

تقسیمات وجود و مناط آن در فلسفه اسلامی

دکتر عبدالعلی شکر*

چکیده

اندیشمندان مسلمان برای وجود تقسیماتی ذکر کرده‌اند. یکی از آنها تقسیم چندضلعی از وجود است. شیخ الرئیس وجود را به محتاج و غنی تقسیم می‌کند. سهروردی بر پایه نور و با عبارتی متفاوت اما محتوایی مشابه، نور را به فی نفسه لِنفسه و فی نفسه لِغیره تقسیم می‌کند. به عقیده او جایی که نور نباشد جوهر غاسق یا هیئت ظلمانیه است. حکمت متعالیه در همراهی با این دو حکیم مشایی و اشراقی، موجود را مقسم قرار داده و آن را به فی غیره و فی نفسه و سایر شاخه‌های آن تقسیم می‌کند. سبزواری این تقسیم را به شکل کامل‌تری ارائه می‌دهد. متکلمان و برخی عرفا نظیر ابن عربی نیز نوعی تقسیم از وجود را در آثار خود آورده‌اند.

برخی از متأخرین بر تقسیمات سبزواری اشکالاتی از جمله ناتمام بودن، خلط مفهوم با مصداق و خلط مفاهیم فلسفی با مفاهیم منطقی وارد ساخته‌اند که بر مبنای حکمت متعالیه پاسخ داده شده است. دیدگاه خاص صدرالمتهلین تقسیم دو ضلعی وجود به رابط و مستقل است. وجود رابط عین فقر و نیاز و ربط است، اما وجود مستقل عین بی‌نیازی و غناست. در ازای تقسیم وجود، عدم نیز متناظر با آن قابل تقسیم چند ضلعی است. این جستار علاوه بر طرح دیدگاه‌های فوق، تقسیم چند ضلعی را با معیار دیگری ارائه می‌کند که اشکالات فوق متوجه آن نیست.

واژگان کلیدی: وجود فی نفسه، وجود فی غیره، وجود رابط وجود مستقل، وجود محمولی.

مقدمه

فلاسفه مسلمان در وجودشناسی متفاوت از یونانیان ظاهر شدند. یکی از دلایل آن، تفاوت جهان‌بینی یونانیان با فلاسفه مسلمان است. در جهان‌بینی یونانی بیشتر سراغ مایه و ماده نخستین جهان محسوس گرفته می‌شد و هر مکتبی پاسخی به این مسئله می‌داد (رک. کاپلستون، ص ۲۸). در جهان‌بینی اسلامی خداوند محور است؛ همه چیز از خدا آغاز و به او ختم می‌شود. وجودشناسی و خداشناسی پیوند ناگسستنی می‌یابند. فیلسوفان مسلمان چون دغدغه اثبات خدا داشتند، از طریق تقسیماتی که برای وجود ارائه کردند، راه را برای تحقق این هدف هموار ساختند. هرچند تقسیمات یونانی از وجود مانند واحد و کثیر، قوه و فعل و ... نیز در آثار فلاسفه مسلمان منعکس شد؛ اما تقسیمانی چون وجود دائم و غیر دائم واجب و ممکن، رابط و مستقل، فقیر و غنی از دستاورد فیلسوفان مسلمان و به برکت آموزه‌های دینی بود. شمول وجود بر تمام ماهیات از مباحث نوینی بود که این فیلسوفان مطرح کردند. این چیزی است که در فلسفه یونان دیده نمی‌شود. ملاصدرا وجود منبسط را شامل تمام اشیا می‌داند (ملاصدرا، ج ۶، ص ۱۱۰). همچنین تمایز وجود از ماهیت در یونان وجود ندارد؛ زیرا بحث خدای خالق مستقلی که وجود را به همه عطا می‌کند در آنجا مطرح نیست. در ارسطو خدا مشیت و عنایتی نسبت به جهان ندارد (رک. کاپلستون، ص ۴۲۹). وجود در عالم اسلام برخلاف جهان غرب کم رنگ نشد؛ بلکه هر دوره پخته‌تر شد تا در حکمت متعالیه بر اصالت آن برهان اقامه شد و نگرش مفهومی مشایی به وجود، تبدیل به واقعیت عینی گردید.

تقسیم چند ضلعی از وجود، گرچه شکل متفاوتی میان فلاسفه مسلمان همچون فارابی، ابن‌سینا، سهروردی و برخی عرفا دارد، اما محتوای آنها یکسان است. صدرالمتهلین در این بحث، همانند سایر مباحث فلسفی، ابتدا با دیدگاه جمهور فلاسفه مماشات می‌کند و سپس به طرح دیدگاه خویش می‌پردازد. نظر نهایی ایشان برآیند مجموعه آراء فلسفی اعم از مشایی و اشراقی و عرفانی است.

نکته دیگری که پرداختن به آن ضرورت دارد، ارائه ملاک و معیار تقسیم است، زیرا موجب رفع ابهام و اشکالاتی است که امکان دارد به یک تقسیم بدون معیار صحیح وارد شود.

سیر تاریخی

بررسی پیشینه این بحث در میان اندیشمندان مسلمان اعم از فلاسفه، متکلمان و عرفا، انگیزه متفکران ما را در فضای فکری اسلام و پختگی تقسمات وجود در گذر زمان روشن تر می سازد. کندی (وفات ۲۵۰ق) وجود را به دو بخش تقسیم و با عناوین مختلف از آنها یاد می کند. واحد و کثیر، مبدع و مبدع، دائم و غیر دائم (ص ۲۰۷). یک طرف ذات حق و طرف دیگر مخلوقات او هستند و این دو هیچ گونه مجانست، مشاکلت و شباهتی با یکدیگر ندارند (همان، ص ۱۴۳). وجود غیر دائم پیوسته به وجود دائم نیازمند است. این تعبیرات به شکل فقیر و غنی وابسته و غیر وابسته، رابط و مستقل در سخنان فیلسوفانی چون ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا دیده می شود.

