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 (Haqq) 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 mutadāʾīfān), and also of the continuity/ connection/ conjunction of X and Y, as he has upheld the Illuminationist position of al-ittiṣāl fiʾl-wujūd.

Selections on the Topic "Causality"

Taken From

Mullā Ṣadrā

al-Taʿliqāt ʿalā Sharḥ Hikmat al-Ishrāq

Edited by

Hossein Ziai
أما مثال "برهان اللهم" فقدقول "هذه الحقيقة، بسم الله، فهم متعلق او القمر كرى وكل كرى يستفيد القمر من المقابل على هذا الشكل، فحاسى النار وهو الأستاذ في علة للاحتراق نفسه وهو الآخر والتصديق بيته للحقيقة وهي الأصغر، وكذا الكربة علة لاستفاده القمر من المقابل والتصديق بيته للثوار، وأما مثال الدليل فقوله "هذا المجموع ينبع جامع عنا، وكيل من ناب جامع عنا، فحاسى من عقودة الصفراء". فأن نية الغب متعلق لكون الحمى من عقودة الصفراء وقوله "أن القمر يشكك عند الاستدارة إذا وجدنا، وما تشكك عند الاستدارة إذا وجدنا، فبرهان أم، وأما مثال الألف، فقوله "هذا المجموع قد عرض له بول أبيض حائر في علته الحارة"، وكيل من يعرض له ذلك سيفيه عليه السرسار، ويتصل أن البول الأبيض [ ] السرسار متعلق لعلة واحدة وهي حركة الاحترق الحارة إلى ناحية المغام اتقاعها به، وليس أحدا علة للأخر ولا متعلق وكتاب قولوا "العالم من واقع وكيل مولف ذو مولف، فعالم ذو مولف"، فأنا مولف بالبكر، ولا مولف بالبكر، وفهنا اشتكالات: أينما هو جعل الدليل وهو الاستدلال من المعلوم إلى العلمة وهو لا ينديك التقدم من أقسام الهرح، وهو المفيد الباقين غير جائز.

وإنهم، أن الحكمة بصوران يكون العلم بدي النسب لا يحصل إلا من جهة العلم نفس، ونشر الشيخ الوفي في "الشاعر" في الفصل الذي بلى الفصل الذي في تقسيم الهرنا بان ما لا سبيل محمول إلى موضوع، فأنا أن يكون بنا نفسه، وأما أن ليني البينا بينا بينا بوجه فايني، هذا أبعد ما أبدى الوجه المحتلة في الانتساب، وأبطل جمعها بالفصل البين، كما هو عادة في "الشاعر" وهذا ينافي ما ذكر في هذا الفصل من كون الأسط
معلولاً لبسية الأكبر إلى الأصغر التي هي النتيجة المطلوبة في البرهان الأثنى وثانيه أنه يلزم على ما ذكره أنه لا يمكن إعادة البرهان على وجود الواحب، جل ذكره، لبسانته وعدم كونه معلولاً بعضه، فلا يوجد بالرغم على وجوده. ورابعه أن الاستدلال بأحد المعيين في التمثيل. كالمتضافين على الآخر، وكدلما بأحد المعيين في الموجود كمالمعلولاً علة واحدة غير مصيح، فأنه معناي اعتبار اعتبار دافعاً بالذات، وأعتبار نسبة إلى المعلول ففي الاعتبار الأول علة، وبالاعتبار الثاني معلول معلوله.

فأواضطر إذا كان معلولاً لأوجد الأكبر في الأصغر فأنا يكون في إبادة جوهير الأكبر دليلًا، ويكون في إبادات أبنة الأكبر للاصغر. "برهان أن ماملته في أبادته غير المعلول في الآخر: لأنه في أباده وجود الأكبر في نفسه، وفي الثاني وجوده للصغر. فانك إذا قلت "هذا الخشب سميثة النار كان دليلًا ولكن إذا قلت في الكبري والكل منزوق فله محرم" كان "برهان أن والنتجة أن هذا "المحرك محرك" وإن أثبت جوهير المحرك مثل إسناد أو ربع أو نار كان دليلًا وأنه عن الكبري فان الأرسط في برهان الأول، وإن كان معلولاً لجوهر الأكبر في ذاته، إلا أنه علة لأوجد الأكبر في الأصغر بوجه. فنقولا هذا مؤلف ولكن مؤلف مؤلف" يكون الأرسط معلولاً ذات المؤلف بالكسر. وعذة لأوجد النفس، وهذا ال اعتبار يكون الفول برهانًا.

