم المعين لا يكفى فيه بمجرّد كونهما معلول علّة واحدة، بل لا بدّ مع ذلك من تحقّق علاقة عليه ومعلولية لكلّ واحد من المعلولين للآخر على وجه غير دائره دورا مستحيلا كما سيجئ بيانه، انشاء الله تعالى. والاشكال وارد على المصنّف حيث لم يقل به. وأمّا عن الخامس؛ فلأن الأكبر إذا كان جنسا للاوسط، الحيوان للانسان، أو كالجسم للحيوان، كانت جنسيتة باعتبار وعلّيته باعتبار آخر. فللجسم مثلا اعتبار يصحّ أن يحمل على الحيوان أو غيره، كالنبات والجماد وذلك بأن يشرط فيه شرط زائد على مفهومه معناه وهو كونه جوهرا ذا امتداد ثلثة، سواء كانت معه صفة أُخرى أو لم يكن وله اعتبار آخر يكون هو بذلك الاعتبار غير محمول على الحيوان، بل يكون علّة مادّية وجزء له و مادّة لصورته، وهي نفسه الحساسة وذلك بان يشترط كونه مجرّدا جوهر ذا امتدادات فقط، حتّى لو ضمّ إليه صفة أُخرى لكانت عرضية خارجة عن ذاته، وكذلك حال الحيوان بالقياس إلى الإنسان.

فلا تناقض بين كون الأكبر علّة للاوسط، كالجسم للحيوان أو بين كونه محمولا عليه[6] لاختلاف الجهة. فالسبب بالحقيقة غير محمول والمحمول بالحقيقة غير سبب.

[6] م: – عليه.

وكذا لا تناقض بين كونه محمولا على الأصغر حملا بالذات، وبين كونه محمولا على الأصغر بواسطة حملة على الأوسط، وحمل الأوسط على الأصغر فى مثال يكون الحدود فيه نوعا وجنسا. وجنس الجنس،كالجسم والحيوان أو الإنسان، مما يكون الأكبر فيه جزء الجزء الأصغر أعنى الأوسط، وجزء الجزء لما فى الأكبر من جهة عينية مع الأصغر وجهة جزئية معه. فإذا تقرّر ذلك فالعالى والاكبر بحسب وجوده فى نفسه علّة للمتوسط، وكذا المتوسط بحسب وجوده فى نفسه علّة للسافل والأصغر، لكن حمل العالى على السافل أي وجوده له، معلول الحمل المتوسط عليه ووجوده له. وأمّا قولهم : الذاتى لا يعلّل، فمعناه أن حمل الذاتى على ذى الذاتى ليس بواسطة أمر خارج، لا أنّه لا يكون حمله بواسطة ذاتى آخر هذا. واعلم أنّ اعتبار "برهان اللّمى والأنّي" فى القياسات الاستثنائية يكون بالمستثنى. فإذا قلت "إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود" واستثنيت المقدّم كان "البرهان لِما" ولو استثنيت نقيض التالى كان "أنيا"،لان عدم المعلول معلول لعدم العلّة. وإذا قلت "إن كان النهار موجودا، فالشمس طالعة" واستثنيت المقدّم كان "البرهان أنّيا" وإن استثنيت نقيض التالى كان "لِميا" ، لأنّ عدم العلّة علة عدم المعلول.[7] فأن المستثنى هو بازاء الأوسط فى الحمليات. إلاّ ترى أنّك لو رددت الاستثنائى إلى الحملى جعلت المستثنى وسطا.

واعلم أيضا أنّ الأوسط ليس بالحقيقة علّة لوجود اليقين بالنتيجة، وإلاّ لكان المعلول فى "برهان أنّ" سبب الوجود العلّة وهذا محال على أن اليقين قد يحصل بالتواتر والتجربة وبالحس أيضا. فلا شبهة فى أنّها غير مغنٍ عن العلّة، ولا يكون

[7] ن: – علة عدم المعلول.