فارابی (۳۳۹-۲۶۰ق) وجود خداوند را مابین با سایر موجودات تلقی می کند؛ زیرا ذات حق، اعلی و اشرف است تا حدی که در وجود، هیچ چیز نه به شکل حقیقی و نه به گونه مجازی با او مناسبت ندارد (الجمع بین رأی الحکیمین، ص ۱۰۶). او معتقد است اطلاق وجود به ماسوی الله یک اضطراب است؛ زیرا وجود ممکنات منسوب به او هستند و در ذات خود بطلان محض اند و در وجود خود عین تعلق و ربط به مبدأ هستی اند (فصوص الحکم، ص ۳۲). مشابه این مضامین در کندی هم دیده می شود.

شیخ الرئیس (۴۲۸-۳۷۰ق) در برخی آثار خود وجود را به دو قسم تقسیم نموده است: نخست وجودی که به غیر نیازمند است و دیگری وجودی که مستغنی از غیر است. به اعتقاد ایشان این احتیاج و استغناء، در ذات وجود محتاج و مستغنی نهفته است، به نحوی که انسلاخ از آن موجب تبدل حقیقت آنها می گردد (التعلیقات، ص ۱۷۹).

مفاد تقسیم دو ضلعی صدر المتألهین که در جای خود به آن اشاره خواهد شد، در کلام فارابی و ابن سینا به وضوح دیده می شود.

همچنین تقسیماتی که شیخ اشراق (۵۸۷-۵۴۹ق) از نور ارائه می دهد، آن را به «فی نفسه [نفسه]» و «فی نفسه لغيره» تقسیم می کند. مصداق نور «فی نفسه لنفسه» همان نور مجرد است و نور عارض، نور «فی نفسه لغيره» است. در نظر ایشان «جوهر غاسق» خارج از دو قسم مذکور است:

النور ینقسم الی نور فی نفسه و الی نور فی نفسه وهو لغيره. والنور العارض عرفت أنه نور لغيره... والجوهر الغاسق لیس بظاهر فی نفسه ولا لنفسه علی ما عرفت (ج ۲، ص ۱۱۷).

جوهر غاسق که مشمول تقسیم دو گانه فی نفسه نیست، معادل «فی غیره» در لسان حکمت متعالیه است و اینکه شیخ اشراق آن را در تقسیم جای نداده است، به دلیل فقدان نور در جوهر غاسق و هیئت ظلمانیه است؛ همان طور که وجود «فی غیره» در حکمت متعالیه فاقد وجود به معنای حقیقی است. در مقام تصور، نور را همچون وجود، به «فی نفسه» و «فی غیره» می توان تقسیم کرد. نور «فی نفسه» نیز، مطابق کلام سهروردی به «لنفسه» و «لغيره» قابل تقسیم است.

در میان عرفا ابن عربی (۶۲۸ - ۵۶۰ ق) بیشترین تأثیر را در باب تقسیم وجود در اندیشه صدرالمتألهین داشته است. ابن عربی هستی را به دو قسم تقسیم می کند که در یک طرف سراسر، هستی و بود و غناست و در طرف دیگر ربط و افتقار به آن است. معنای فقر و غنایی که فارابی و شیخ الرئیس و سهروردی عنوان کرده بودند، اینک با رنگ عرفانی در کلام شیخ اکبر ظاهر می شود. تمام مخلوقات و محدثات به اعتقاد ایشان عین ربط و افتقار به غنی واجب است که استقلال وجودی دارد. وی تأکید می کند که این ارتباط به جهت امکانی که دارد، از نوع افتقار وجودی است (فصوص الحکم، ص ۵۳). عبارات وی آشکارا نشان می دهد که منظور از امکان در نظر او همان امکان وجودی و فقری است، زیرا بلافاصله اشاره می کند که آنچه افتقار دارد وجود ممکن است. ارتباط ذات حق با ممکنات از دو جهت می تواند مورد توجه قرار گیرد که به هر لحاظ تعبیر خاصی در کلام صدرا دارد. اگر این ارتباط از جانب حق در نظر گرفته شود اضافه اشراقیه خوانده می شود و چنانچه ارتباط مخلوق با ذات حق مورد توجه باشد، امکان فقری یا وجودی نامیده می شود.

در چند جای کتاب الفتوحات المکیه، ابن عربی با اشاره به آیه شریفه «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید» (فاطر/ ۱۵) به تفسیر معنای فقیر و غنی پرداخته است. در نظر ایشان فقیر به هر چیزی نیازمند است و هیچ چیز به او حاجتمند نیست. این احتیاج جز به واسطه غنی مطلق بر طرف نمی شود (ج ۲، ص ۳۴۵؛ ج ۳، ص ۲۹ و ۴۷۶؛ ج ۴، ص ۱۷۶؛ ج ۶، ص ۲۵؛ ج ۸، ص ۴۱).

نکته حائز اهمیت این است که این فقر و غنی عین ذات فقیر و غنی است (همان، ج ۳، ص ۱۰۱ و ۴۷۶؛ ج ۵، ص ۴۰۱ و ۵۰۰).