وبالاعتبار الأول، دليلًا وقوؤهم العلم بدي السبب لا يحصل إلا من جهة العلم نفسه بمراده؛ أن العلم اليقين لا يحصل إلا من طريق السبب لا مطلق

العلم. وكننا فوالله ما لا سبب له لا يحصل العلم به المراد به. العلم اليقين وكننا العلم الغير اليقين فكأنما يحصل من الاستدلال بالآيات والنقلات على علله وعضاها. وكننا عن الثالث فان الواحب، فلن معده وإن لم يكن عليه برهان حقيقي إذ لا سبب له ولا حجة فلا برهان عليه ولا حجة له إلا أن ذاته يكون مبرها عليه برهان شبه بالمسيء في أفاده اليقين؛ فان ذاته دائماً فإن كان أقدم من كل شيء لكن كونه صانعًا للعالم أو ما يجري مرهكة هذا المعنى السبب مملاً وسط وهو مثل المصنوع في قولنا "العالم مصنوع" أو ما يشبهه: فالوسط علة الأبابسة كونه صانعًا للعالم في قولنا "العالم مصنوع"، وكل مصنوع له صانع فالعالم له صانع، فالبرهان عليه الذي هذا البرهان "وجود الصانع للعالم" وإذ أثبت هذا بالبرهان ثبت وجود الصانع في نفسه، وحصل العلم به هذا الترتيب علماً فينا أولاه، وذل ذلك لأن وجود وجود شيء غيره يقضي وجوده في نفسه بالضرورة فيصفق قولنا: أنا أن يكون العلم بنا بنفسه، وأنا أن يكون بين بنا قاسيا على سبيل من الحلول دون الجمع. فان المبنى بالقياس البرهان صانع للعالم، أنا كونه منتهي سلسلة الممكنات لا ذاته بنفسه.

وأنا وجود ذاته بناه فهو فيننا أنفسه ان يعلى المكتب، وذلك للفاظرين في حفظ الألفاظ الألفاظ، حتى يبينهم أنه الحق. وإنما مكشوف بالمشاهد الحضورية لطائفة أخرى لا ينطوي أن يفهمهن إلا بإذن. فممكن على كل شيء. وكننا عن الرواية فان البرهان من أحد المتضافين ممكن على
وكذا لا نتائج بين كونه محمولا على الأصغر حملا بالذات، وبين كونه حمولا على الأصغر بواسطة حمالة على الأصغر، وحمل الأصغر على الأصغر، في مثال يكون المعدن فيه نوعا وحنا، وحنا الجسد، كالجسم والحيوان أو الإنسان، مما يكون الأكبر في حزء الجسم الأصغر على الأصغر، وجزء الجسم في الأكبر من جهة عينة مع الأصغر وجهة جزئية معه؛ فإننا تقوم ذلك فعليا، والكبير حجمه ووجوده في نفسه علة للمنسق والمقص، لكن حمل على البالغ الأصغر، لكن حمل علة للبائعي والمصفي، فإننا لعمل الحمل الموسع عليه ووجوده له، وأما قولهم: الذاي لا يقبل، فمعنا أن حمل الذاي على ذلك ليس بواسطة أمر خارج، لأننا لا يكون حمل علة بواسطة ذات أخر هذا وعلم أن اعتبار "برهان الذي الأفي" في القياسات الإستثنائية يكون بمستندين، فإن الله صلى الله عليه وسلم، فإنه لم يكن أبدا طالع، وأدنى مفهوما، وهو كونه حوضا إذا اعتبار ثلاث، سواء كانت معه صفة أخرى، أو لم يكون له اعتبار آخر يكون هو ذلك الاعتبار غير حمول على الحيوان، بل يكون عليه مادة، وجزء له، مادة لتصوره، وهي نفسه الحساسية وذلك بأن يشترط كونه مجرد جزء ذا معدات فقط، حتى لو ضم إليه صفة أخرى، لكتاب عرضية خارجة عن ذاته، وكذلك حالة الحيوان ألقاب إلى الإنسان، فلا نتائج بين كونه الكبير علة للأصغر، كالجسم للحيوان، وبين كونه محمولا عليه، لاختلاف الجهة، فالصعب بالحقيقة غير حمول، والمحمول بالحقيقة غير سبب.
لشيء واحدٍ على موجبة فوق وحيدة، بل السبب في إفادة التنبؤ والبيان أمر آخر: كيف يتفقون على عقلنا والدور لا خطيئة إلا من دور أن لا خطيئة فيه؟ لكن الاوسمة والسائر ما يتوصل به إلى حصول العلم والبيان معنا، مؤدياً فنون البيئة، إلا أن البرهان يعد بآلهة اليقين والتحربه وما يجري مجاز ومعددة فقط على الشيء في الآخر علة عليه، ونما يتعالى هذا المقال أن المطالع الواحد قد يكون عليه "برهانان لعينان" من علمين مختلفين، أحدهما تحت الآخر فيطلب.

