

بازسازی سیر سه مرحله‌ای مبحث علیّت در حکمت متعالیه

Reconstruction of the Three-level Explanation of "Causality" in Transcendent Philosophy (Al-Hikmat al-Muta'alah)

Sayyed Hasan Saadat Mostafavi

Sayyed Meisam Beheshtinejad

Boyok Alizade

سیدحسن سعادت مصطفوی*

سیدمیثم بهشتی نژاد**

بیوک علی‌زاده***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۴/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۶/۰۲

Abstract:

Mullā Sadrā considers every important issue in philosophy from three aspects and in three levels. In this paper, we want to know if he has done so in the subject of causality. The outcome, according to Mullā Sadrā, in the first level is that we face with two being-in-itself, one of which (cause) creates the other (effect). In this level, he introduces "effect" as the connector existence (vujūd-i-rābitī). This identification implies that the cause and the effect are both being-in-itself. In the second level, Mullā Sadrā introduces them as connected existence (vujūd-i-rābit). This nomination means in this stage that he has negated the "effect" to be a being-in-itself and this would differ from what was accepted in the first step. Finally, in a different view in the third level, in the course of probing into their quality, he asserts that they are merely modes (Sha'n) of existence. So we could not name them "caused", since when we know things as "causes" and "effects", it is not taken any duality for granted.

Key Words: Causality, Methodology, Connector Existence, Connected Existence, Modes of Existence, Mullā Sadrā.

چکیده:

روش فلسفه نگاری ملاصدرا به گونه‌ای است که در هر مسئله فلسفی، از سه منظر و متناسب با سه مرحله، نظریات خود را مطرح کرده است. تطبیق این الگو از روش صدرا با آنچه وی در باب علیّت ارائه کرده، در این مقاله مطمح نظر است. حاصل آن که از نظر صدرا، متناسب با مرحله اول و با نگاه ماهوی، در خلال ارتباط علی بین علت و معلول، دو موجود فی‌نفسه را می‌یابیم که یکی به دیگری وجود می‌بخشد. در این مرحله، او نحوه تحقق معالیل را از سنخ «وجود رابطی» معرفی کرده؛ یعنی برای معالیل، تحقق فی‌نفسه قائل است. اما در مرحله دوم شاهد هستیم که صدرا، نحوه تحقق معالیل را از سنخ «وجود رابط» دانسته؛ یعنی در این مرحله، تحقق فی‌نفسه را از معالیل نفی کرده است، و این نشان از تفاوت مرحله دوم با مرحله اول دارد. نهایتاً در یک موضع‌گیری متفاوت در مرحله سوم بحث، پس از کنکاش در نحوه تحقق معالیل، ملاصدرا به این نتیجه دست یافته که به جای استفاده از اصطلاح «علیّت»، باید از اصطلاح «تشان» استفاده کرد؛ زیرا اساساً هیچ نحوه از دوگانگی - که در علت و معلول بودن اشیاء مفروض است - در رابطه میان واجب الوجود بالذات و ممکن الوجود بالذات در میان نیست.

کلیدواژه‌ها: علیّت، روش‌شناسی، وجود رابطی، وجود رابط، تشان، ملاصدرا.

Professor of Imam Sadiq University

Beheshti22@chmail.ir

Ph.D Student in Islamic Philosophy and Kalam, Imam Sadiq University (Corresponding Author)

Alizade.boyouk@gmail.com

Assistant Professor of Imam Sadiq University

* استاد دانشگاه امام صادق(ع)

** دانشجوی دوره دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام

صادق(ع) (نویسنده مسئول)

*** استادیار دانشگاه امام صادق(ع)

مقدمه

صدرالمتألهین، در آثار خود از نظریات مطرح در نظام‌های مختلف فکری، مثل فلسفه مشاء و عرفان، بهره گرفته و بعضاً به نحوی آن‌ها را طرح کرده که گویی نظرات خود را مطرح می‌کند. علاوه بر این، نظامی ابتکاری را مبتنی بر اصالت و تشکیک وجود پایه گذاری کرده، و ابعاد آن را در آثار گوناگون خود به تفصیل بررسی کرده است. این مطلب، نظر صدرای‌پژوهان را به خود جلب کرده و هر یک، وجهی را برای آن برشمرده است. به عنوان مثال، شهید مطهری چنین گفته است:

«از آنجا که صدرا بر آن بوده است که یک دوره فلسفه بنویسد، محدود به ذکر ایده‌های خود نشده و مطالب دیگران را هم در موضوعات و مسائل مختلف ذکر کرده است. مثل یک دانشمند علم پزشکی که بخواهد مطالب ابتکاری خودش را عنوان کند؛ در این قسمت، اصولاً نباید یافته‌های دیگران را ذکر کند. ولی وقتی او به دنبال آن است که یک دوره علم پزشکی بنویسد، روشن است که چاره‌ای جز ذکر یافته‌های دیگران در کنار ابداعات خود نخواهد داشت» (مطهری، ۱۳۷۵: ۲۳۲).

مرحوم آشتیانی نیز به این مطلب توجه داده است که:

«کتب تحقیقی صدرا، با افکار عمیق بوعلی و دیگر مشائیان و نوافلاطونیان و تحقیقات صوفیه، و آراء حکمای اشراقی و رواقی، اشباع شده است و حاصل آن مکتبی است که به نوعی فواید همه آن‌ها را یک‌جا با خود دارد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۷).

این که صدرا از چه الگویی در این کار بهره برده؛ و این که آیا استفاده از آموزه‌هایی که هر یک حاصل نظام فکری متمایزی است در یک اثر قابل دفاع است یا نه، بین صدرای‌پژوهان مورد بحث قرار گرفته و نظریات مختلفی را برانگیخته است. در

اینجا بجاست که به نحو بسیار اجمالی، بعضی از این دیدگاه‌ها را نقل کنیم تا جایگاه بحثی که در این مقاله به دنبال آن هستیم، روشن تر شود.