متکلمان اسلامی که محور مباحث خود را مسائل اصولی دین قرار داده‌اند، برای اثبات صانع مقدماتی را فراهم می‌ساختند تا بر پایه آن به مقصود خود نایل شوند. از جمله این مقدمات تقسیم وجود به حادث و قدیم است. به عقیده آنان موجود یا مسبوق به غیر نیست که قدیم نامیده می‌شود، یا مسبوق به غیر و عدم است که در این صورت نیازمند به قدیم خواهد بود. یکی دیگر از مباحثی تقسیمی وجود که در آثار متکلمانی نظیر خواجه نصیرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲ ق) و لاهیجی (متوفی ۱۰۷۲) دیده می‌شود مواد ثلاث است. این بحث در منطق نیز به اعتبار قضایای حملی وجود دارد. در این خصوص، وجود یا «فی نفسه» محمول واقع می‌شود و قضیه «هلیه بسیطه» را شکل می‌دهد و یا رابط میان موضوع و محمول قضیه است. در این صورت نسبتی که محمول به موضوع پیدا می‌کند سه حالت وجود، امکان و امتناع خواهد بود (رک. طوسی، ص ۳۶ و ۴۸؛ لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۲۹، همو، شوارق الالهام، ص ۱۰۵-۱۰۴). خواجه نصیرالدین طوسی در کشف المراد (ص ۳۶) وجود و عدم را به قسم محتاج و غنی نیز تقسیم می‌کند. در حکمت متعالیه، «وجود» مقسم قرار گرفته و همانند تقسیمات شیخ اشراق از نور، اما به شکل کامل‌تر، تقسیم شده است.

مرحوم سبزواری (۱۲۸۹-۱۲۱۲ ق) تقسیمات وجود را در این خصوص مطابق حکمت متعالیه به شکل سازمان یافته در منظومه خود چنین آورده است:

إِنَّ الوجود رابط و رابطی ثَمَّت نفسی فهَاك و اضبط
لأنه فی نفسه أَوْ لا و ما فی نفسه اما لنفسه سما

أَوْ غیره والحقْ نحو اِیسه فی نفسه لِنفسه بنفسه

(ص ۲۳۷)

مطابق بیان ایشان وجود یا فی نفسه است، یا لا فی نفسه (فی غیره). وجود فی نفسه می‌تواند محمول در قضایای حملیه واقع شود و به همین جهت آن را وجود محمولی می‌نامند. این وجود

مفاد کان تامه در قضایای هلیه بسیطه است؛ اما وجود فی غیره مفاد کان ناقصه در قضایای هلیه مرکبه است. این قسم وجود را وجود رابط^۱ می‌گویند.

وجود فی نفسه نیز به دو قسم تقسیم شده است: لنفسه و لغيره. وجود فی نفسه لنفسه وجودی است که در محل نیست؛ اما وجود فی نفسه لغيره احتیاج به محل دارد، مانند اعراض و صور نوعیه. این قسم از وجود را وجود رابطی یا ناعتی نیز می‌نامند. بنابراین وجود رابط غیر از وجود رابطی است^۲؛ وجود رابطی یا ناعتی وجود فی نفسه‌اش برای غیر است و در غیر تحقق می‌یابد، مانند اعراض و صور نوعیه، اما وجود رابط نفسیتی ندارد و پیوسته در غیر وجود می‌یابد.

وجود فی نفسه لنفسه نیز به دو قسم بنفسه و بغيره تقسیم می‌شود. وجود فی نفسه لنفسه بنفسه وجودی است که به علت نیاز ندارد و منحصر به ذات لایزال الهی است. قسم دیگر، گرچه به محل محتاج نیست، اما بی نیاز از علت نیست. این قسم شامل جواهر می‌شود.

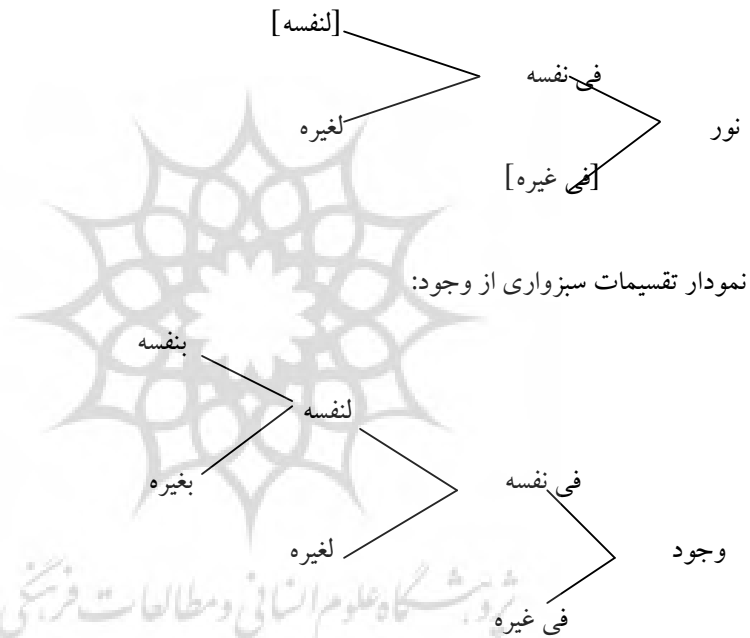
در این تقسیم بندی، یک طرف وجودی واقع است که تمام نفسیت‌ها را دارد و هیچ‌گونه احتیاجی به غیر ندارد و تنها ذات حق را شامل است. در طرف دیگر که نقطه مقابل آن است وجودی است که هیچ‌گونه نفسیتی ندارد و سراسر احتیاج و نیاز است. این وجود، رابط نام دارد و به جهت عدم استقلال، آن را معادل معنای حرفی قرار داده‌اند. حروف بر خلاف اسم، دارای معنای مستقل نیستند؛ بلکه در ضمن کلمات دیگر معنا پیدا می‌کنند. وجود رابط نیز در ضمن وجود طرفین قضیه هستی می‌یابد.