في أحد العقلين:

وبكل ذلك أن الأسباب أربعة: فعل وغاية وهم مفارقة، وما دقة وصورة مقارنة، وكل منها يقع اوضعاً في القرايين. فمن الإشياء ما له جميع الأسباب، ومنه ما ليس له إلا الفاعل والغاية، كالعقول التي صورها دالق والعلوم المختصة يحمل هذه بسمة "علم المفارقات" وما له جميع الأسباب، ولكن المرة عبر سنة في ولا دائرة في حق صورته فالعلم به بسمة "رياضياً وتعليياً" وما كان له الجمع والمواد معينة لا يمكن أن تقرفها صورة حاً وفهما فالعلم فيه خصوصاً باسم "الطبيعي" ويكون الفاعل والإغاية الحقيقية حاسياً قرنيين عبء هذا الصناعة، فإن كان فهو فعل وغاية غير حقيقية لدراسه وتعبيرها، فهما بالحقيقة لمباشئ، أشبه ما بفاعل والغاية، فتوضه وما في البرهان غير صحيح لأن البرهان، يقيد اليقين، ففناية الواقي، والوجودية والمكنية، فلا يصير مبادئ البرهان إلا على وجه تحقيق تلك الجهات.

8 م: في الآخر علامة.

9 ن: غير صحيح لأن البرهان:

أجزاء خيولها تقريباً أو فقاً لاظفرها على وجه الرشدي، فأمكن أن يكون عليه "برهانان لعينان" من علمين مختلفين، فإذا أقم البرهان على من جهة العقل، الفصفي، وعلى الابن المعلوم، كان العلم به طبيعاً، وإذا أقم عليها البرهان من جهة العقل المفارقين، كالعقل الفاعل، على الدوام والدراي الذي لا قصور فيه كان "العلم به آله" وكذلك "العلم الطبيعي، والفساءة الأولى تشكران في النظر تشيع الحركة الأولى وشاها.

لكن البرهان بأي الوسط من الطبعة التي لا فيها، والمواد البيطية التي لا اختلاف فيها، والقياس في الطبيعة المفارقة التي هي "الخبر المحض، والعقل المخاط، والإدام المفارقة الأول التي هي الوجود المحض، فالطبيعي، يعطي "برهانان لعينان" ما دام العلمية والمادة موجودتين، والقياس يعطي "صرورة" التماد، والذي فطلقاً وعطى علة دوام المرة، والصورة التي لا ضعف لها، والبنة إذا أعطيت البرهان من الفصفي، كان من "العلم المشرف" وإن أعطيت من العقل المفارقة كان من "العلم الأعلى"، واللاحقة كان من "العلم العالي".