لشيء واحد علل موجبة فوق واحدة، بل السبب فى إفادة النتيجة واليقين أمر آخر. كيف واليقين نور عقلى والنور لا يحصل إلاّ من نور أجلّ منه؟ لكن الاوساط وسائر ما يتوسل به إلى حصول العلم واليقين معدات لوجود النتائج، إلاّ أن البرهان معد يلزمه اليقين والتجربة وما يجرى مجراه معدات فقط علّة الشيء وفى الآخر علّة علته.[8] ومما يتعلّق بهذا المقام أن المطلوب الواحد قد يكون عليه " برهانان لِمّيان " من علمين مختلفين، أحدهما تحت الآخر فيطلب فى أحد العلمين.

وبيان ذلك أن الاسباب أربعة : فاعل وغاية وهما مفارقان، ومادّة وصورة مقارنتين. وكلّ منها يقع اوسطا فى البراهين اللِمّية. فمن الاشياء ما له جميع الاسباب، ومنه ما ليس له إلاّ الفاعل والغاية، كالعقول التى صورتها ذاتها والعلوم المختصة بمثل هذه يسمّى " علوم المفارقات " وما له جميع الاسباب. ولكن المادّة غير متعينة فيه ولا داخلة فى حدّ صورته فالعلم به يسمّى "رياضيا وتعليميا". وما كان له الجميع وله مادّة معينة لا يمكن أن تفارقها صورته حدّا وقواما، فالعلم به مخصوص باسم "الطبيعي" ويكون الفاعل والغاية الحقيقيتان خارجيتين عن موضوع هذه الصناعة. وان كان فيه فاعل وغاية غير حقيقيتين لدثورهما وتغيرهما، فهما بالحقيقة بالمعدّ أشبه منهما بالفاعل والغاية، فتوسيطهما فى البرهان غير صحيح لأن البرهان[9] يفيد اليقين. فتنافيه الوقتية والوجودية والممكنة، فلا يصير مبادى البرهان إلاّ على وجه تصير تلك الجهات

[8] م:- وفي الاخر علة علته.

[9] ن:- غير صحيح لأن البرهان.

أجزاء لحدودها أو قيودا لاطرفها على وجه الشرطية. فأمكن أن يكون عليه " برهانان لِمّيان " من علمين مختلفين. فإذا أقيم البرهان عليها من جهة العلّتين القريبتين، أعنى المادّة والطبيعة كان العلم به طبيعيا. وإذا اقيم عليها البرهان من جهة العلّتين المفارقتين، كالعقل الفاعل، على الدوام والجزء الذي لا قصور فيه كان " العلم به آلهيا " وكذلك " العلم الطبيعي " و " الفلسفة الأُولى تشتركان فى النظر تشابه الحركة الأولى وثباتها.

لكن الطبيعى يأخذ الوسط من الطبيعة التى لا ضدّ لها، والمادّة البسيطة التى لا اختلاف فيها. والفيلسوف يعطى العلّة المفارقة التى هي "الخير المحض" والعقل المحيط والعلّة الغائية الأولى التى هي الوجود المحض. فالطبيعى يعطى "برهانا لِمّيا" ما دامت الطبيعة والمادة موجودتين. والفيلسوف يعطى "البرهان اللِمى" الدائم مطلقا ويعطى علّة دوام المادّة والصورة التى لا ضدّ لها وبالجملة إذا أعطى البرهان من العلل المفارنة كان من " العلم الأسفل." وإن أعطى من العلل المفارقة كان من " العلم الأعلى".

وأمّا العلوم التى ليس بعضها تحت بعض فقد يتفق لمسألة[10] واحدة " برهان أنّ "من أحدهما و " برهان لِمَ " من الآخر. كما أن العلم الرياضى يعطى برهانا كروية الفلك بالدليل والطبيعى "برهان لِمَ" يتّفق فى العلوم الجزئية أن يكون على مسئلة واحدة برهانان لِمّيان من علمين مختلفين وإلاّ لم يكن العلم جزئيا. والبرهان يعطى اليقين الدائم وليس فى شيء من لفاسدات عقد دائم لأنّ مقدماتها الصغروية لا تكون دائمة الصدق فلا يكون الوقتية والوجودية والممكنة

[10] ن: - لمسألة.