لفظ مستقل، به تشکیک بر موجود فی نفسه، موجود بنفسه و موجود بنفسه اطلاق می‌شود. موجود بنفسه منحصر به ذات واجب الوجود است که استقلال مطلق دارد و شایبه نیاز در او نیست؛ در مرتبه بعد وجود بنفسه است که از هر چیز جز ذات واجب الوجود مستغنی است، مانند انواع جوهری تام. به دنبال این مرتبه وجود رابطی قرار دارد که علاوه بر نیاز قبلی، به موضوع و محل نیز محتاج است و استقلال آن تنها از نسب و اضافاتی است که وجودشان فی غیره است و به هیچ وجه استقلالی ندارند (مصباح یزدی، تعلیقه بر نهایة الحکمة، ص ۷۹).

بر مبنای کسانی که اختلاف نوعی میان وجود رابط و وجود محمولی را به شدت و نهایت بعد تفسیر می‌کنند^۳، می‌توان وجود رابط را نیز در انتهای این تشکیک و بعد از مرتبه وجود رابطی قرار داد.

اما بر مبنای صدر المتألهین (۱۰۵۰ - ۹۷۹ ق) در حکمت متعالیه وجود مستقل منحصر به ذات واجب الوجود است و ماسوای او، همگی مشمول معنای تعلقی محض وجود رابط هستند. حاصل تقسیمات شیخ اشراق از نور و تقسیمات حکیم سبزواری از وجود، در دو نمودار ذیل قابل مقایسه است:

نمودار تقسیمات شیخ اشراق از نور



مناقشه

استاد مطهری (۱۳۵۸-۱۲۹۹) بر تقسیم حاجی سبزواری مناقشه‌ای لفظی وارد کرده است. به باور ایشان در این تقسیم، یکی از دو قسم وجود فی نفسہ لِنفسه، به دو قسم بنفسه و بغیره تقسیم شده است؛ وجود فی نفسه لغیره که قسم دیگر آن است نیز باید به این دو قسم تقسیم شود؛ زیرا وجود لغیره از لحاظ نیازمندی و بی نیازی قابل تقسیم است. بنا بر این وجود فی نفسه لغیره نیز، یا بنفسه و یا بغیره است (ص ۲۴).

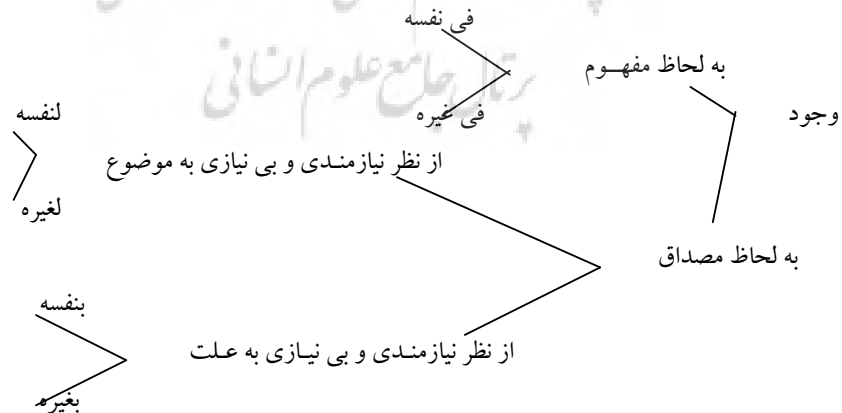
برخی در پاسخ این اشکال معتقدند فرض این شق ممکن است اما معقول نیست (جوادی آملی، ص ۵۳۱)؛ زیرا وجود فی نفسه وقتی که لغیره شود، آنگاه محال است که بنفسه باشد؛ و از همین رو بغیره بودن آن هم به طریق اولی روشن می‌شود؛ زیرا تا وجودی بغیره نباشد، لغیره نخواهد بود. بنا براین ذکر این شق که مورد مناقشه قرار گرفته، مستلزم دو محذوریت است: یکی استحاله در مورد بنفسه بودن آن و دیگری تکرار در مورد بغیره بودن آن است.

مناقشه دیگر

اشکال دیگری به این تقسیم وارد شده یعنی بخش اول این تقسیم در مورد مفهوم وجود صورت گرفته است، اما دو بخش دیگر آن ناظر به مصداق وجود است. به عبارت دیگر آنجا که وجود را به فی نفسه و فی غیره تقسیم می‌کنیم، مقسم ما مفهوم وجود است، اما تقسیم وجود فی نفسه، به لئفسه و لغیره، مربوط به تحقق عینی آنهاست و در نهایت تقسیم فی نفسه لئفسه به دو قسم بنفسه و بغیره، مربوط به علت داشتن یا علت نداشتن وجود خارجی است.

پس سه تقسیم مختلف خواهیم داشت: تقسیم اول در حیطة ذهن انجام می‌شود و آن تقسیم مفهوم وجود به فی نفسه و فی غیره است. در تقسیم دیگر وجود فی نفسه را به لئفسه و لغیره تقسیم می‌کنیم و در تقسیم سوم وجود فی نفسه لئفسه، به بنفسه و بغیره تقسیم می‌شود. دو تقسیم اخیر مربوط به عالم عین است (مطهری، ص ۲۶-۲۴).

مطابق این بیان تقسیم خالی از مناقشه به شرح ذیل است:



این مناقشه نیز با توجه به تمایز مباحث منطق و فلسفه^۴ در این باب و نیز بر اساس مبانی حکمت متعالیه و تحول این تقسیم توسط صدرالمتألهین، پاسخ روشنی می‌یابد؛ زیرا اولاً بر مبنای حکمت متعالیه و اصالت وجود، مفهوم وجود تابع مصداق آن است و ثانیاً صدرالمتألهین با غور در بحث علیت، تقسیم را به دو قسم رابط و مستقل سوق می‌دهد. توضیح این مطلب در ادامه خواهد آمد.