از نظر آیت اله جوادی آملی:

«صدرالمتألهین، حرکت جوهری را به نوعی ابتدا در وجود خویش آزمود و تجربه کرد؛ او قبل از این که بحث حرکت جوهری را در بیرون مطرح کند، خود یک متحوّل جوهری شد» (جوادی آملی، ۱۳۷۷-۱۳۷۸: ۳۵-۳۶).

ایشان توضیح داده است که:

«چنین نیست که ملاصدرا صرفاً نظریه‌اش متکامل شده باشد، بدون این که متحوّل شده باشد. ما شاهد هستیم که مبادی و روش او به مرور متحوّل شده است. مبادی ابتدایی او غیر از مبادی نهایی اوست» (جوادی آملی، ۱۳۷۷-۱۳۷۸: ۳۶).

نتیجه آن که:

«اگر کسی بخواهد شناسنامه صدرالمتألهین را تبیین کند که صدرالمتألهین «من هو»؟ باید در پاسخ گفت که او اصالت الماهوی الحدوث است و اصالت الوجودی البقاء، مشائی الحدوث است و حکمت‌المتعالیه البقاء، فلسفی الحدوث است و عرفانی البقاء، و مبادی او متحوّل شده است» (جوادی آملی، ۱۳۷۷-۱۳۷۸: ۳۶).

به این ترتیب، از نظر ایشان، صدرا به مرور خود متکامل شده و نظریات فلسفی او نیز به مرور متکامل شده است؛ و این سیر، از نظرات فلسفی به سوی نظرات عرفانی بوده است.

آیت اله حسن زاده آملی نیز معتقد است:

«دأب صدرالمتألهین در *سفر* این است که در فاتحه هر مسئله، به ممشای قوم در مسیر فلسفه رایج مشی می‌کند، و در خاتمه از آن‌ها فاصله می‌گیرد ... و در پی تحقیق نکات دقیق عرشی عرشیان برمی‌آید. لذا اگر کتاب *کبیر* / *سفر* را مدخل و یا شرح *فصوص و فتوحات* بدانیم، ناطق به صوابیم» (حسن زاده، بی تا: ۳۶).

مدعا را می‌توان چنین برشمرد. مبتنی بر مبانی فلسفی صدرای، با سه عالم مواجه هستیم (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۵۰۷)؛ و انسان با اشتداد وجود، می‌تواند خود را در هر یک از این عوالم محقق سازد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۰۲: ۲۸۴)؛ و انسان، به اقتضای حضور در هر یک از این عوالم، از ادراکات متناظری بهره می‌برد (صدرالدین شیرازی، بی‌تاب: ۱۳۹؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۲). لذا می‌توان گفت که لازم بوده است صدرای، فلسفه خود را در سه مرحله تدوین کند.

خود صدرای نیز به لحاظ وجودی و فلسفی، سیر مشابهی را از سر گذرانده است. او، ابتدا کاملاً پای‌بند به اصالت ماهیت بوده و بعدها به اصالت وجود نائل شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۰۷-۲۰۸). البته سیر فلسفی صدرای، به این مرحله محدود نشد و او، نهایتاً در مرحله سوم، به وحدت شخصی وجود و تبعات آن دست یافت و آن را عامل تمسیم و تکمیل حکمت اعلام کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۹۲).

به نظر می‌رسد در صورتی می‌توان از الگوی سه مرحله‌ای فلسفه ملاصدرا دفاع کرد که صدرای، لاقلاً در مهم‌ترین موضوعات و مسائل فلسفه، این سیر سه مرحله‌ای را پی گرفته باشد. بنابراین چنین پیش‌بینی می‌کنیم که صدرای، به هر مسئله‌ای از سه منظر پرداخته است. از منظر اول، به اقتضای مخاطبی که در بدایت طریق است، با محقق دیدن کثرات و ماهیات در خارج و اصطلاحاً نگاه ماهوی و نه لزوماً اصالت ماهوی، به شناخت وجود و هستی پرداخته است؛ که در این نگاه، آنچه در مرکز توجه است، تمایزات و کثرات است.

از منظر دوم لازم است صدرای، به اقتضای مخاطبی نظریه پردازی کند که بر اثر تهذیب نفس علمی و عملی و به واسطه لطافتی که به دست آورده، به حقیقت وجود، یعنی همان حقیقت عینی

بر اساس نظریه آیت اله حسن‌زاده نیز تعدد و تنوع نظرات مطرح شده در آثار صدرای پذیرفته می‌شود؛ و سیر نظرات ارائه شده نیز از ممشای قوم به سوی عرفان است. از نظر هانری کرین:

«بدون شک با ملاصدرا، ما در مقابل یکی از پیروان مکتب ابن‌سینا قرار گرفته‌ایم. ... لکن در عین حال، ملاصدرا متأثر از افکار سهروردی بوده، تفسیر اشراقی از ابن‌سینا به دست می‌دهد؛ تا حدی که در افکار صدرالمثلهین، تمام فاصله و بعدی که بین ابن‌سینا و سهروردی وجود دارد، مرتفع شده است. نیز این فیلسوف ابن‌سینایی اشراقی، عمیقاً تحت تأثیر عقائد یکی از بزرگ‌ترین عرفای تمام تاریخ، یعنی ابن‌عربی، قرار گرفته است» (کرین، ۱۳۸۱: ۱۴).

سیدحسین نصر نیز بر تأثر صدرای از این دو مکتب توجه داشته و به لحاظ محتوایی، او را بیشتر متأثر از عرفان دانسته است: «ملاصدرا در سفر، نحوه برخورد نظام‌مند ابن‌سینا را با دریافت‌های اشراقی ابن‌عربی در الفتوحات المکیه تلفیق نموده، و از حیث محتوا بیشتر با دومی پیوند دارد تا با اولی» (نصر، ۱۳۸۱: ۱۰۷). محمدرضا حکیمی نیز بر این نکته متفطن بوده و چنین نوشته است:

«صدرای نخست اصالة الماهیتی و مشائی بود، سپس به نوعی فلسفه عرفانی گرایید و اصالة الوجود را مطرح کرد؛ و چنان‌که معروف است، بنا را بر جمع و مزج مشرب‌ها نهاد» (حکیمی، ۱۳۸۶: ۲۳). ولی در عین حال، از نظر ایشان:

«در مقام اعتقاد نهایی و عقد قلبی، صدرالمثلهین تابع آیات و روایت بوده است» (حکیمی، ۱۳۸۶: ۲۶).

اما آنچه در این مقاله مبنا قرار گرفته، آن است که صدرای، انسان در حال استکمال را در سیری سه مرحله‌ای تصویر می‌کند. مبانی این

که میان همه موجودات مشترک است، دست یافته و اساساً در تحقق عینی، غیر برای آن تصور نمی‌شود. در این مرحله، همچنان کثرات در مد نظر هستند؛ البته مُدرک، به ارتباط وثیق میان کثرات با حقیقت وجود توجه دارد. او همه این کثرات را حصص وجود می‌داند و تمایز آن‌ها را وابسته به مرتبه‌ای می‌داند که از حقیقت مرتبه‌مند وجود دارا هستند.

نهایتاً از منظر سوم لازم است صدرای، به اقتضای کسانی نظریه پردازی کند که با تحصیل لطافت بیشتر، به این حقیقت بار می‌یابند که همه کثرات و وجودات و ماسوا در عالم، با توجه به فقر وجودی که از آن برخوردارند، جز شئون و جلوات و ظهور یک حقیقت واحد شخصی نیستند؛ و تنها اوست که باید وجود خوانده شود. لذا در این مرحله، اگر چه همچنان کثرات در مد نظر قرار دارند، اما چون هیچ استقلالی ندارند - و اگر بخواهیم دقیق‌تر صحبت کنیم، اصلاً خود و ذاتی ندارند - حتی قابل خطاب کردن و نامیدن نیستند و اصطلاحاً معنای اسمی از آن‌ها انتزاع نمی‌شود. بدین ترتیب، از آن‌ها نه به عنوان وجود، بلکه به عنوان ظل، آیه، جلوه، ظهور و طور یاد می‌شود. در این مرحله، شخص به وحدت شخصی وجود راه یافته است.

پیش از این، بعضی از صدراپژوهان، که به دنبال کشف و معرفی روش فلسفی صدرای بوده و روشی را به او نسبت داده‌اند، سعی کرده‌اند دیدگاه خود را به لحاظ مصداقی نیز محک بزنند. از این میان، می‌توان به آقای محمدرضا حکیمی و آقای احد فرامرز قراملکی اشاره کرد. آقای حکیمی، روش ملاصدرا در حکمت متعالیه را به نوعی تفکیک ارجاع داده؛ و به منظور بررسی مصداقی این روش، مبحث معاد جسمانی را دست‌مایه بررسی و تحلیل قرار داده است (نک: حکیمی،

۱۳۸۶). آقای قراملکی نیز روش فلسفه ملاصدرا را نوعی مطالعه میان‌رشته‌ای می‌داند و به منظور معرفی مصداقی این روش، با همکاری آقای محمد غفوری‌نژاد، دیدگاه ملاصدرا درباره علم الهی را از منظر این روش بررسی کرده است (نک: غفوری‌نژاد و قراملکی، ۱۳۸۶). اما در این مقاله، مبحث علیت دست‌مایه بررسی روش پیشنهادی دیگری است؛ روشی که به سه مرحله‌ای بودن حکمت متعالیه در تحلیل مباحث فلسفی اعتقاد دارد. برای راستی‌آزمایی روش پیشنهادی، مطالبی که صدرای در باب علیت نوشته، مورد مطالعه و تحلیل قرار گرفت و همان‌طور که پیش‌بینی می‌شد، از خلال آثار او، سه موضع متفاوت در این باره به دست آمد. البته قابل ذکر است که برخی محققان دیگر نیز که به تتبع جدی در فلسفه صدرای پرداخته‌اند، چندگونه بودن عبارات صدرای در این بحث را دریافته و به آن اشاره کرده‌اند (نک: عبودی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۹۹-۲۵۷).

با توجه به این که حکمت متعالیه، مطابق با روش پیشنهادی، فلسفه‌ای سه مرحله‌ای است که مرحله به مرحله، مراتب عمیق‌تری از وجود را می‌کاود، این مقاله بر اساس همین مراحل تدوین شده است؛ به نحوی که در مرحله اول، نظر صدرای را درباره وضعیت علیت در سطحی‌ترین مرتبه هستی - که با نگاه ماهوی یافت می‌شود - ارائه کرده‌ایم. سپس در مرحله دوم، نظر او را در باب علیت، مبتنی بر منظر عمیق‌تری از هستی که با نگاه وجودی تحصیل می‌شود، مورد تحلیل قرار داده‌ایم. و نهایتاً در مرحله سوم، دیدگاه ملاصدرا درباره علیت را از عمیق‌ترین منظر که همان نگاه وحدت شخصی وجود است، بازسازی کرده‌ایم.

جالب اینجاست که صدرای، این سه موضع را در آثار مربوط به ادوار مختلف زندگی‌اش اخذ کرده؛ و این نشان از آن دارد که این سه موضع،

بدین ترتیب، در این مرحله می‌توان معالیل را موجود به «وجود رابطی» دانست.

۱-۱- شواهد مرحله اول

هر چند صدرا خود را مفتخر می‌داند که حقیقت مسئله علیت از خزائن علم الهی به او الهام شده، اما گاهی تعریفی که از علیت ارائه می‌کند با «وجود رابطی» داشتن معلول تطبیق می‌کند؛ مثلاً در عبارتی برای معلول وجود فی نفسه قائل می‌شود ولی آن را لغیره خوانده است:

«اما آنچه خداوند از خزائن علمش به ما الهام کرده است ... آن که وجود معلول «فی نفسه»، همان وجودش «برای موجودش» می‌باشد» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴: ۲۳۲).

او، در عبارتی، به صراحت از نظریه وجود رابطی معلول دفاع کرده است:

«حقیقت همان است که بسیاری از افاضل بارع قائل اند؛ یعنی وجود معالیل فی نفسه، بعینه همان وجودش برای فاعلش است و آن هم بعینه، بدون هیچ گونه اختلاف حیثیت، صدور معلول از علت است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۲۹).

یا در کتاب *الشواهد الربوبیه* گفته است:

«دانستی که موجوداتی که از حق فائض شده‌اند، بودنشان «فی نفسه» همان بودنشان «از حق» است؛ بدون این که اختلاف و تفاوتی بین این دو برقرار باشد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۴۵).

در زمان نگارش این کتاب، صدرا قطعاً به نظریه وجود رابط معلول راه یافته؛ اما این که همچنان از وجود رابطی معلول سخن می‌گوید، نشان از آن دارد که او، مطابق با الگوی پیشنهادی در این مقاله یا چیزی شبیه آن، مطالب را متناسب با نگاه ماهوی و مرحله اول بیان کرده است. او، در عبارت مشابهی گفته است که وجود موجودات «فی انفسها»، چیزی جز وجودشان برای خداوند متعال نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱:

به مراتب مختلف وجود مربوط است. به عنوان مثال، در *الشواهد الربوبیه* (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۴۵) و در تفسیر قرآن کریم (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۳۳۰)، که جزء آثار نهایی صدراست، همچنان شاهد موضع‌گیری او متناسب با مرحله اول هستیم. بنابراین صدرا با اخذ موضع جدید، موضع پیشین را نفی نکرده؛ بلکه موضع پیشین را برای مرحله‌ای از عالم مناسب یافته، و موضع جدید را ناظر به مراتب عمیق‌تری از عالم ارائه کرده است.

۱- مرحله اول: معلول، وجود رابطی دارد.

در مرحله اول، صدرا با پذیرش اصالت و تشکیک وجود، برای همه کثرت‌ها تحقق اصالی قائل است و آن‌ها را اصالتاً و بالذات مصداق وجود می‌داند؛ البته از آنجا که وجود، هویت عینی واحدی است که همه چیز را در بر گرفته، طبق مبانی صدرا، حتی در این مرحله نیز با تحقق استقلالی معلول‌ها مواجه نیستیم. توضیح آن که در نگاه عرفی، معلول‌ها را متباین با علتشان می‌بینیم و آن‌ها را مستقل از علتشان می‌یابیم. ولی از نظر صدرا، حتی در مرحله اول نیز معالیل، اگر چه «فی نفسه» تحقق دارند، ولی ذاتشان عین ارتباط به علت است. البته از آنجا که وجود معلول فی نفسه است، انتزاع معنای اسمی از آن‌ها ممکن است. به عبارت دیگر، چون می‌توان معلول‌ها را بدون در نظر گرفتن علتشان ملاحظه کرد، از معنای استقلالی برخوردارند؛ هر چند به لحاظ وجودی، از تحقق استقلالی برخوردار نیستند و در خارج، تنها به صورت اضافه به غیر تحقق می‌یابند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۸۲). بنابراین از نظر صدرا، در این مرحله، معالیل مثل وجودهای مستقل نیستند که تحقق لئفسه دارند؛ بلکه وجودشان لغیره است (صدرالدین شیرازی، بی‌تالیف: ۷۴).

۳۳۰). این عبارت نیز مؤید تحقق معالیل به نحو وجود رابطی است.

ولی صدرا همیشه بر این موضع پای بند نمانده است. او عباراتی در باب علیت دارد که از خلال آن‌ها روشن می‌شود که قصد دارد از مرحله اول فراتر رود؛ مثل این عبارت که گفته است:

«بر شما مخفی نماند حکایتی که به گوش شما خواهد خورد بر وجه یقینی برهانی، از آنچه ان شاء الله تعالی درصدد آن هستیم؛ که همانا وجودات جمیع ممکنات در فلسفه ما، از قبیل روابط به وجود حق تعالی است؛ و این، بالاتر از آن چیزی است که در کلام بعضی از ائمه حکمت دینی و بزرگان فلسفه الهی آمده مبنی بر این که وجود طبایع مادی «فی نفسها»، بعینه وجودش برای مواد آن است و وجود معلول بما هو معلول، مطلقاً همان وجودش برای علتش می‌باشد. ... پس گفتند همانا ممکنات ... برای خود و لذاته موجود نیستند، بلکه برای غیری موجود هستند که بالاتر از همه و ورای همه می‌باشد و او همان واجب تعالی است. برای چنان بزرگانی، جز همین قدر از توحید مقدور و میسر نشده و آن، رابطی بودن وجود ممکن است، و نه رابط بودن آن؛ چرا که آن‌ها چون در «وجود» قائل به ثانی شدند، وجودی مغایر با وجود حق برای ممکن اثبات کردند، لکن بر وجهی که مرتبط به حق و منسوب به او باشد؛ به حیثی که نمی‌توان او را از انتساب به ... حق تعالی منسلخ کرد» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۳۲۹-۳۳۰).

بدین ترتیب، صدرا در بحث علیت به مرحله دوم پا گذارده و ما را نیز بدان فرا می‌خواند. از جمله تمایزات این دو نحو تحقق معالیل را می‌توان آن دانست که با داشتن وجودهای رابطی متکثر، موجودات متکثر خواهیم داشت؛ اما با داشتن وجودهای رابط متکثر، موجودات متکثر نداریم.

۲- مرحله دوم: معلول، وجود رابط است.

صدرا، در ادامه، با درک شهودی فقری بودن ممکنات، به این نتیجه رسید که همه موجودات، تنها در سایه تحقق وجود مستقل تحقق دارند؛ به این معنا که این موجودات، ذاتی غیر از ربط به وجود مستقل ندارند. بنابراین حتی اگر به ذهن می‌آیند، به عنوان «ربط به او» به ذهن می‌آیند. حال باید گفت که اگر این موجودات برخوردار از ذات مستقل نیستند، پس نمی‌توان فارغ از ربط به علت، احکامی را به آن‌ها نسبت داد؛ درست مثل حروف که در جملات به کار می‌روند ولی استقلالاً معنایی ندارند؛ بلکه معنای آن‌ها از دیگر کلماتی که در جمله به کار رفته‌اند به دست می‌آید. با توجه به این شباهت میان «معالیل» و «حروف»، صدرا تحقق معالیل را از سنخ تحقق معانی حرفی، یعنی «وجود رابط»، معرفی کرده است. بر همین اساس، صدرا به صراحت گفته است: «وجود رابطی به معنای اول [وجود رابط] مفهومی تعلق و وابسته است که تعقل آن بر نحو استقلال ممکن نیست و از معانی حرفی است و امکان ندارد که این شأن و حیثیت از او منسلخ شود و با متوجه ساختن التفات به او، معنایی اسمی از او اخذ شود و به وجود محمولی تبدیل شود» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۸۲).

صدرا، روابط و ادوات را در حالی که این گونه (از روابط و ادوات) باشند، شیئی از اشیاء محصل تام ندانسته، بلکه آن‌ها را نسب به اشیاء (نسب الی الاشیاء) دانسته و بین شیء و نسبت شیء نیز فرق قائل شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۴۳). او، برای رابطه (وجود رابط)، مانند آینه که به هیچ عنوان نه رنگی از خود دارد و نه حقیقتی، به هیچ عنوان ذاتی قائل نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۴۳).

۲-۱- شواهد مرحله دوم

صدرا، به تصریح، وجود رابط معلول را یکی از مقاصد خود عنوان کرده و همان گونه که قبل از

وجود حقیقی به این ممکنات افاضه شود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲: ۲۴۶). پس آنچه مجعول نامیده شده، در واقع هویت مبینی در کنار هویت علّتی که آن را ایجاد کرده نیست؛ و برای عقل ممکن نیست که به معلول، با هویتی منفصل از هویت ایجاد کننده‌اش اشاره کند، تا نزد او در اشاره عقلیه، دو هویت مستقل باشد که یکی افاضه کننده و دیگری فیض گیرنده باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۳).

اما نظریه وجود رابط معلول، منزل‌گاه و مقصد نهایی صدرا نیست. وجود رابط معلول، از نظر صدرا، سرپی است که باید برای راه‌یابی به نظام فکری جدید، که همان نظام فکری عرفانی است، به کار گرفته شود. به عبارت دیگر، صدرا دست‌یابی به این نظر را از افتخارات خود و الطاف الهی به خود می‌داند تا بتواند مطلب بسیار مهمی را - که از دست‌رس عقول خارج بوده و برای معدودی، آن هم به روش شهودی حاصل می‌شده است - به کمک استدلال عقلی تثبیت کند. البته قرار نیست همه مدعیات عرفا با این استدلال تحصیل و تثبیت شود؛ بلکه همین که نقطه آغاز جدیدی تثبیت شود که دیگر مسائل حول آن شکل گیرد و متناسب با آن تعریف شود، کفایت می‌کند تا صدرا به آن مفتخر باشد و آن را اسباب تتمیم و تکمیل فلسفه بداند. این نقطه آغاز جدید، آموزه مهم وحدت شخصی وجود است:

«برهان و دلیل این اصل از جمله آن اموری است که خداوند، از حکمت به حسب عنایت ازلی به من ارزانی داشته و آن را به فیض فضل و جودش، سهم من از علم قرار داده است. پس تلاش کردم به کمک آن، فلسفه را کامل کنم و حکمت را تتمیم کنم و از آنجا که این اصل، دقیق و غامض می‌باشد، سیر در آن سخت و نیل به آن و دست‌یابی به حقیقت آن مشکل است ... که جمهور حکما از آن باز مانده‌اند، پای بسیاری از محصلین که به دنبال

تثبیت آن، وعده این مهم را می‌دهد، پس از تثبیت نیز انجام این مهم را به فضل و رحمت الهی دانسته است:

«ما به فضل و رحمت خداوند متعال برهانی - که بیانش را وعده داده بودیم - اقامه کردیم مبنی بر این‌که ممکن نیست بتوان شیء ممکن را به وجودی و نسبت با باری تحلیل کرد؛ بلکه ممکن، به نفس خود منتسب است و نه به نسبتی زائد، و به خود ذات مرتبط است، و نه به ربطی که زائد بر ذات باشد. پس به این ترتیب، وجود ممکن نزد آنان رابطی و نزد ما رابط است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۳۳۰).

به این ترتیب و در این مرحله روشن می‌شود که بر مبنای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، همه ممکنات، تحقق از سنخ وجود رابط دارند؛ و این، با بسیاری از مدعیات حکمای گذشته که از نگاه ماهوی برخوردار بوده‌اند، متفاوت است. توضیح این‌که تعریف جواهر و اعراض که به ممکنات تعلق می‌گرفت، و برای آن‌ها وجود فی‌نفسه در نظر می‌گرفت، دیگر در این مرحله به نحو اصلی کارایی نخواهد داشت. حال آن‌که می‌دانیم صدرا در آثار خود، به وفور از چنین مطالبی بهره برده است، که می‌توان این عملکرد او را مؤید الگوی پیشنهادی در این مقاله دانست.

بر اساس آرای صدرا در این مرحله:

«آنچه معلول نامیده می‌شود، در حقیقت، هویت مبینی با هویت علتش که آن را افاضه کرده نیست و عقل را نباشد که به شیئی با هویت جدا و منفصل از هویت آنچه او را ایجاد کرده، اشاره کند تا ما با دو هویت مستقل در اشاره عقلی مواجه باشیم که یکی افاضه کننده و دیگری افاضه شده است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۴۹).

بنابراین ما با حق مواجه هستیم که همان وجود حقیقی است و ممکنات را وجودی نباشد، آلا به ارتباطشان با آن؛ نه این‌که وجوداتی مغایر با

دیگر نظرات از نظر نهایی او را به چشم می‌آورد. او در این عبارت اعلام کرده است که در بحث علیّت، می‌خواهد به تشّان برسد:

«آنچه ما هنگامی که وقتش برسد درصدد اقامهٔ برهان بر آن هستیم آن است که همهٔ وجودات امکانی و هستی‌های ارتباطی تعلّقی، اعتبارات و شئون وجود واجب و اشعه و سایه‌های نور قیومی هستند؛ هیچ استقلال‌ی به حسب هویت خود ندارند و ملاحظهٔ آن‌ها به عنوان ذوات منفصل و هستی‌های مستقل ممکن نیست؛ چرا که تابعیت و تعلّق به دیگری و فقر و حاجت، عین حقیقت آن‌هاست، نه این‌که به خودی خود حقیقتی داشته باشند که تعلّق به غیر و فقر و حاجت به غیر بر او عارض شده باشد؛ بلکه آن‌ها در ذات خود، صرف فاقه و تعلّق هستند. پس آن‌ها را حقیقتی نیست جز این‌که از توابع حقیقت واحد هستند و غیر او، چیزی جز شئون و فنون و حیثیات و اطوار و لمعات نور او نیستند» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۴۶-۴۷).

صدرا، در طیف گسترده‌ای از عبارات مهم خود که در کتب مختلف تکرار شده است، به صراحت بیان کرده که با ادلهٔ خود، از علیّت عبور کرده و به تشّان ورود کرده است. از جملهٔ این عبارات، می‌توان این موارد را برشمرد:

«مبادا از شنیدن این عبارات قدمت بلرزد و چنین توهم کنی که نسبتِ ممکنات به خداوند متعال، به حلول و اتحاد و نحو آن باشد. هیهات! چنین امری اقتضای اثنبیت در اصل وجود را دارد. و هنگامی که خورشید حقیقت طالع شد و نور نافذ آن در اقطار ممکنات که بر هیاکل ماهیات انبساط یافته جریان یافت، روشن گردد که هر آنچه اسم وجود بر آن گذاشته می‌شود، چیزی جز شانی از شئون واحد قیوم و پرتوی از پرتوهای نور الانوار نیست. پس آنچه به حسب نظر ابتدایی مقرر کردیم مبنی بر این‌که در وجود، علت و معلول داریم، نهایتاً با به کارگیری سلوک علمی و نسک

دست‌یابی به آن بوده‌اند - غیر از مقلدین آن‌ها و کسانی که همراه با آنان سیر می‌کنند - در این مسیر لغزیده است. پس همان‌طور که خداوند به فضل و رحمتش مرا به اطلاع از هلاکِ سرمدی و بطلانِ ازلیِ ماهیاتِ امکانی و عینیاتِ این‌چنینی توفیق داد، همین‌طور مرا به برهانِ نیرِ عرش‌ی به صراطِ مستقیم این مطلب هدایت کرد که موجود و وجود، در یک حقیقت واحد شخصی منحصر است، که در موجودیت حقیقی‌اش او را شریکی نیست و او را در هستی، دومی نیست ... و هر آنچه در عالم وجود، غیر از واجب معبود به چشم می‌آید - همان‌طور که بعضی از عرفا تصریح کرده‌اند - همانا ظهورات ذات او و تجلیات صفات اوست که در حقیقت، عین ذات او می‌باشد» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۹۲).

۳- مرحلهٔ سوم: ارجاع معلول به شآن و جلوه

با توجه به اثبات وجود رابط معلول، ملاصدرا با تدقیق در لوازم این نظر به این نتیجه رسید که در این مرحله از تفکر، به کار بردن اصطلاح علت و معلول که به نوعی ناظر به اثنبیت علت و معلول است، باید کنار گذاشته شود؛ لذا او با پذیرش نوعی تأثیر و تأثر بین وجود مستقل و کثرات، کثرت‌ها را چیزی جز شئون و اطوار وجود مستقل ندانست. بدین ترتیب، در نهایت ملاصدرا به این باور رسید که کثرت‌ها را، همانند عرفا، شئون حق برشمارد و از اصطلاح معلول دست بردارد. تصریحات بسیاری بر این مبنا در آثار او یافت می‌شود.

۳-۱- شواهد مرحلهٔ سوم

صدرا در کتاب *سفار*، پیش از آن‌که به بحث علیّت ورود کند، به صراحت مقصد نهایی خود در این موضوع را بیان کرده است؛ و این نشان می‌دهد که او، با طراحی ویژه و الگوی خاص خود، قدم به قدم در حال نزدیک شدن به هدف خود بوده است. در عین حال، این عبارات به نوعی تمایز

«همان طور که خداوند به فضل و رحمتش مرا به اطلاع از هلاک سرمدی و بطلان ازلی ماهیات امکانی و عینیات این‌چنینی توفیق داد، همین طور مرا به برهان نیر عرشی، به صراط مستقیم هدایت کرد بر این مطلب که موجود و وجود، در یک حقیقت واحد شخصی منحصر است که در موجودیت حقیقی‌اش، او را شریکی نیست و او را در هستی، دومی نیست...» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۹۲).

بنا به این عبارت، ما با دو اتفاق روبه‌رو هستیم: اول، فضل و رحمت الهی به اوست که او را موفق به اطلاع از هلاک سرمدی و بطلان ازلی ماهیات امکانی کرده است؛ و دوم، برهان نیر عرشی بر انحصار وجود و موجود در یک حقیقت واحد شخصی است. می‌دانیم که این برهان نیر عرشی همان بررسی علیت و دست‌یابی به وجود رابط معلول است که می‌تواند مصحح عباراتی باشد که دست‌یابی به وحدت شخصی وجود و شأن و طور بودن دیگر موجودات را به سلوک علمی و نسک عقلی دانسته است؛ ولی قسمت ابتدایی عبارت، به نوعی، به اتفاقی دیگر اشاره دارد که صدرا در آن مرحله، با فضل و رحمت الهی توفیق یافته به هلاک سرمدی و بطلان ازلی ماهیات امکانی اطلاع یابد. به نظر می‌رسد که این عبارت، به واقعه دیگری غیر از دست‌یابی به دلیل بر وحدت شخصی وجود اشاره دارد؛ این واقعه می‌تواند همانی باشد که صدرا، از آن به سلوک عرفانی یاد کرده است. می‌توان این گونه بین این عبارات جمع کرد که صدرا، ابتدا به شهود هلاک سرمدی ماهیات امکانی توفیق یافته، که این امر با سلوک عرفانی رخ داده و او را به این سو سوق داده است که به دنبال برهانی بر این امر باشد و نهایتاً لطف الهی شامل حال او شده و او به برهان آن، یعنی وجود رابط بودن معلول، دست یافته است.

عقلی ما را به اینجا رساند که آنچه علت خوانده می‌شود، اصل است و معلول، شأنی از شئون او و طوری از اطوار اوست؛ و علیت و افاضه، به تطور مبدأ اول به اطوارش باز می‌گردد و تجلی او به انحاء ظهوراتش راجع است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۳-۵۴).

این مضمون در آثار مختلف صدرا تکرار شده ولی در *اسفار* (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۹۹-۳۰۱)، نکاتی را در ضمن آن مطرح کرده که بهتر است در اینجا، بعضی از آن‌ها در مد نظر قرار گیرد؛ زیرا به نوعی می‌تواند از این معما پرده بردارد که دست‌یابی به این نظر، چگونه برای خود صدرا و مخاطبانش تحقق یافته و می‌یابد؟ آیا در این مسیر نیاز به شهود داریم یا نه؟ او در کتاب *مشاعر*، به کارگیری سلوک علمی و نسک عقلی را عامل دست‌یابی به این نتیجه دانسته؛ و در کتاب *الشواهد الربوبیه* (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۰-۵۱)، به کارگیری سلوک علمی را مطرح کرده است؛ ولی در *اسفار*، این عامل را سلوک عرفانی معرفی کرده است. به نظر می‌رسد که در موارد نخست، صدرا متذکر می‌شود که صرف به کارگیری روش عقلی و بررسی علیت با نگاه وجودی، برای وصول مخاطب به این نتیجه کفایت می‌کند؛ ولی در *اسفار*، ظاهراً مسیری را که خود پیموده مطرح می‌سازد؛ یعنی خود او این سیر را به طریقی عرفانی پشت سر گذاشته است. او، در عبارت دیگری، نحوه دست‌یابی به این مطلب را به نحو مفصل توضیح داده است که به نظر می‌رسد توجه به آن عبارت، تکلیف این تمایز را روشن می‌سازد. او، در این عبارت، به نوعی نشان می‌دهد که ما با دو اتفاق روبه‌رو هستیم، نه این که یک اتفاق افتاده که صدرا، گاهی از آن به سلوک علمی و نسک عقلی و گاهی به سلوک عرفانی یاد کند. او گفته است:

می‌شویم که صدرا، در این عبارت، به صراحت بازگو کرده است:

«از این پس، آنچه بالذات معلول است، حقیقتی غیر از این که مضاف و لاحق است ندارد و معنایی جز اثر و تابع بودن ندارد، بدون این که ذاتی داشته باشد که این معانی، یعنی اثر و تابع بودن، به آن عارض باشند؛ همان طور که علتِ افاضه کننده نیز مطلقاً همان اصل و مبدأ و تکیه‌گاه بودن و موردِ تبعیت بودن، عین ذاتِ او خواهد بود» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۳۰۰).

به این ترتیب روشن شد که ممکن، در مرتبه ذات خود اصلاً موجود نیست، نه فی‌نفسه و نه بنفسه و نه لِنفسه؛ بلکه ممکن بما هو ممکن، وجودی اعتباری نسبت به مبدأ اول دارد که همانا واجب بالذات و موجود فی‌نفسه بنفسه لِنفسه است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۲-۳۳).

نتیجه‌گیری

صدرا، همان طور که بر اساس الگوی پیشنهادی پیش‌بینی می‌شد، در سه مرحله، سه موضع در باب علیت اخذ کرده است. او، ابتدا در بعضی از عبارات خود، از حکمای پیشین تجلیل کرده و علیتی را به آن‌ها نسبت می‌دهد که هر چند با نگاه ماهوی ملازم است؛ اما تحقق لِنفسه را از معالیل - چه به صورت متعارف جوهر شمرده شوند، چه عرض - نفی می‌کند. در این نگاه، معالیل دارای وجود رابطی شناخته می‌شوند؛ به عبارت دیگر، با این نگاه، غیر از وجود مستقل حق، موجود لِنفسه دیگری نخواهیم داشت و دیگر موجودات، علی‌رغم این که از وجود فی‌نفسه برخوردارند، اما وجودشان لغیره است. این موضع، که از نگاه کثرت‌بین و ماهوی برمی‌خیزد، در بسیاری از عبارات صدرا دیده می‌شود. البته روشن است که این نگاه، از آن نگاه ماهوی که وجود معالیل را در صورتی که جوهر باشند، دارای وجود لِنفسه معرفی می‌کند، به نگاه

دومین نکته‌ای که از عبارت /سفار قابل استفاده است، آن که ملاک و ضابطی که ما را وا می‌داشت از اصطلاح علت و معلول استفاده کنیم، اثبیت و تحقق فی‌نفسه علت و معلول بود، که با استدلال وجود رابط معلول فرو می‌ریزد؛ لذا پس از این استدلال، دیگر اثبیتی در میان نمی‌ماند که علیت بتواند مطرح شود. پس ما با یک حقیقت و موجود مواجه هستیم و دیگر کثرات، جز شئون او نیستند. صدرا پس از اقامه این استدلال گفته است: «آنچه معلول نامیده شده، حقیقتی مابین با حقیقت علتی که او را افاضه کرده نیست تا عقل بتواند به هویت ذات معلول، با قطع نظر از هویت علتی که آن را ایجاد کرده اشاره کند، تا دو هویت مستقل در تعقل باشند که یکی افاضه کننده و دیگری افاضه شده باشد؛ چرا که اگر چنین بود، لازم بود برای معلول ذاتی غیر از معلول بودنش باشد؛ چرا که می‌توانست بدون تعقل علتش و اضافه بودنش به او، مورد تعقل قرار گیرد، حال آن که معلول بما هو معلول، جز مضاف به علت نمی‌شود. پس آنچه اصل قرار داده بودیم [و مفروض گرفته بودیم] در علت و معلول بودن شیء فسخ شد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۰).

به اختصار می‌توان گفت که علت و معلول دانستن اشیا بر این باور استوار است که ما با کثرت‌هایی مواجه هستیم که فی‌نفسه تحقق دارند و از هم متمایز می‌باشند؛ حال آن که با بررسی علیت روشن شد که در میان اشیا، با چنین حقیقتی مواجه نیستیم.

نکته نهایی آن که با پیش رفتن مطابق با این سیر استدلالی، ما با تعریف جدیدی از آنچه علت و معلول می‌انگاشتیم مواجه می‌شویم؛ یعنی فهم ما از واقع به مرور عوض می‌شود؛ و به عبارت بهتر، آنچه در مرحله اول و دوم، علل و معالیل می‌نامیم، در مرحله سوم با تصور دیگری از آن روبه‌رو

حکیمی، محمدرضا. (۱۳۸۶ش). *معاد جسمانی در حکمت متعالیه*. قم: دلیل ما.

صدرالدین شیرازی، محمد. (بی تا-الف). *تعلیقه بر حکمة الاشراف*. بی جا: چاپ سنگی.

_____ (بی تا-ب). *الحاشیة علی الهیات الشفاء*. قم: بیدار.

_____ (۱۳۰۲ق). *مجموعه الرسائل التسعة*. تهران: بی نا.

_____ (۱۳۵۴ش). *المبدأ و المعاد*. به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

_____ (۱۳۶۰ش). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*. تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

_____ (۱۳۶۳ش). *المشاعر*. به اهتمام هانری کربن. تهران: طهوری.

_____ (۱۳۷۹ش). *تفسیر القرآن الکریم*. جلد ۱. قم: بیدار.

_____ (۱۳۸۲ش). *الشواهد الربوبیة*. تعلیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. ۲ جلد. قم: مؤسسه مطبوعات دینی.

_____ (۱۳۸۷ش). *سه رساله فلسفی*. مقدمه و تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

_____ (۱۴۲۲ق). *شرح الهدایة الاثیریة*. تصحیح محمد مصطفی فولادکار. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.

_____ (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. ۹ جلد. بیروت: دار احیاء التراث.

عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۵ش). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*. جلد ۱. تهران: سمت.

غفوری‌نژاد، محمد؛ احد، فرامرز قراملکی. (۱۳۸۶ش). *روش‌شناسی ملاصدرا در مسئله علم باری تعالی، خردنامه صدرا*. شماره ۵۰، صص ۵۳-۶۵.

کربن، هانری. (۱۳۸۱ش). *مقدمه بر المشاعر صدر المتألهین شیرازی*. ترجمه و پیش‌گفتار دکتر کریم مجتهدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۵ش). *مقالات فلسفی*. تهران: صدرا.

نصر، سیدحسین. (۱۳۸۱ش). *صدر المتألهین شیرازی و حکمت متعالیه*. ترجمه حسین سوزنچی. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

وحدت‌بین و وجودی نزدیک‌تر شده است. به هر حال، به نظر می‌رسد در مرحله اول، صدرا از چنین موضعی بهره برده است، که در انتهای طیف نظریاتی است که بر نگاه ماهوی مبتنی هستند و در آستانه ورود به نگاه وجودی قرار دارد.

در مرحله دوم، صدرا تصریح کرده است که موفق شده از نگاه پیشین فراتر رود و با توجه به درکی که از وجود فقری موجودات یافته، توانسته است به این مهم دست یابد که تحقق همه معالیل از سنخ تحقق وجود رابط است. در این نگاه، همان گونه که حرف، وجود مستقل ندارد و نمی‌توان معنای مستقلی از آن انتزاع کرد، بلکه معنای آن، در دیگر ارکان جمله نهفته است، از معالیل نیز وجود فی‌نفسه نفی می‌شود و وجود آن‌ها در خلال وجود مستقل در نظر گرفته می‌شود.

مبتنی بر این نگاه، به عنوان نظریه‌ای که در پایان نگاه وجودی نهفته است، ملاصدرا علیت را مورد بررسی قرار می‌دهد و به تشان راه می‌یابد و به این مطلب تصریح نیز می‌کند. به نظر می‌رسد که این نظر، نظریه صدرا در مرحله سوم را شکل می‌دهد. با راه‌یابی به این مرحله، اساساً اثینیتی بین وجود مستقل و وجود معالیل برقرار نمی‌ماند و این نظر، به رقیق‌ترین نحوی، ارتباط و تأثیر و تأثیری را که بین وجود و شئون و ظهورات او برقرار است، مطرح می‌کند. بدین ترتیب، در بحث علیت با سه نظر از سوی صدرا مواجه می‌شویم که هر کدام را با نظر به مرتبه‌ای خاص از عوالم ارائه کرده؛ و می‌توان این تحلیل را تأییدی بر روش پیشنهادی این مقاله دانست.

منابع:

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۷-۱۳۷۸ش). *حکمت صدرایی؛ ماهیت و مختصات، قیاسات*. شماره ۱۰ و ۱۱، صص ۱۸-۵۱.

حسن‌زاده، حسن. (بی تا). *عرفان و حکمت متعالیه*. نرم افزار آثار علامه حسن‌زاده آملی. قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