مبادى للبرهان إلاّ بتعمّل كما مرّ. فالفاسدات لا برهان عليها ولا حدّ لأنّ البرهان والحد متشاركان فى الحدود كما بين، فما لا برهان عليه لا حدّ له والاشياء الضرورية الوقوع المتكررة بالعدد، كالخسوف للقمر، والكسوف للشمس قد برهن عليها. ويحدّ لها لكن من جهة العلم بأسبابها لا من جهة مشاهدتها ومشاهدة آثارها المتغيرة. فأن أمثال ذلك قد تدرك وكانت معرفتة للتغير وقد يدرك وكانت مصونة عن التغير، كما يدرك كسوف فى وقت مّا بالمشاهدة فلم يكن العلم إلاّ متغيرا فلم يكن يقينا. وأمّا إذا أدركت من جهة الاسباب فلم يكن العلم به متغيرا، وعلى هذا النحو يكون علم الأوّل، جلّ اسمه، بالموجودات وأعلى من هذا كما سنبين.

قوله، قدّس سرّه : " للعلّة على المعلول تقدّم عقلى لا زماني، اه "[11]

[أقول]: معنى التقدّم كون أحد الشيئين بحيث يجب حيث لا يجب الآخر، والآخر لا يجب إلاّ حيث يكون الأوّل قد وجب. فأن وجوب الثانى من وجوب الأوّل، ومرجع هذا التأخّر والحدوث الذاتى والإمكان الذاتى إلى شيء واحد، وهو غير التقدّم بالطبع وهو كون أحدهما بحيث متى وُجد كان الأوّل موجودا، والأوّل يوجد حيث لا يوجد الآخر سواء كان معه بالزمان أو لا يكون.

واعلم أن ههنا قسمين آخرين غير الخمس المشهوره وغير التقدّم بالماهية الذي اثبته بعض العلماء وهو تقدّم أجزاء الماهية كالجنس والفصل بحسب المعنى والمفهوم على نفس مفهوم الماهية مع قطع النظر عن وجودها : أحدهما ما سمّيناه " التقدّم بالحقّ " وهو تقدّم طبقات الوجود الآخذة من الأوّل، تعالي، إلى أدنى الوجود، بعضها على بعض. فأن للوجود نشآت واطوار بعضها فوق بعض بالإحاطة والتقويم متفاوتة فى ذلك، وليس تقدّم ما هو أشدّ حيطة وتقويما ونفوذا فيما تحته على ما دونه تقدّم بالفضيلة والشرف فقط، إن كان هذا متحققا أيضا؛ إذا لا يلزم أن يكون الأشرف من شيء مقوّما لما هو دونه ولا محيطا به، ولا تقدّم بالذات والعلّية فقط، وإن لم ينفكّ عن ذلك أيضا؛ لأنّ ذلك فى الأمور المتباينة ذاتا ووجودا بما هي كذلك، ولا أيضا بالوضع والمكان ولا بالرتبة والزمان، وهو ظاهر؛ بل هو تقدّم آخر يعرفه الراسخون فى علم التوحيد؛ وثانيهما، التقدّم بالحقيقة، وهو تقدّم وجود

[11] شرح شيرازي : ١٧٧؛ حكمة الاشراق: شرح شهرزوري: ١٧٢: ١٠-١١.

الشيء على ماهيته الموجودة به، ومعناه كون الوجود ذا حقيقة بالذات والماهية تابعة له عند التحليل العقلي، كما سيجئ.

قوله، قدّس سرّه : "ومن التقدّم ما هو زماني، [ومن التقدّم ما هو مكاني أو وضعي] ، اه "[12]

قال الشارح العلامة : "وهذا [التقدّم أي] الذي باعتبار الزمان بالطبع في أجزاء الزمان، إذ لا يتقدّم بعضها على بعض بالزمان؛ وإلاّ لكان للزمان زمان، اه" [13]

[12] شرح شيرازي : ١٧٨؛ حكمة الاشراق : ٥٤؛ شرح شهرزوري: ١٧٢: ١٢-١٣. تتمة متن حكمة الاشراق ، يعني ٥٥ در تعليقات نيامده ، أما به دليل اهميت فلسفي متن را در اين پانوشت ذكر مينماييم : متن حكمة الاشراق: (٥٥) واعلم ان كل سلسلة فيها ترتيب، اي ترتيب كان، وآحادها مجتمعة يجب فيها النهاية. فان كل واحد من السلسلة بينه وبين أي واحد كان، أن كان عددا غير متناه ، فيلزم أن يكون منحصراً بين حاصري الترتيب ، وهو محال. وإن لم يكن فيها اثنان، ليس بينهما لا يتناهي، فما من أحد لا بينه أي واحد كان مما في السلسلة أعداد متناهية. والكل يجب فيه النهاية وهذا في الاجسام أيضا متوجه فنفرض فيها سلسلة من حيثيات مختلفة أو أجسام مختلفة فيتطرد فيها البرهان. وأيضا لك ان تفرض عدم قدر متناه من وسط السلسلة، تأخذه كأنه ما كان وطرفاه من السلسلة متصل أحدهما بالآخر ؛ تأخذ هكذا مرة ومع القدر المفروض عدمه مرة أخرى كأنهما سلسلتان وتطبق احداهما على الاخرى في الوهم؛ أو يجعل عدد كل واحد مقابلا لعدد الآخر في العقل ، ان كان من الاعداد ، فلا بد من التفاوت وليس في الوسط ، لانا أوصلنا. فيجب في الطرف فيقف الناقص على طرف والزائد يزيد عليه بالمتناهي وما زاد على المتناهي بمتناه ، وبه يتبين تناهي الابعاد باسرها والعلل والمعلولات وغيرهما.

[13] شرح شيرازي : ١٧٨

[فاقول] : وفيه نظر؛ فأن معنى هذا التقدّم كون الشيئين بحيث لا يوجدان معا، سواء كان معروض التقدّم نفس[14] أجزاء الزمان أو غيرها . وليس من شرط المتقدّم أن يكون ما به التقدّم صفة زائدة عليه، بل جميع انحاء التقدّم والتأخّر سوى ما بحسب الوضع والاعتبار لا بدّ وأن ينتهي إلى ما هو بذاته متقدّم وما هو بذاته متأخر، فكلّ جزء من أجزاء الزمان تقدّم ومتقدّم باعتبارين؛ إذ التقدّم إن أريد به المعنى المصدرى الانتزاعى فهو متقدّم؛ وإن أريد ما يكون به الشيء متقدّما، فهو تقدّم بهذا المعنى لأنّه ملاك التقدّم؛ واشتمال أجزاء الزمان على نحو آخر من التقدّم وهو بالطبع لا يدفع كونها متقدّمة ومتأخرة بهذا التقدّم والتأخّر الزمانيين . فالتقدّم الزماني إنّما هو باعتبار عدم اجتماعها، والتقدّم الذاتي باعتبار[15] التوقّف بينهما وربما اجتمعا في شيء واحد كالعلّة المعدّة، بل لأحد أن يقول أن أجزاء الزمان[16] لما كانت متشابهة ومتماثلة في الماهية لأنّها متصلة واحدة؛ فليس بعضها أُولى بالعلّية والآخر بالمعلولية، فلا تقدّم لبعضها على بعض بالطبع بل بالزمان فقط. فإن قلت: هذا بعينه ينفي أن يكون تقدّم بعضها على بعض بحسب الزمان، لأنّ هذا التقدّم أيضا كما اردت مقتضى ذوات تلك الأجزاء، وإلاّ لكان للزمان زمان. قلنا : نفس حقيقة الزمان عبارة عن هوية اتصالية غير ثابتة، بل متجددة؛ وكونها متشابهة الأجزاء يقتضي أن يكون لكلّ جزء من اجزائها حكم الانقضاء والتجدد، ولا نعني بالتقدّم، أي بتقدّم اجزائها بعضها على بعض، إلاّ هذا المعنى، لأنّ حقيقتها حقيقة التجدد

[14] ن: - نفس.

[15] ن: باعتبار.

[16] نك - زمان.

والتقضي، وكلّ حقيقة هذا شأنها يكون بين اجزائها هذا النحو من الاختلاف. فالاختلاف فيها عين التشابه كما أن المعية الاتصالية فيها عين التقدّم والتأخّر بينها . وبهذا يندفع الإشكال الذي وقع الاعياء فى حلّه لهم من جهة كون الإضافة حاصلة بينها بنسبة السابقية والمسبوقية؛ والمتضائفان يجب أن يكونا معا فى درجة الوجود والتعقّل جميعا واجزاء الزمان غير مجتمعة. وذلك الاندفاع بأن تقول أن المعية لا تتصوّر بين تلك الأجزاء إلاّ بنحو الانقضاء والتجدد، كما أن المعية الوضعية لا تتصوّر بين أجزاء المقدار المكانى إلاّ بأن يكون بعضها فى جانب وبعضها فى جانب آخر، وهذا فى الحقيقة ينشاء من ضعف وجود المتصلات الزمانية والمكانية وشوب وجودها بعدمها، وثباتها بتغيرها، وجميعتها بفرقتها، لكونها واقعة فى النائ عن الوجود فاحتفظ بذلك، فأنه لا تجده فى غير تواليفنا.

قال الشارح العلامة : " وإطلاق لفظ المتقدّم على الباقى بالمجاز والعرض لا بالحقيقة، اه." [17]

[أقول] : قد أخذ لهذا من كتاب " المطارحات " للشيخ، قدّس سرّه، حيث قال : " ونحن فى هذا الكتاب خاصة قد بينا أن تقدّم الزمان على الزمان بما هو بالطبع لا غير " [18]، وساق الكلام فى بيانه . ثمّ قال : " وأمّا الرتبى الوضعي، وإن

[17] شرح شيرازي : ١٧٩

[18] ر ك: سهروردي (كتاب المشارع والمطارحات: العلم الثالث)، مطبوع در (بمجموعه مصنفات شيخ اشراق) جلد يكم مشتمل بر الهيات كتاب التلويحات و كتاب المقاومات و كتاب المشارع و المطارحات ، به تصحيح و مقدمه هنرى كربن (تهران ، ١٣٥٥) ص ٣٠٥ ؛ سطر ١٢ به بعد : (ونحن في هذا الكتاب خاصة قد بينا أن تقدم الزمان على الزمان إنما هو بالطبع لا غير، إلى آخره).

كان ينسب إلى المكان فهو متعلّق بالزمان أيضا، وللزمان مدخل فيه . فان همدان قبل بغداد لا بذاتهما [لولا باعتبار الحيز والمكان][19] بل بالنسبة إلى القاصد من خراسان إلى الحجاز؛ ومعنى قولنا : يصلّ أوّلا إلى همدان، أن زمان وصوله إليها قبل زمان وصوله إلى بغداد".[20] قال : " وأمّا بالشرف، فهو أمّا فيه تجوزأو اشتراك.

أمّا التجوّز، فباعتبار [أنّ] صاحب الفضيلة ربما تقدّم فى المجالس، أوفي الشروع "[21]، [وقال أيضا]: "ويرجع حاصله أمّا إلى المكان، أو إلى الزمان. والمكان أيضا يرجع إلى الزمان، فيرجع [فى الأخير] إلى ما سبق. وإن لم يكن كذا، فيكون الوقوع على ما بالشرف وعلى غيره باشتراك الاسم، إنتهى.[22]

[أقول] : وفيه ما لا يخفى من التعسّف، أمّا ذكره فى إرجاع التقدّم الزمانى إلى التقدّم بالطبع، فقد علمت حاله مما سبق .وأمّا ما ذكره فى "التقدّم بالشرف"، فأنه مع جريانه فى غير الإنسان، وكون التقدّم بالشرف جاريا فى غيره كثيرا يوجب أن يكون الأمور التى لها علاقة باقسام التقدّم معدودة منها، فلا وجه لتخصيصه من بين تلك الأمور بجعله قسما برأسه. ثمّ ما ذكره لا يلزم

[19] همان؛ سهروردي (كتاب المشارع والمطارحات : العلم الثالث) ، مطبوع در (بمجموعه مصنفات شيخ اشراق) : ص ٣٠٦ ، سطر ٢ و ٣ .

[20] همان؛ سهروردي (كتاب المشارع والمطارحات : العلم الثالث) ، مطبوع در (بمجموعه مصنفات شيخ اشراق) : ص ٣٠٦ ، سطر ١ الى ٥ .

[21] همان؛ سهروردي (كتاب المشارع والمطارحات : العلم الثالث) ، مطبوع در (بمجموعه مصنفات شيخ اشراق) : ص ٣٠٦ ، سطر ١٤ الى ١٦ .

[22] همان؛ سهروردي (كتاب المشارع والمطارحات : العلم الثالث) ، مطبوع در (بمجموعه مصنفات شيخ اشراق) : ص ٣٠٦ ، سطر ١٧ الى ص ٣٠٧ ، سطر ٣ .

إلاّ أن يكون لبعض اقسام التقدّم بالشرف تقدّم بالزمان وبذلك لايبطل تقدمه بالشرف لجواز اجتماع عدة اقسام التقدم في[٢٣] شيء واحد.

قوله، الشارح العلامة: "ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك، اه"[٢٤]

[أقول] : اعلم أن القوم اختلفوا فى أن لفظ " التقدّم " على اقسامه هل هو واقع بالتواطؤ، ام بالتشكيك، ام بالحقيقة والمجاز؛ وأكثر المتأخرين على أنّه واقع على الكلّ بمعنى واحد، لا أنّه بالتشكيك . وعبارة الشيخ [الرئيس] فى " الهيات الشفاء" تدلّ على أن للكلّ معنى جامعا مقولا عليها بالتشكيك، وأن القدر المشترك بين التقدّمات هو أن يكون للمتقدّم، بما هو متقدّم شيء ليس للمتأخر ولا يكون ذلك الشيء للمتأخر الأوّل، وهو موجود للمتقدّم. فهذا المعنى مشترك بين الجميع على سبيل التشكيك مثلا فى التقدّم بالمكان ما هو أقرب إلى المبدء المحدود يكون له أن يلى ذلك المبدء حيث ليس يليه ما بعده وما بعده لا يلي ذلك المبدء إلاّ وقد وليه الأقرب .

وفى الزمان كذلك أيضا بالنسبة إلى " الآن الحاضر"، ثمّ نقل إلى اشياء أُخَر فجعل الفائق والفاضل والسابق أيضا، ولو فى غير الفضل مقدّما فجعل نفس المعنى كالمبدء المحدود. فما كان له منه ما ليس للآخر، وليس للآخر إلاّ بذلك الأوّل جعل متقدّما فى ذلك الشيء، من هذا القبيل ما جعلوا المخدوم والرائيس

[23] ن : – بالزمان وبذلك لا يبطل تقدمه بالشرف لجواز اجتماع عدة أقسام التقدم في

[24] شرح شيرازي : ١٧٩.

قبل النسبة إلى المرؤس، فأن الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤس وإنّما وقع للمرؤس حيث وقع للرئيس أوّلا فيتحرّك باختيار الرئيس.