تقسیم عدم در مقابل تقسیم وجود

عدم نیز به تبع وجود، قابل تقسیم به اقسامی خواهد بود که این اقسام در مقابل اقسام وجود فرض می‌شوند. صدرالمتألهین پس از تقسیمات وجود به شکلی که گذشت، به این نکته نیز اشاره می‌کند:

و هذه الاقسام متأتية في العدم على وزان ما في الوجود (ج ۱، ص ۸۲).

مرحوم علامه طباطبایی معتقد است تقسیم عدم به شکل کامل در ازای تقسیم وجود نمی‌آید، بلکه به حسب تقسیم ابتدایی آن خواهد بود؛ زیرا رابط امری است که در عدم تحقق نمی‌یابد (ص ۸۲).

در عبارات خواجه نصیر الدین طوسی نیز آمده است:

إذا حمل الوجود أو جعل رابطة تثبت المواد وكذا العدم (ص ۳۶ و ۳۷).

یعنی همان طور که رابط و محمول واقع شدن وجود موجب حصول مواد ثلاث در قضایا می‌شود، به همان شکل، محمول یا رابط واقع شدن عدم نیز موجب پیدایش مواد ثلاث در قضایای سالبه می‌گردد.

با توجه به این بیان می‌توان گفت به همان شکل که وجود در تقسیم ابتدایی، به رابط و محمولی تقسیم شده است و این دو قسم در قضایای موجب، مفاد کان تامه و کان ناقصه هستند؛ قضایای سالبه نیز به دو قسم تقسیم می‌شوند: یکی مفاد «لیس تامه» و دیگری مفاد «لیس ناقصه» است. قضیه سالبه‌ای که مشتمل بر «لیس تامه» است در مقابل قضیه هلیه بسیطه قرار می‌گیرد و «عدم محمولی» تلقی می‌شود، مانند: «شریک الباری لیس بموجود» (= شریک الباری معدوم).

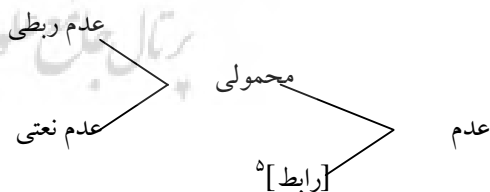
قسم دیگر مانند: «زید لیس بعالم» که در قبال قضیه هلیه مرکبه واقع است و «عدم ربطی» نام می‌گیرد.

برخی به قسم دیگری نیز اشاره کرده‌اند که «عدم نعتی» نام دارد؛ در این قسم، یک امر عدمی محمول قضیه واقع می‌شود، مانند: «زید جاهل» (جوادی آملی، ص ۵۲۸).

از زاویه دیگر نیز می‌توان به تقسیم عدم در مقابل وجود اشاره کرد، یعنی همان طور که وجود، مطلق (= محمولی) و مقید (= رابط) می‌باشد، عدم مقابل آن نیز به مطلق (= عدم محمولی) و مقید (= عدم رابطی) قابل تقسیم است. به این ترتیب، در قضایا گاهی وجود، به طور مطلق بر موضوع حمل می‌شود که در این صورت «ثبوت الشیء» است و گاهی به طور مقید بر موضوع حمل می‌شود که مفاد «ثبوت شیء لشیء» است. عدم نیز گاهی به معنای «رفع الشیء» است، مانند: «زید معدوم» و زمانی به معنای «رفع الشیء عن الشیء» است، مانند: «زید لیس بکاتب». معنای نخست، «عدم مطلق» و معنای دیگر «عدم مقید» است (ملا محمد، ص ۶۶).

صاحب شوارق الالهام، «عدم شیء فی نفسه» را در مقابل وجود فی نفسه و «عدم شیء عن غیره» را در مقابل وجود لغیره قرار داده است (ص ۶۶). البته وجود لغیره در اینجا همان معنای رابطی در اطلاق دوم صدر المتألهین (ج ۱، ص ۸۰) است.

عدمی که در مقابل وجود مطلق و مقید است، نیز در کلام خواجه طوسی سابقه دارد: ثم الوجود قد یؤخذ علی الاطلاق فیقابله عدم مثله و قد یجتمعان لا باعتبار التقابل و یعقلان معاً و قد یؤخذ مقیداً فیقابله مثله (ص ۳۰). خلاصه تقسیمات عدم در این مبحث چنین است:



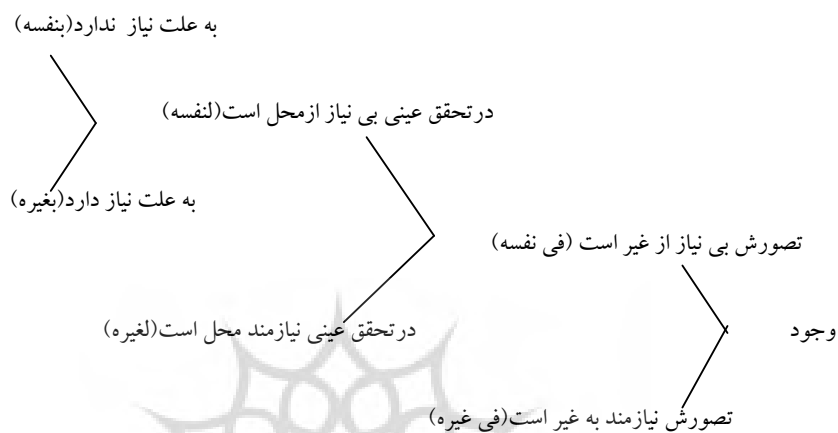
ملاک تقسیم

اگر بتوان تقسیماتی را که از وجود نقل شد، تحت پوشش ملاک واحدی قرار داد، آنگاه ضمن حل مناقشات، گویای حصر عقلی آن نیز خواهد بود. اگر نیازمندی و بی‌نیازی وجود به لحاظ مختلف مد نظر قرار گیرد، می‌توان تقسیم را این چنین ارائه داد:

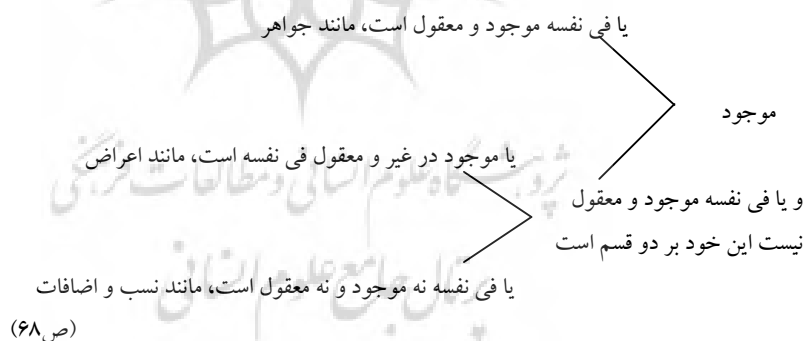
وجود یا تصورش نیازمند به غیر است یا بی‌نیاز از غیر. قسم نخست وجود فی‌غیره یا رابط است؛ اما قسم دوم که فی‌نفسه است، یا در تحقق عینی خود نیازمند به محل است یا بی‌نیاز از محل. آنکه در تحقق عینی‌اش بی‌نیاز از محل است، لافسه و دیگری لغیره نام دارد که شامل اعراض و صور نوعیه خواهد بود. آنگاه وجود لافسه، یا نیازمند به علت است یا بی‌نیاز از علت. آنکه در وجود خود نیازی به علت ندارد، بنفسه است که منحصر به ذات احدیت است. تنها اوست که دارای چنین ویژگی انحصاری است. اما دیگری که در وجود خود به علت نیازمند است، بغیره خوانده می‌شود که شامل جواهر می‌شود.

یک طرف این تقسیم وجودی قرار دارد که سراسر فقر و نیاز است و از هیچ گونه نفسیتی برخوردار نیست و طرف دیگرش وجودی قرار دارد که سراسر بی‌نیازی است و هیچ گونه فقر و نقص در آن نیست. این وجود تمام نفسیت‌ها را داراست. اما سایر اقسام مرکب از نفسیت و غیریت، نیازمندی و بی‌نیازی هستند. این نیاز در اعراض نسبت به جواهر، مضاعف است. پس آنکه هیچ نفسیتی ندارد و سراسر فقر و احتیاج است وجود رابط نامیده می‌شود. در مقابل، آنکه سراسر بی‌نیازی و غناست وجود مستقل است. این وجود مستقل، درست همان چیزی است که شیخ الرئیس و شیخ اشراق آن را غنی تام و مطلق معرفی می‌کردند. غنی مطلق در نظر این حکیمان وجودی است که در هیچ چیز به چیزی نیاز ندارد و در مقابل آن، فقیر قرار دارد که در همه چیز خود به غیر نیازمند است (ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۱۱۸ و سهروردی، ج ۱، ص ۵۵).

چکیده این تقسیم مطابق ملاک فوق چنین است :



امام خمینی با ملاک دیگری انحاء وجود را چنین تقسیم می کند^۶



عدول صدر المتألهین از تقسیم مشهور

صدر المتألهین مطابق معمول در مباحثی که نظر خاصی دارد؛ ابتدا با اقوال مشهور مباحثات می کند و پس از بیان مقدمات لازم، از قول مشهور اعراض کرده و به بیان نظر خاص خود می پردازد. در بحث مورد نظر نیز از همین شیوه پیروی می کند. به همین جهت صدر المتألهین

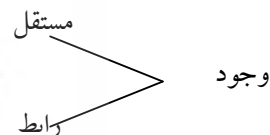
این تقسیم سه ضلعی را به یک ضلع تقلیل می‌دهد. ایشان در مباحث علیت، تمام ممکنات را شئون و اطوار وجود واحد قیومی می‌داند. اصل همه موجودات را حقیقت واحدی می‌داند که سایرین چیزی جز شئون و تجلیات او نیستند. آن حقیقت واحد همان وجود مستقل است که غنی مطلق است و ماسوای او همه عین فقر و ربط به او هستند. عبارت ایشان در این خصوص چنین است:

...وجودات جميع الممكنات فی فلسفتنا من قبیل الروابط لوجود الحق تعالی فوق ما وقع فی کلام بعض أئمة الحکمة الدینیة و أكابر الفلسفة الالهیة (ج ۱، ص ۳۲۹).

در جای دیگر می‌فرماید:

إن لجميع موجودات اصلاً واحداً وسنخاً فardاً هو الحقیقه والباقی شئونه وهو الذات و غیره اسماءه ونعوته وهو الاصل و ماسواه أطواره و شئونه وهو الموجود و ماورائه جهاته و حیثیاته (ج ۲، ص ۳۰۰).

بدین ترتیب تمام ممکنات چیزی جز وجود فی غیره نخواهند بود. و در نتیجه تقسیم، به دو قسم مستقل و رابط به ترتیب ذیل تقلیل می‌یابد:



مرحوم سبزواری در مقام توجیه و ایجاد سازگاری در بیان صدرالمتألهین با تقسیم مشهور، معتقد است که این دو نحوه تقسیم در مقام مقایسه حاصل می‌شود. یعنی زمانی که وجودات امکانی با یکدیگر مقایسه می‌شوند، برخی از آنها همانند جواهر وجود فی نفسه لِنفسه داشته و بی نیاز از دیگر ممکنات هستند و دسته دیگر همچون اعراض، دارای وجود فی نفسه لغيره بوده و به جواهر نیازمند هستند. اما هنگامی که تمام این ممکنات در قیاس با واجب تعالی که غنی مطلق است سنجیده می‌شوند، چیزی جز روابط محض نخواهند بود (ص ۲۴۲).