وأما العلوم التي ليس بها تحذت بعض فقد يكون لمسألة واحدة: "برهان أن من أعداء و "برهان لا من الآراء"، كن أن العلم الطبيعي يعطي "برهان كرواية الفلك بالدليل، والطبيعي "برهان لا يقع في العلمية 것은 أن يكون على مسأله واحدة: "برهانان لعينان من علمين مختلفين، إلا ما يكين العلم جزء"، والبرهان يعطي اليقين الدائم، والبنة في شيء من الفصول، عند فصل لأن مقدارها الصغيرة لا تكون دائرة الصدق، فلا يكون الوجودية، والمكنية، المكنية
قوله، قسِّم سرَّهُ: "للعلة على المعلول تقدم عقلي لا زمني". اه"11

أقول: "معنى التقدم كون أحد الشترين يجيب حيث لا يجيب الآخر، والآخر لا يجيب إلا حيث يكون الأول قد وجب. فان وجوه الالوان من وجوه الأول، ومرجع هذا التأثير والحدود الناتئ وإمكانات الناتئ إلى شيء واحد، وهو غير التقدم بالطبع وهو كون، أنهما يجيب من وجد كان الأول موجوداً; والأول يدوس حيث لا يوجد الآخر سواء كان معه بارم أو لا يكون.

واعلم أن هؤلاء قسمين، Giấy الخمس المشهور وغير التقدم بالمادية الذي

ابن العسماء وهو تقدم أجزاء المادية كالجنس والفصل بحسب المعنى المفهم

على نفس مفهوم المادية مع قطع النظر عن وجودها: "أحدهما ما سيتيم التقدم

بالحقق" وهو تقدم طبقات الوجود الأحدث من الأول، تعالى إلى أدنى الوجود ببعضها على بعض: "فان الوجود يتشابه واتوار بعضها فوق بعض بالإحاطة والتقيد

منفأة في ذلك; وليس تقدمما ما هو أشد حيطة وتفويض، فيما تجهز على ما

دونه تقدم بالفضيلة والشرف فقط، إن كان هذا محققًا أيضًا؛ إذا لا برم أن

تكون الأشرف من شيء معلوماً لما هو دونه ولا يحيط به، ولا تقدم بالذات والعلقة

فقط، وإن لم يتفق عن ذلك أيضًا: لأن ذلك في الأموات الإسلامية ذاتها ووجود ما هي

كذلك، ولا أيضاً بالوضع والمكان ولا بالرتبة والزمان، وهو ظاهر; بل هو تقدم

آخر بعرفه الراسخون في علم الوجوده، وثانيهما، التقدم بالحقيقة، وهو تقدم وجود

أقول: وفي نظر: فإن معنى هذا التقدم كون الشيء يحدث لا يوجد معاً، سواء كان مروع الفعل نفسه في أجزاء الزمان، أو غيرها. وليس من شروط التقدم أن يكون ما به التقدم صفاء ذاته عليه، بل جميع أجزاء التقدم والأخير سواء ما يكون الوضع والاعتبار لا بد وأن ينتمي إلى ما هو بذاته متقدمما، وما هو بذاته متاخر، فكل جزء من أجزاء الزمان متقدم، متقدم باعتبارين، إذ التقدم إن أريد به المعنى الصدرى الانتراعي فهو متقدم، وإن أريد ما يكون مع الشيء متقدمما، فهو تقدم بهذا المعنى لأنه ملاك التقدم، واستعمال أجزاء الزمان على نحو آخر من التقدم وهو بالطبع لا يدفع كولاً متقدمه وما متاخره هذا التقدم والتأخير الزمانين. فالتقدم الزمان إذا هو باعتبار عدم احتدامها، والتقديم ذاتي باعتبار التوقف بينهما وربما احتكاما في شيء واحد كالكثرة المعدّة، بل لأحد أن يقول أن أجزاء الزمان 11 لما كانت متشابهة وتتداخل في الماهية لأنها متصلة واحدة، فليس بعضها أولي بالعلاقة والأخرى بالعلاقة، فلا تقدم لبعضها على بعض بالطبع بل للزمان فقط، فإن قلت: هذا يعني أن يكون تقدم بعضها على بعض كسبب الزمان، لأن هذا التقدم أيضاً كما أرى مقتضى ذوات تلك الأجزاء، وإلا لكان للزمان زمان، فإنها في حقية الزمان عبارة عن فقرية الأجزاء غير تامة، بل متداخلة، وكأنها متشابهة الأجزاء بمعنى أن يكون لكل جزء من أجزاءهم حكم الانتقاد والتحديد، ولا نعني بالتقدم، أي تقدم أجزاءهم بعضها على بعض، إلا هذا المعنى، لأن ذلك تحققة التحدد.
والنقضي، وكلّ حقيقة هذا شأنها يكون بين احرازها هنا النحو من الاختلاف، فالاختلاف فيها عين الشابكة كما أن المعلومة الإقتصادية فيها عين القدر والتأخر بينهما. وهذا يندفع الإشكال الذي وقع الآباء في حلّ لهم من جهة كون الإضافة حاصلة فيها نسبة الساقي والمستفوعة؛ والتضاعف يوجب أن يكون معًا في درجة الوجود والعقل جميعاً واحراز الزمن غير مجتمعة وذلك الإفراز بأننا لا نقول أن المعلومة لا تتصور بين تلك الأجزاء إلا بحور الانقضاء والتحديد، كما أن المعلومة الوضعية لا تتصور بين أجزاء المقدار المكان إلا أن يكون بعضها في جانب وبعضها في جانب آخر، وهذا في الحقيقة ينشأ من ضعف وجود المثلثات الزمانية والمكانية وشوب وجودها بعددها، وثباتها بتيماً، وجميعها يفترضها، لكونها واقعة في النائج عن الوجود فانتظر بذلك، لأنه لا يجد في غير توليفنا: قال الشارد العلاء: " وإطلاق فط المقدم على الباقى بالأخلاص والعرض لا بالحقيقة، لا بالحقيقة، 17 [أقول] : قد أخذ هذا من كتاب " الممارسات " للشيخ، قسم سرر، حيث قال: " وحقّن في هذا الكتاب خاصة قد بينا أن تقدير الزمان على الزمان ما هو بالطبع لا غير " 18، وسواه الكلام في بيانه. ثم قال: " وأنا الرفيق الوضعي، وإن 19.

ـ شرح شيرازي: 179

ـ ك: شهرودي (كتاب المشاريع والطروضات: العلم الثالث، مطبوع د. (مجمعه مصاطب شيخ شراءق) ص 3، 4، 5

ـ ه: شهرودي (كتاب المشاريع والطروضات: العلم الثالث، مطبوع د. (مجمعه مصاطب شيخ شراءق) ص 3، 4، 5

ـ ه: شهرودي (كتاب المشاريع والطروضات: العلم الثالث، مطبوع د. (مجمعه مصاطب شيخ شراءق) ص 3، 4، 5

ـ ه: شهرودي (كتاب المشاريع والطروضات: العلم الثالث، مطبوع د. (مجمعه مصاطب شيخ شراءق) ص 3، 4، 5

ـ ه: شهرودي (كتاب المشاريع والطروضات: العلم الثالث، مطبوع د. (مجمعه مصاطب شيخ شراءق) ص 3، 4، 5

كان ينسب إلى اللسان فهو يرتبط بالأيام أيضًا، وللزمان مدخل فيه: فإن هماند قيل بفاداد لا بد أن يقال لأولى [التعابير الحلي واللسان] بال.sequence إلى القاعص من خراطيم إلى الحدائق ونحوه قولنا: " SOME لأولى إلى هماند أن زمان وصوله إليها قبل زمان وصوله إلى بجاد " 19، قال " وأنا بالشرف، فهو في حزين أو أشراك: أقوم التحري في السياق: أن [صاحب الفضيلة وما تقدم في المتطلب، وكيف أن الشرع، [أقول أيضًا]: " أبجع حافلًا أولا إلى اللسان، أو إلى الزمن، والمكان أيضاً أبجع أولا إلى الزمن، أبجع في الآخر] إلى ما سيئ، وإن لم يكن كذا، فإكون الوقوع ما بالشرف وعلى غيّر، بإشراف الاسم، إنه: 17 [أقول] : فيه ما يفي من التفصيف، أما ذكره في إرجاع التقديم الزمن إلى التقديم بالطبع، فقد علمت حاله كما سيئ وامتها ما ذكره في " التقديم بالشرف "، فإنه مع حرابة في غير الإنسان، وكون التقديم بالشرف حاربة في غيره كثير يقول أن يكون الأموار التي لها علاقة بالفسام التقدم معدودة منها، فلا وجه لخصيصه من بين تلك الأموار مجعله قسم يرميه، ثم ما ذكره لا يلزم.
إلا أن يكون لبعض أقسام التقدم بالشرف تقدم بالزمان، وبذلك لا يبطل تقدمه بالشرف صعود عموم أقسام التقدم في شيء واحد.

قوله: الشارح العاملاه: "ليس مقولا على الخمسة بالنوازذ ولا بالنسكاك، ها 24: أقول: إن القوم اختلقوا في أن أنجذب التقدم "على الناسه" هو واقع بالتوطين، أم بالنسكاك، أم بالحقاق والمجاز، وأدرك المؤثرات على أنه واقع على الكلم معنى واحد، لا أنه بالنسكاك، فعبارة الشيخ [الرئيس] في "الهبات الشفاء" تدل على أن الكلم معنى مقول عليه بالنسكاك، وأن القدر المشترك بين النوازذات هو أن يكون للتقدم، بما هو متقدم ثم شبه ليس للمتأخر ولا يكون ذلك الشيء للمتأخر الأول، وهو موجود للمتقدم، هذا المعني المشترك بين المجموع على سبيل النسكاك مثل في التقدم بالمالك، ما هو أقرب إلى المبدأ المحدود، لأنه ليه لبسه، ما بعده وما بعده ذلك المبدأ، إلّا وله الأقرب.

وق الزمان كذلك أيضاً بأنفسه "الآن الخاضع"، ثم نقل إلى الشيء آخر فجعل الفائض والفاضل والسائر أياً، وهو في غر الفضيل مقتضاً ففعل نفس المعنى كالمسند المحدود: فما كان له، مما ليس للمتأخر، وليس للمتأخر إلا بذلك الأول جعل مقتضاً في ذلك الشيء، من هذا القبل ما جعلوا المحدود والرئيسي

على النسبة إلى المؤرخ، فإن الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس وإنما وقع للمرؤوس حيث وقع للرئيس أول فيترك بالاختيار الرئيس.

ثم نقول ذلك إلى ما يكون هذا الاختيار بالقياس إلى الوجود، فجعلنا الشيء الذي يكون له الوجود أولاً، وقد يكون لها الوجود إلا وقد كان للأول متقدمًا على الآخر، من الواضح بالقياس إلى كثير، ثم نقل من اللذلك وهو من جهة أخرى، يكون شيئان وجود أحدهما من الآخر، وذلك الآخر ليس منه بل من نفسه أو من ثالث، فإن من الأول وجود الوجود الذي ليس من ذاته، كحركة البند بالنسبة إلى حركة المفتاح، بل له منه الإمكان: فأن الأول يكون متقدمًا على الثاني، ثم لا يبقى إلا أن المعنى الذي فيه التفاوت في كل من التفاصيل: وهذا يبدع على أن أطراق التقدم على الجمع ليس بالاشتراك الفعلي لوجود المقدار المشترك المعنى فيها، ولا بالنحو والتشابه يوجد مايتفية من هذا الباب فيها، مثلاً في التقدم بالطبع المعنى الذي باختباره يحصل التفاوت، وهو عالم التقدم هو نفس الوجود، فإن الواحد من حيث أنه يمكن وجوده بدون الكبر، ولا يمكن وجوده إلا وقد صار الواحد موجوداً أولاً متقدماً على الكبر. ففصل الوجود، هاهنا ملأ التقدم، وفي التقدم بالفعلية، هو الوجود باختبار ووجوده وتأكده لا باختبار أصله: وقد مر، وفي التقدم بالرتبة، القبل من البعد المحدود في التقدم بالشرف زيادة المعنى الذي به الفضيحة، وفي التقدم للزمان أجزاء الزمان بحسب المضي والانقضاء. وظن بعض الناس أنه يقع على الكل بالاشتراك.

23: بالزمان، وبذلك لا يبطل تقدمه بالشرف صعود عموم أقسام التقدم في

24: شرح شيرازي: 179.

25: هنا ملاك.
Causality and the Question of Being

Nader El-Bizri

Abstract

This paper investigates the manner in which Mulla 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 Mulla Ṣadrā’s ontology, like Avicenna’s ontology before him, does indeed divert from the confines of the Aristotelian and Peripatetic substance-based ontology (ontology, that is based on ensia). 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 Mulla 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 articles are written by scholars from Asian, European and American universities.