ثمّ نقلوا ذلك إلى ما يكون هذا الاعتبار بالقياس إلى الوجود، فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود أوّلا، وأن لم يكن للثاني؛ والثاني لا يكون له الوجود إلاّ وقد كان للأوّل متقدّما على الآخر، مثل الواحد بالقياس إلى الكثير. ثم نقل منه إلى حصول الوجود من جهة أُخرى بأن يكون شيئان وجود أحدهما من الآخر، وذلك الآخر ليس منه بل من نفسه. أو من ثالث فله من الأوّل وجوب الوجود الذي ليس من ذاته، كحركة اليد بالنسبة إلى حركة المفتاح، بل له من ذاته الإمكان. فأن الأوّل يكون متقدّما بالوجود على الثاني، ثمّ لا يخفى أن المعنى الذي فيه التفاوت فى كلّ من الاقسام مخالف. وهذا يدلّ على أن اطلاق التقدّم على الجميع ليس بالاشتراك اللفظى لوجود المقدر المشترك المعنوى فيها، ولا بالتجوز والتشابه بوجود معاني مختلفة من هذا الباب فيها، مثلا فى التقدّم بالطبع المعنوى الذي باعتباره يحصل التفاوت وهو ملاك التقدّم هو نفس الوجود. فان الواحد من حيث أنّه يمكن وجوده بدون، الكثير ولا يمكن وجود الكثير إلاّ وقد صار الواحد موجودا أوّلا مقدماً على الكثير . فأصل الوجود هاهنا ملاك[٢٥] التقدّم؛ وفى التقدّم بالعلّية، هو الوجود باعتبار وجوبه وتأكّده لا باعتبار أصله وقد مرّ . وفى التقدّم بالرتبة، القرب من المبدء المحدود فى التقدّم بالشرف زيادة المعنى الذي به الفضيلة؛ وفى التقدّم بالزمان أجزاء الزمان بحسب المضى والانقضاء. وظن بعض الناس أنّه يقع على الكلّ بالاشتراك .

[25] ن: – ها هنا ملاك

والشيخ [السهروردي] ، قدّس سرّه، على أنّه يقع على البعض بمعنى واحد بالنسبة إلى بعض آخر بالاشتراك، أو بالتجوّز . أمّا الحقيقي، فهو [إ] مّا بالذات، و [إ] مّا بالطبع؛ وأمّا المجازى ففي البواقي كما مرّ .

وقال بعض العلماء أن جميع اصناف التقدّم اشترك فى أنّه يوجد للمتقدّم الأمر الذي به التقدّم أُولى من التأخّر وهو يؤيد ما ذكرناه. واورد عليه أن ما ذكره غير جاز فى التقدّم الزماني، إذ لا أولوية لاجزاء الزمان بعضها بالنسبة إلى بعض، وقد علمت حقيقة الحال فيه.

Causality and the Question of Being

Nader El-Bizri

Abstract

*This paper investigates the manner in which Mullā Ṣadrā relies on causation in his articulation of the question of being, and of the distinction between essence and existence, in terms of the modalities of necessity, contingency and impossibility. My investigations will be mainly focused on a close textual, exegetical as well as hermeneutic, interpretational reading of Kitāb al-mashā'ir (*Le livre des pénétrations métaphysiques, *or what is also rendered in English as: The Book of Prehensions). This will be conducted from the standpoint of a comparative consideration of Avicenna's ontology in the light of accounting for Martin Heidegger's critique of the history of metaphysics in Sein und Zeit, wherein the history of metaphysics is construed as being the history of the oblivion of being. Like what I have attempted to show in my book, The Phenomenological Quest Between Avicenna and Heidegger (Binghamton, 2000), I will argue in this paper, that Mullā Ṣadrā's ontology, like Avicenna's ontology before him, does indeed divert from the confines of the Aristotelian and Peripatetic substance-based ontology (ousiology, that is based on ousia). Given this state of affairs, his ontology overcomes some dimensions of Heidegger's critique of metaphysics while anticipating the emergence of phenomenological methods of investigation in ontology. Yet, even if some aspects of Mullā Ṣadrā's ontology were akin to some of what is encountered in Heideg-*

Causation in Islamic and western philosophy is a complex issue that operates at many levels. This book will introduce an ontological and epistemological approach on cause and causation and describe some of the divisions of causation. This book discusses the relationship between causation and key philosophical doctrines.

The present book consists of 17 articles, divided into 6 chapters, concerning comparative studies on causation.

The chapters of the book are "Causation in Islamic Philosophy", "Causation in thought of Mulla Sadra", "Causation: A Comparative philosophical Approach", "Prophecy and Psychology", "Causation and the World Process", "God and Causation".

The articles are written by scholars from Asian, European and American universities.

Salaman-Azadeh Publication

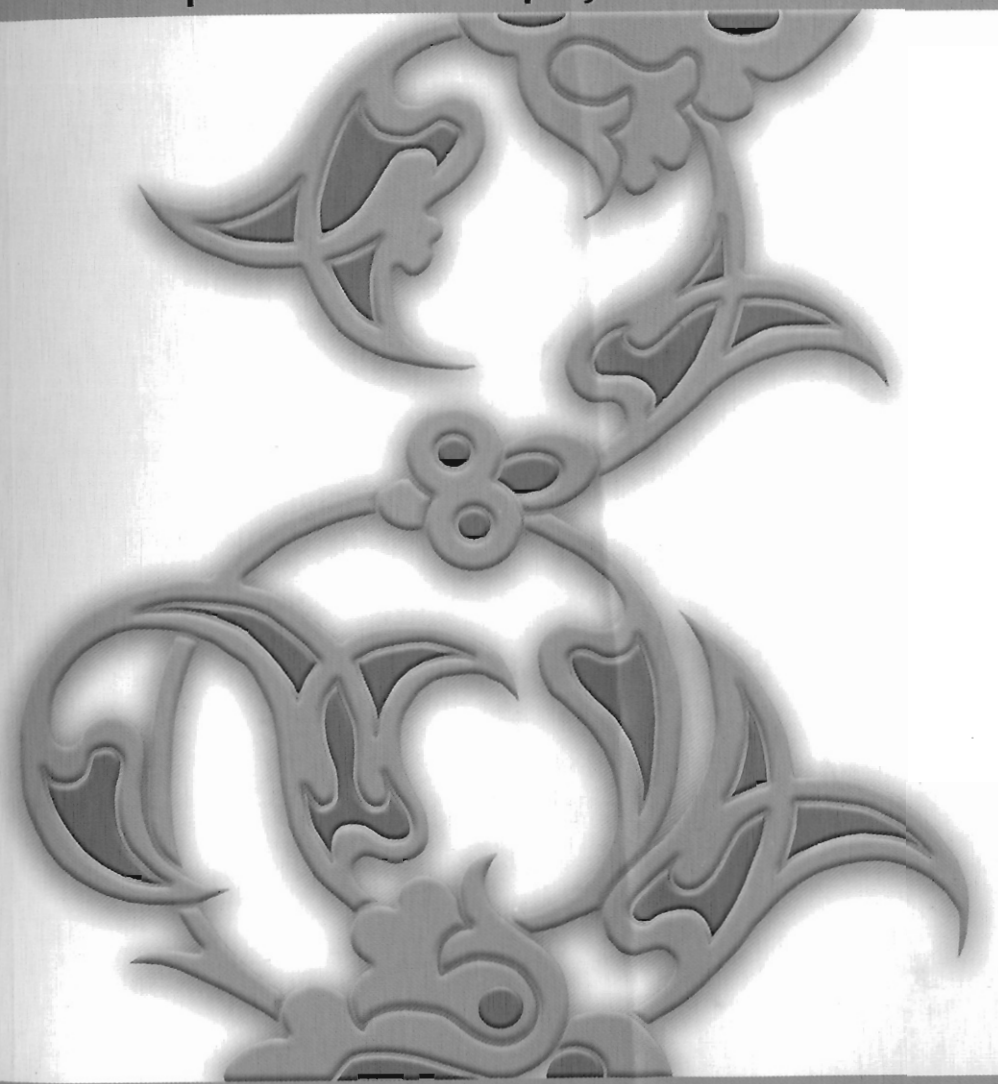
ISBN: 964-93465-6-2

Mulla Sadra & Comparative Philosophy on Causation

Edited by: Seyed G.Safavi

A50
A51

Mulla Sadra & Comparative Philosophy on Causation



Edited by: Seyed G.Safavi