کسانی که تقسیم مشهور چند ضلعی را مورد اشکال قرار داده‌اند، تنافی فوق را ناشی از خلط احکام منطقی و فلسفی دانسته‌اند (مصباح یزدی، ترجمه و شرح برهان شفا، ص ۱۲۶)، در واقع منافاتی را در این میان احساس نمی‌کنند؛ زیرا معتقدند که رابط به معنایی که در تقسیم مشهور دیده می‌شود، غیر از رابط به معنایی است که صدرالمتألهین به آن اعتقاد دارد.

رابط به معنای نخست مربوط به عالم مفاهیم و ذهن است. در عالم تصور است که گاهی تصور به صورت مستقل و گاهی به صورت غیر مستقل به ذهن می‌آید. اما وجود رابطی که در کلام صدرالمتألهین آمده است مربوط به حقیقت وجود است. رابط در آنجا به معنای عدم استقلال در مفهومیت است، اما رابط در اینجا به معنای عدم استقلال در وجود عینی است (مطهری، ص ۳۰).

ممکن است گفته شود که ربط موجودات به خداوند ربط اشراقی است و ربطی که در تقسیمات وجود مورد نظر است، ربط مفهومی و منطقی است. به عبارت دیگر ربط اشراقی با وجود نفسی و محمولی قابل جمع است. آنچه در مقابل وجود نفسی و محمولی قرار می‌گیرد ربط محمولی و منطقی است.

در پاسخ این دیدگاه گفته شده است که ربط اشراقی با ربط مفهومی در مغایرتشان شکی نیست؛ اما وجود رابط امر مفهومی و منطقی نیست؛ بلکه امر وجودی و حقیقی است که دارای مراتب تشکیکی است و مراتب نازلۀ آن نیازمند به دو طرف است؛ و مراتب عالیۀ آن به یک طرف وابستگی دارد. پس تفاوت آنها تنها در شدت و ضعف است (جوادی آملی، ص ۵۳۲).

می‌توان در حل نزاع مورد بحث چنین گفت که تقسیم مشهور که در آثار بوعلی و شیخ اشراق نیز دیده می‌شود، فارغ از بحث اصالت وجود طرح شده است، بلکه بیشتر با احکام ماهیت سازگاری دارد. اما تقسیمی که صدرالمتألهین ارائه داده است بر مبنای اصالت وجود و تشکیک آن و نظر به امکان فقری یا وجودی، طرح ریزی شده است. مطابق این مبنا بالاترین مرتبۀ این وجود، ذات حق قرار دارد و ما سوای او عین ربط و تعلق به او هستند. در نتیجه حقیقت از آن یک چیز است و مابقی تجلیات و شئون آن خواهند بود.

ملاک تمایز

از آنچه گفته شد می‌توان ملاک تمایز میان وجود رابط و مستقل را به معنایی که صدرالمتألهین طرح کرده است به دست آورد. این ملاک چیزی جز فقر وجودی نیست. آنچه در وجود خود به غیر نیاز دارد وجود رابط است که بارزترین ویژگی آن همان فقر وجودی است؛ این ویژگی با تعبیر بغیره در تقسیم آمده است.

در مقابل این فقر وجودی که امکان فقری تعبیر دیگر آن است، ضرورت ازلی است. ضرورت ازلی مقید به هیچ شرطی حتی شرط وجود نیز نیست. پس آنچه ضرورت ازلیه دارد مستقل به تمام معناست و آنچه امکان فقری دارد رابط، بلکه عین ربط است. این امکان با امکان ماهوی کاملاً مغایرت دارد؛ زیرا امکان ماهوی از لوازم ماهیت است، اما وجود رابط چون عین ربط و تعلق است، ماهیتی ندارد تا لازمی داشته باشد. امکان فقری یا وجودی به معنای آن چیزی است که در سراسر وجودش به غیر نیاز دارد و چون غیر از وجود چیز دیگری نیست، پس سراسر نیاز و فقر و ربط است. از این نکته می توان ملاک رابط در قضایا را نیز به دست آورد. آنچه در قضیه طرف واقع نمی شود، رابط است و معنای حرفی دارد و آنچه می تواند یکی از طرفین، یعنی موضوع یا محمول واقع شود، مستقل و دارای معنای اسمی است.

نتیجه

صدرالمتألهین تحت تأثیر حکمای متقدم به دو گونه تقسیم از وجود اشاره می کند. یکی تقسیم چند ضلعی آن است که بر مبنای حکمت اشراقی و سینوی شکل گرفته و شارحان وی به خصوص حکیم سبزواری و استاد مطهری به تبیین و تنقیح آن پرداخته اند. دیگری تقسیم دو ضلعی وجود به رابط و مستقل است که ساختار عرفانی دارد.

تقسیم واجب و ممکن که حکمای مشایی ارائه کرده اند، بر اساس یک تحلیل ذهنی صورت گرفته است. این مفاهیم انتزاعی با فضای ماهوی سازگاری بیشتری دارد. در حکمت متعالیه که اصالت و تشکیک وجود محوریت یافت، تقسیمات بیشتر با این فضای فکری انطباق یافت. به همین جهت در آثار صدرالمتألهین و شارحان وی تقسیمات مبتنی بر اصالت و تشکیک وجود شکل گرفته است. اما نوع نگرش اشراقی و عرفانی که مضامین دینی در آن بی تأثیر نبوده، تقسیمات شکل خاصی یافته که در آثار ابن عربی و شیخ اشراق مشاهده می کنیم. متکلمان نیز با نگاه به ظواهر پدیده های طبیعی، مفاهیم حادث و قدیم را به کار گرفتند تا وجود صانع را به اثبات برسانند. هرچند از مفاهیم وجود و امکان نیز بهره جسته اند.

تقسیم چند ضلعی وجود، با معیار انحصاری نیازمندی، به شکل دیگری که مناقشات متوجه آن نباشد، قابل ارائه است. همچنین تقسیم دو ضلعی وجود به رابط و مستقل، با ملاک فقر وجودی

تبيين شد. مطابق اين معيار يك سوي تقسيم، سراسر بي نيازى و غناست و طرف ديگر جز فقر و نياز، حقيقت ديگرى ندارد. اين مرحله، گامى مؤثر در هموار ساختن مسير وحدت وجود در حكمت متعاليه است؛ همان گونه كه آغاز اين راه، ناشى از تأثير شگرف آثار عرفايى چون ابن عربى بر ملاصدرا بود.

توضیحات

۱. وجود رابط به اين معنا كه در قضايای حمله بحث مى شود با آنچه در حكمت متعاليه از طريق تحليل رابطه عالى و معلولى تحقق عيني آن به اثبات رسیده است، تفاوت زيادى دارد كه به برخى از آنها اشاره مى شود:
الف. رابط در قضيه يك امر مفهومی است، اما ديگرى وجود متحقق در خارج است و مفهومی نيست.
ب. رابط به معنای منطقی قائم به دو طرف، يعنى موضوع و محمول است؛ اما وجود رابط خارجى قيام به وجود واحد دارد كه همان علت حقيقي و ذات واجب الوجود است.
ج. رابط به معنای نخست از نوع اضافه مقولى است؛ اما ديگرى حاصل اضافه اشراقیه است.
د. محل بحث رابط در قضایا، منطوق است، اما جايگاه بحث از وجود رابط به معنای دوم، فلسفه است.
۲. به لحاظ تاريخى تفكيك وجود رابط از رابطى توسط ميرداماد (وفات ۱۰۴۱ق) صورت گرفت (ص ۱۲۴).
۳. برخى از پيروان صدرالمتألهين، كلام ايشان را مبنی بر اختلاف نوعى میان وجود رابط و محمولی، حمل بر شدت بعد و نهايت اختلاف اين دو قسم از وجود کرده اند (نك. جوادى آملی، ص ۵۲۳).
۴. نك. توضیحات، شماره ۱.
۵. اين قسم فاقد معنای صحيح عقلى است.

۶. این تقسیم با اندکی تصرف نقل شده است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات والتنبيهات*، ج ۳ و ۴، به کوشش سلیمان دنیا، بیروت، مؤسسة النعمان للطباعة و النشر، ۱۹۹۳.
- _____، *التعليقات*، به کوشش عبد الرحمن بدوی، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
- ابن عربی، محی الدین، *فصوص الحکم*، همراه با تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، تهران، الزهراء، ۱۳۷۰.
- _____، *الفتوحات المکیه*، به کوشش محمود مطرجی، ج ۸، ۶، ۴-۲، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۴.
- جوادی آملی، عبد الله، *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*، ج ۱، به کوشش حمید پارسانیا، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
- حسن زاده آملی، حسن، *نصوص الحکم شرح بر فصوص الحکم فارابی*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۸.
- خمینی، روح الله، *مناهج الوصول الی علم الاصول*، ج ۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳.
- سبزواری، ملا هادی، *شرح المنظومه (قسم الحکمه)*، ج ۲، به کوشش مسعود طالبی و تعلیقات حسن حسن زاده آملی، قم، نشر ناب، ۱۴۱۶ق.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۲، ۱، به کوشش هانری کربن، سید حسین نصر، نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- طباطبایی، محمدحسین، *نهاية الحکمة*، ج ۱، تعلیقه مصباح یزدی، تهران، الزهراء، ۱۳۶۳.
- طوسی، خواجه نصیر الدین، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، شکوری، ۱۳۶۷.

- فارابی، ابونصر محمد، *الجمع بین رأیی الحکیمین*، به کوشش البیر نصری نادر، بیروت، دارالمشرق، ۱۴۰۵ق.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سیدجلال الدین مجتبی، ج ۱، تهران، علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۶۸.
- الکندی، یعقوب بن اسحاق، *رسائل الکندی الفلسفیه*، تحقیق محمد عبدالهادی ابوریده، مصر، دارالفکر العربی، ۱۹۵۰.
- لاهیجی، عبد الرزاق، *شوارق الالهام*، تهران، مکتبه الفارابی، ۱۴۰۱ق.
- _____، *گوهر مراد*، انتشارات کتابفروشی اسلامی، ۱۳۶۵.
- مصباح یزدی، محمد تقی، *ترجمه و شرح برهان شفا*، مقدمه و نگارش و تحقیق محسن غروی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۳.
- _____، *تعلیق بر نهاییه الحکمة*، ج ۱، تهران، الزهراء، ۱۳۶۳.
- مطهری، مرتضی، *شرح مبسوط منظومه*، ج ۳، تهران، حکمت، ۱۳۶۷.
- ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۶، ۲، ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ و ۱۹۹۰.
- ملا محمد، اسماعیل، *تعلیقات شوارق الالهام*، تهران، مکتبه الفارابی، ۱۴۰۱ق.
- میر داماد، محمدباقر بن محمد، *الافق المبین*، نسخه خطی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۲۸۹.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی