

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال هفتم، زمستان ۱۳۹۴، شماره مسلسل ۲۶

تبیین وجود رابط در حکمت متعالیه

تاریخ دریافت: ۹۳/۱/۲۳

تاریخ تأیید: ۹۳/۱۲/۱۹

محمد فولادی‌وندا*

مریم حسن‌پور**

وجود رابط در کلمات فلاسفه سه اصطلاح دارد: اصطلاح اول وجود رابط در قضایاست، که در مقابل وجود محمولی قرار دارد و از سنخ مفاهیم حرفی در مقابل مفاهیم اسمی است. مفاهیم اسمی مفاهیمی‌اند که به تنهایی و بدون احتیاج به مفاهیم خارج از ذات خویش تصوّر شدنی‌اند و مفاهیم حرفی مفاهیمی‌اند که به تنهایی تصوّر شدنی نیستند. اصطلاح دوم عبارت از وجود فی‌نفسه لغیره است که حیثیت «فی‌نفسه»ی آن بعینه همان حیثیت «لغیره»ی آن می‌باشد. اصطلاح سوم وجود رابط در مقابل وجود مستقل در مباحث علت و معلول است. اصطلاح سوم جزء ابتکارات صدرالمتألهین است. مطابق اندیشه ایشان، وجود ممکنات عین فقر و ارتباط به علت‌اند و از سنخ وجود رابط قلمداد می‌شوند. در مقابل، غالب فلاسفه وجود ممکنات را مرتبط با علت دانسته، آنها را از سنخ وجود رابطی می‌دانند. نوشتار حاضر به تبیین اصطلاحات سه‌گانه فوق به‌ویژه تبیین وجود رابط در حکمت متعالیه می‌پردازد.

واژگان کلیدی: وجود رابط، وجود رابطی، وجود مستقل، وجود محمولی،

صدرالمتألهین.

* استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

** کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی.

مقدمه

تقسیم حقیقت وجود به رابط و مستقل جزء تقسیمات ابتکاری در حکمت متعالیه قلمداد می‌شود که تحول شگرفی در مباحث فلسفی پدید آورده است. (ر.ک. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۲۹۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱/۲۹۹) ریشه این مسئله در مباحث فلاسفه گذشته، به‌ویژه ابن‌سینا، مشهود است. (ر.ک. ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۷۸-۱۷۹؛ میرداماد، ۱۳۸۱: ۲۴۱؛ شکر، ۱۳۸۲: ۱۴۰) لکن صدرالمآلهین در تکمیل آن سهم بسزایی داشته، با طرح این مسئله، مدعی تکمیل فلسفه و متمیم حکمت می‌گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۲۹۲)

وجود رابط در کلمات گذشتگان در دو مورد به‌کار می‌رفت: یکی در مورد وجود رابط در قضایا و دیگری در مورد وجود فی‌نفسه لغیره. میرداماد جهت جلوگیری از خلط این دو کاربرد پیشنهاد نمود که در کاربرد دوم اصطلاح وجود رابطی استعمال گردد. (میرداماد، ۱۳۸۱: ۱۱۳) این پیشنهاد مورد پذیرش غالب فلاسفه بعدی قرار گرفت. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/۸۲؛ طباطبایی، ۱۴۲۳: ۵۰؛ همو، ۱۳۸۵: ۱/۱۲۱؛ مطهری، ۱۳۸۹: ۱۰/۶۷)

صدرالمآلهین ضمن بهره‌گیری از میراث گذشتگان، به‌ویژه عرفا، به نوع دیگری از وجود رابط دست یافت. ایشان با تکیه بر برخی اصول فلسفی خویش، همچون اصالت و تشکیک وجود، موجودات امکانی را عین ربط و تعلق به واجب‌الوجود دانسته و هر گونه استقلال را از آنها سلب نموده است و اسم «وجود رابط» را بر آنها نهاد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/۳۰۰؛ همو، ۱۳۸۶: ۱۷۱) حاصل اینکه وجود رابط به معنای عام در کلمات فلاسفه سه کاربرد دارد. نوشتار حاضر به بررسی این کاربردها و، با تأکید بیشتری، به تبیین وجود رابط در

حکمت متعالیه می‌پردازد.

اصطلاحات وجود رابط

اصطلاح «وجود رابط» به معنای عام در کلمات فلاسفه به نحو اشتراک لفظی در سه مورد زیر بکار می‌رود (ر.ک. میرداماد، ۱۳۸۱: ۱۱۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۲۶/۱؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۸: ۵۱) که تبیین آنها بدین قرار است:

اصطلاح اول: وجود رابط در قضا یا

مفهوم وجود در یک تقسیم به وجود محمولی یا مفهوم اسمی وجود و وجود رابط یا مفهوم حرفی وجود تقسیم می‌شود. توضیح اینکه مفاهیم به طور کلی به دو قسم مفاهیم اسمی و مفاهیم حرفی منقسم می‌شوند: مفاهیم اسمی مفاهیمی‌اند که به تنهایی و بدون احتیاج به مفاهیم خارج از ذات خویش تصوّرشدنی‌اند، مانند مفهوم انسان و وجود و عدم، و مفاهیم حرفی مفاهیمی‌اند که به تنهایی تصوّرشدنی نیستند. (مطهری، ۱۳۸۹: ۶۲/۱۰) نکته قابل توجه اینکه مفهوم از این جهت که مفهوم است قابل تقسیم به اسمی و حرفی و قابل اتّصاف به استقلال و عدم استقلال نیست، زیرا مفهوم بماهو مفهوم شأنی جز حکایت از محکّی خویش و ارائه آن ندارد، و حکایت از آن جهت که حکایت است حکمی جز حکم محکّی خویش ندارد. اتّصاف مفهوم به استقلال و عدم استقلال تابع وجودی است که این مفهوم از آن انتزاع می‌گردد: اگر از وجود مستقلی انتزاع گردد، آن مفهوم مستقل است و اگر از وجود رابط انتزاع گردد، رابط است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۲۷/۱ [تعلیق]: طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۳۲-۱۳۳؛ عبودیت، ۱۳۸۵: ۱/۲۵۰)

مطابق این تبیین مفهوم مستقل مفهومی نیست که در حکایت از محکیّ خویش استقلال داشته باشد بلکه مفهومی است که از محکیّ مستقل حکایت نماید، چنان‌که مفهوم حرفی مفهومی نیست که در حکایت از محکیّ خویش استقلال نداشته باشد بلکه مفهومی است که از محکیّ غیرمستقل حکایت نماید. بنابراین، نمی‌توان از محکی و مصداق ربطی مفهوم اسمی انتزاع نماییم مگر با تصرّف ذهنی، که در این صورت، محکی آنچنان‌که هست ارائه نشده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۲/۱؛ عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۵۰/۱) بنابراین، همان‌طوری که برخی محققان در مقایسه بین معنای حرفی و مجاز ابراز داشته‌اند، حروف در دلالت نسبت به معنای خود مستقل است اما معنا و مدلول آن مستقل نیست و فانی در غیر است و تفاوت آن با مجاز در این است که مجاز در دلالت خود مستقل نیست و وابسته به غیر می‌باشد، اما مدلول آن مستقل از غیر است. برای نمونه، لفظ شیر بدون کمک قراین حالی یا لفظی نمی‌تواند بر انسان شجاع دلالت کند، هر چند یک معنایی اسمی است که به استقلال فهمیده می‌شود، اما حرف بدون کمک گرفتن از قراین حالی یا مقالی بر مدلول خود دلالت می‌کند، هرچند آن مدلول بدون کمک غیر موجود نمی‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴/۴۴۷-۴۴۸) نکته دیگر اینکه مفاهیم اسمی جدا از هم‌اند و هیچ‌گونه ارتباطی با یکدیگر ندارند و ویژگی مفاهیم حرفی ایجاد ارتباط بین مفاهیم اسمی است و تنها در ضمن مفاهیم اسمی قابل تصوّرند و معانی آنها مندرک در معانی اسمی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۲/۱)

مفهوم وجود نیز بر دو قسم است: وجود محمولی و وجود رابط؛ وجود محمولی همان مفهوم اسمی وجود است و وجود رابط همان مفهوم حرفی وجود

است. توضیح اینکه در گزاره «زید ایستاده است» سه مفهوم به چشم می‌خورد: مفهوم «زید»، مفهوم «ایستادن» و مفهوم «است»؛ دو مفهوم اول جزو مفاهیم اسمی‌اند و به تنهایی تصورشدنی‌اند لکن مفهوم «است» جزو مفاهیم حرفی است و به تنهایی تصورشدنی نیست و نقش آن ارتباط و پیوند بین دو مفهوم مستقل مزبور است. این مفهوم محمول قرار نمی‌گیرد، زیرا محمول باید مستقلاً تصور گردد. در مقابل، مفهوم «هست»، که به تنهایی تصورشدنی است و محمول قرار می‌گیرد، به نام «وجود محمولی» خوانده می‌شود. از وجود رابط در کلمات فلاسفه با تعبیری همچون «وجود مقید»، «وجود فی غیره»، «وجود لا فی نفسه»، «مفاد کون ناقص» و مانند اینها یاد می‌شود، چنان‌که از وجود محمولی با تعبیر همچون «وجود»، «ثبوت»، «وجود مطلق»، «وجود فی نفسه»، «مفاد کون تام» یاد می‌گردد. (ر.ک. سبزواری، ۱۳۸۴: ۲/۲۳۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/۱۹۱؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۸: ۵۲؛ مطهری، ۱۳۸۹: ۱۰/۶۵-۶۶؛ عبودیت، ۱۳۷۶: ۱/۲۶۳)

مقسم در تقسیم وجود به «وجود فی نفسه» و «وجود فی غیره» گاهی مفهوم وجود است و گاهی حقیقت وجود. توضیح اینکه، حسب تقسیم مشهور در بین فلاسفه، وجود یا فی نفسه است یا فی غیره؛ وجود فی نفسه نیز یا بنفسه است یا لغيره؛ وجود لغيره هم یا بنفسه است یا بغيره. (برای نمونه، ر.ک. سبزواری، ۱۳۸۴: ۲/۲۳۸) اشکالی که متوجه این تقسیم گردیده این است که مقسم در تقسیم وجود به «وجود فی نفسه» و «وجود فی غیره» مفهوم وجود است، در حالی که مقسم در دو تقسیم بعدی حقیقت و مصداق وجود است. برای تصحیح این تقسیم، برخی پیشنهاد نموده‌اند که دو تقسیم مستقل مطرح گردد: یکی برای مفهوم وجود و دیگری برای حقیقت وجود، به این صورت که مفهوم وجود یا فی نفسه است یا فی غیره؛ حقیقت وجود یا بنفسه است یا لغيره و وجود بنفسه یا بنفسه است یا

بغیره. (ر.ک. مطهری، ۱۳۸۹: ۷۰/۱۰-۷۱)

نگارنده معتقد است: گرچه این پیشنهاد پذیرفتنی است، اما مطابق مبانی حکمت متعالیه که وجود ممکنات از سنخ وجود فی غیره قلمداد می‌گردد می‌توان تقسیم به «وجود فی نفسه» و «وجود فی غیره» را در مورد حقیقت وجود نیز مطرح نمود. بنابراین، مقسم در این تقسیم گاهی مفهوم وجود است و گاهی حقیقت وجود.

نکته قابل توجه اینکه وجود رابط منحصر در قضایا نیست، بلکه در مرکبات ناقص تقییدی نیز یافت می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۲۴/۱)

اثبات وجود رابط بدین تقریر است: در قضایای مرکبه موجه‌ای که طرفین آنها در خارج واقعیت علی حده دارند، مانند گزاره «زید قائم است»، و نیز در مرکبات تقییدی که از این قضایا اخذ می‌شوند بالوجدان می‌یابیم که چیز دیگری افزون بر مفاهیم اسمی آنها وجود دارد که نقش ربط و ارتباط بین مفاهیم اسمی را دارد. اگر این رابط هم از سنخ مفاهیم اسمی باشد، بی‌ارتباط با موضوع و محمول بوده، نیازمند دو رابط دیگر است که آن را با آن دو مفهوم مستقل ارتباط دهد و بدین ترتیب، تسلسل رخ می‌دهد و علاوه بر اینکه محذور «وجود غیرمتناهی محصور بین حاصرین» رخ می‌نمایاند، مشکل گسستگی مفاهیم اسمی مزبور نیز همچنان باقی است. (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۲۱/۱-۱۲۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۲۷/۱ [تعلیق]؛ مطهری، ۱۳۸۹: ۶۳/۱۰؛ عبودیت، ۱۳۷۶: ۲۶۹/۱-۲۷۰)

علامه طباطبایی با تمسک به بیان فوق، ضمن اثبات وجود رابط در قضایا، در صدد اثبات وجود خارجی آن نیز برآمده است، که تقریر استدلال ایشان در پرتو سه مقدمه بدین شرح است: الف. هلیات مرکبه خارجیة صادقی داریم که موضوع

و محمول آنها منطبق بر خارج‌اند. ب. در هلیات مزبور، چیزی به نام وجود رابط نیز وجود دارد، چنان‌که اثباتش گذشت. ج. قضایای مزبور با تمام اجزاء آنها (از موضوع، محمول و وجود رابط) منطبق بر خارج‌اند. بنابراین، همان‌طوری که در ظرف ذهن وجود رابط وجود دارد و معنایش مندرک در طرفین است، در ظرف خارج نیز وجود رابط تحقق دارد و وجودش مندرک در طرفین است. (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱/۱۲۱-۱۲۵)

این استدلال بر اثبات وجود رابط در خارج صحیح نبوده، مقدمه سوم آن پذیرفتنی نیست و از خلط بین مباحث منطقی و مباحث فلسفی ناشی شده است. توضیح اینکه اشکال این برهان در مقدمه سوم است. مقدمه سوم این بود که قضیه خارجی با تمام اجزایش منطبق بر خارج است. هم موضوع آن - که مفهومی است مستقل - منطبق بر یک وجود خارجی مستقل است و هم محمول آن و هم نسبتش - که مفهومی است حرفی و رابط - منطبق است بر وجود خارجی غیرمستقل و رابط. در این مقدمه، چنین فرض شده که ملاک انطباق قضیه بر خارج این است که تمام اجزاء قضیه در خارج مطابق خاص به خود داشته باشند. این مقدمه پذیرفتنی نیست، زیرا انطباق قضیه‌ای بر خارج مستلزم این نیست که هر یک از اجزاء آن - اعم از موضوع و محمول و نسبت - در خارج بر وجودی خاص به خود منطبق باشد، بلکه در خارجی بودن قضیه همان انطباق موضوع و محمول بر خارج و اتحاد آنها در خارج کافی است - خواه این اتحاد عین وجود فی‌نفسه یک طرف باشد، به این صورت که وجود فی‌نفسه محمول عین وجودش برای موضوع باشد، و خواه این اتحاد خود وجودی خاص به خود داشته باشد غیر از وجود موضوع و محمول که از سنخ وجود رابط است. پس، این مقدمه وقتی به شکل صحیحش در نظر گرفته‌شود، نتیجه برهان بیش از این

نیست که ما در خارج دو وجود مستقل داریم که به نحوی با هم متحدند: یا به این نحو که وجود فی نفسه یکی عین اضافه و ارتباط به دیگری است و یا به این نحو که دو وجود فی نفسه اند که به وسیله یک وجود رابط با هم متحد شده‌اند. بنابراین، این برهان خصوص شق دوم (اتحاد دو وجود مستقل به وسیله یک وجود رابط) را که عین وجود هیچ‌یک از دو طرف نیست اثبات نمی‌کند. بنابراین، این دلیل اعم از مدعاست. علاوه بر اینکه درباره، هر جوهر و عرضی که حال در آن جوهر است می‌توان یک قضیه خارجی تشکیل داد و مثلاً گفت: «جسم دارای سفیدی است» یا «جسم سفید است»، «انسان دارای علم است» یا «انسان عالم است» و مانند اینها. اگر برهان فوق تمام باشد، باید بین وجود خارجی جسم و بیاض یا وجود خارجی انسان و علم و به طور کلی بین وجود هر جوهر و عرضی که حال در آن است یک وجود رابط واسطه باشد، که همان سبب اتحاد این جوهر و عرض شده است، با اینکه خود علامه طباطبایی بین وجود خارجی جوهر و عرض قایل به واسطه‌ای به نام «وجود رابط» که سبب اتحاد آن دو باشد نیست. (رک مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۵۸؛ عبودیت، ۱۳۷۶: ۱/۲۴۴-۲۴۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۵:

۱۲۲/۱ [تعلیق])

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 تال جامع علوم انسانی

اصطلاح دوّم: وجود رابطی

وجود رابطی وجود فی نفسه لغیره است. توضیح اینکه حقیقت وجود یا فی نفسه است یا فی غیره؛ وجود فی نفسه وجودی است که اولاً مفهوم وجود محمولی از آن انتزاع می‌گردد و، بنابراین، مفهوم انتزاع شده از او جزو مفاهیم اسمی قلمداد می‌شود و ثانیاً اگر محدود و متناهی باشد، مفهوم ماهوی از او انتزاع

می‌گردد و ثالثاً فی نفسه بودن آن ملاک اثنیّت و مستلزم تعدّد و تکثر واقعیّات عالم هستی است. (عبودیت، ۱۳۱۵: ۲۰۵/۱)

توضیح بیشتر وجود فی نفسه در پرتو تبیین وجود رابط در حکمت متعالیه روشن می‌گردد. وجود فی نفسه یا لِنفسه است یا لغيره؛ وجود لغيره از حیث لغيره بودن وجودی است که تنها با مفاهیم حرفی در ذهن منعکس می‌گردد و هیچ مفهوم اسمی حاکی از آن نیست و بر آن صادق نیست. بنابراین، وجود لغيره ملاک اثنیّت و مستلزم تعدّد و تکثر واقعیّات عالم هستی نیست. تبیین بیشتر وجود لغيره نیز در ضمن وجود رابط در حکمت متعالیه روشن می‌گردد، زیرا وجود رابط همان وجود لغيره محض است، گرچه فی نفسه نیست و حیثیتی غیر از حیثیت «لغيره» ندارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۰/۱؛ عبودیت، ۱۳۱۵: ۲۰۹/۱)

نکته قابل توجه اینکه در وجود رابطی، حیثیت فی نفسه و حیثیت لغيره در جهان ذهن دو حیثیت جدا از هم اند اما در جهان خارج عین هم‌اند. توضیح اینکه وجود رابطی در عالم ذهن به دو حیثیت تحلیل پذیر است: یکی حیثیت «فی نفسه» که به آن «ذات» می‌گویند و مفهوم اسمی از آن انتزاع می‌شود و بر آن صدق می‌نماید و ربط و وابستگی در وجود رابطی از این حیثیت ملحوظ نیست. حیثیت دوّم حیثیت «لغيره» است که مفهوم حرفی از آن انتزاع می‌شود و بر آن صدق می‌نماید. اما این دو حیثیت ذهنی وجود رابطی در جهان خارج با یک وجود موجودند و حیثیت «فی نفسه» عین حیثیت «لغيره» می‌باشد.

مطلب دیگر اینکه ارتباط و وابستگی بر دو قسم است: ۱. وابستگی عرضی، مانند وابستگی مکانی یا اضافه ابوت و بنوت؛ شاخص این نوع وابستگی قابلیت انفکاک و زوال داشتن است. ۲. وابستگی ذاتی؛ شاخص این نوع وابستگی

استحاله انفکاک و زوال است. وابستگی در وجود رابطی از نوع وابستگی عرضی نیست بلکه از نوع وابستگی ذاتی است. بنابراین، ممکن نیست وجود رابطی وجود داشته باشد و وابسته به وجود مستقل نباشد. وجود رابطی نوع وجودی است که وابستگی و تعلق ذاتی آن است. (عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۰۴/۱-۲۰۵)

وجود رابطی منحصر به وجود اعراض نبوده، مصادیق دیگری نیز دارد. توضیح اینکه وجود فی نفسه لغیره گاهی در چیز دیگری است (فی شیء)، مانند وجود عرض نسبت به جوهر، و گاهی نزد چیز دیگری است (عند شیء)، مانند وجود صورت علمیه نسبت به نفس که در حیطة وجود نفس است و نزد او موجود است و گاهی نیز برای چیز دیگری است (لشیء)، مانند وجود صورت نسبت به ماده. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۰/۱ و ۸۱ و ۳۲۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۲۹۷/۱)

در وجود رابطی، حلول مطرح است و حلول - همان طوری که صدرالمتألهین تفسیر نموده - این است که وجود شیء فی نفسه عین وجود لغیره آن باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۳۲/۴) بنابراین، وجود حلولی همان وجود رابطی است و اعم از وجود عرضی است، چنان که به وجود رابطی وجود ناعت یا ناعتی نیز اطلاق می گردد. (ر.ک: حسن زاده آملی، ۱۳۶۸: ۵۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۵/۶)

اصطلاح سوّم: وجود رابط در حکمت متعالیه

وجود رابط در حکمت متعالیه تفسیر جدیدی پیدا نمود که در کلمات فلاسفه گذشته بدان تصریح نشده است. توضیح اینکه فلاسفه معتقدند: هر ممکن بالذاتی وابسته و نیازمند به علت خویش است و این وابستگی معلول به علت وابستگی

عرضی نیست تا قابل زوال باشد بلکه از سنخ وابستگی ذاتی است. نقطه مورد اختلاف این است که آیا معلول نسبت به علت خویش، علاوه بر اینکه وجود لغیره (للعلة) دارد، دارای حیثیت «فی نفسه» هم می‌باشد یا خیر؟ به تعبیر دیگر، آیا از سنخ وجود رابطی است یا از سنخ وجود رابط است؟ فلاسفه گذشته عموماً معتقدند وجود معلول از سنخ وجود رابطی است. بنابراین، وجود معلول، علاوه بر اینکه وجود لغیره (للعلة) دارد، دارای حیثیت «فی نفسه» هم می‌باشد. بنابراین، همان‌طوری که اعراض دو حیثیت «فی نفسه» و «لغیره» دارند، وجود ممکن نیز دارای این دو حیثیت می‌باشد. البته، با این تفاوت که قیام عرض به موضوع از سنخ قیام حلولی است، در حالی که قیام وجود ممکن به علت از سنخ قیام صدوری است. (عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۱۰/۱)

صدرالمتألهین در اندیشه نهایی خویش معتقد است وجود معلول از سنخ وجود رابطی نیست بلکه از سنخ وجود رابط است. توضیح اینکه صدرالمتألهین در برخی از کلماتش برای وجود معلول جنبه «فی نفسه» ترسیم می‌نماید. بنابراین، وی وجود معلول را از سنخ وجود رابطی می‌داند، چنان‌که می‌نویسد: «وجود المعلول فی نفسه هو وجوده لموجده». (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۳۲/۴) اما در برخی دیگر از کلماتش، وجود معلول را فاقد جنبه «فی نفسه» دانسته، آن را از سنخ وجود رابط می‌داند، چنان‌که می‌نویسد: «الممكن لا يمكن تحليل وجوده إلى وجود و نسبة إلى الباری بل هو منتسب بنفسه لا بنسبة زائدة مرتبط بذاته لا مرتبط زائد؛ فیکون وجود الممكن رابطاً عندهم و رابطاً عندنا». (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۳۰/۱) البته، این دو سنخ تعبیر نیز با یکدیگر قابل جمع‌اند که در جای خودش مطرح شده است. (عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۱۳/۱) حاصل اینکه حقیقت وجود در اندیشه

صدرالمتألهین در یک تقسیم به وجود رابط و وجود مستقل منقسم می‌شود؛ واجب‌الوجود تنها مصداق وجود مستقل است و همهٔ ممکنات مصادیق وجود رابط‌اند. حکیم سبزواری بسیار زیبا به این دو مشرب اشاره نموده است. (ر.ک. سبزواری، ۱۳۸۴: ۲/ ۲۴۱-۲۴۲) ایشان معتقد است: اگر ممکنات را با وجود واجب تعالی بسنجیم، همهٔ آنها ربط محض‌اند، اما اگر آنها را با همدیگر بسنجیم، برخی وجود فی‌نفسه لغیره و برخی وجود فی‌نفسه لِنفسه‌اند. (ر.ک. همو، ۱۳۸۴: ۲/ ۲۴۱-۲۴۲) اشکالی که بر این وجه جمع مطرح شده این است که رابط بودن در مقابل وجود محمولی مربوط به عالم مفاهیم است، در حالی که رابط بودن در اندیشهٔ صدرالمتألهین - مبنی بر اینکه همهٔ وجودات وجود رابط‌اند و وجود مستقل فقط ذات باری تعالی است - مربوط به حقیقت وجود است. (ر.ک. مطهری، ۱۳۸۹: ۷۳/۱۰؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۷۵: ۷۱)

نکتهٔ قابل توجه اینکه اصطلاح «وجود مستقل» اطلاقات مختلفی دارد: گاهی بر موجود فی‌نفسه در مقابل وجود فی‌غیره اطلاق می‌گردد، گاهی بر وجود لِنفسه در مقابل وجود لغیره اطلاق می‌گردد و گاهی نیز بر وجود بنفسه در مقابل وجود بغیره اطلاق می‌شود. صدرالمتألهین وجود واجب تعالی را تنها مصداق برای وجود فی‌نفسه می‌داند و تمامی ممکنات را مصادیق وجود فی‌غیره قلمداد می‌نماید. بنابراین، منظور از اصطلاح وجود مستقل در اندیشهٔ صدرالمتألهین همان وجود فی‌نفسه می‌باشد. (مصباح‌یزدی، ۱۴۰۵: ۶۳)

توجه به این نکته نیز حایز اهمیت است که آنچه در کلمات پیروان حکمت متعالیه به‌عنوان «وجود فی‌غیره» تعبیر می‌شود و وجود ممکنات از آن سنخ قلمداد می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۳: ۵۰؛ همو، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۲۱)، در کلمات صدرالمتألهین با

تعبیر «وجود لغیره» به کار می‌رود. بنابراین، باید بین دو تعبیر «وجود فی نفسه لغیره» و «وجود لغیره» در کلمات صدرالمتألهین تفکیک نمود، زیرا اولی در مورد وجود رابطی و دومی در مورد وجود رابط به کار می‌رود. (عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۰۹/۱) اصطلاح «وجود نفسی» نیز همانند «وجود مستقل» کاربردهای مختلفی دارد: گاهی بر وجود فی نفسه لِنفسه اطلاق می‌شود و در مقابل وجود رابطی قرار می‌گیرد، چنان‌که گاهی نیز در مورد وجود فی نفسه در مقابل وجود فی غیره به کار می‌رود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۲۶/۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۳۰۱/۱)

ویژگی‌های وجود رابط در حکمت متعالیه

ویژگی‌های وجود رابط در حکمت متعالیه در پرتو تبیین مهم‌ترین تفاوت دیدگاه فلاسفه مبنی بر وجود رابطی دانستن وجود معلول با دیدگاه صدرالمتألهین مبنی بر وجود رابط دانستن وجود معلول روشن می‌گردد. عمده‌ترین فرق این دو دیدگاه در این است که وجود رابطی واجد حیثیت فی نفسه است، در حالی که وجود رابط فاقد این حیثیت می‌باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۲۷/۱، [تعلیقه]) این فرق عمده منشأ فرق‌های جزئی دیگری است که بدین قرارند:

فرق اول. وجود فی نفسه ملاک تکثر و اثینیت اشیاء است. بنابراین، وجود معلول مطابق دیدگاه فلاسفه موجب کثرت اشیاء است، در حالی که مطابق دیدگاه صدرالمتألهین موجب کثرت موجودات نیست. (همان: ۳۲۰/۱؛ عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۱۹/۱)

فرق دوم. حیثیت فی نفسه منشأ انتزاع مفاهیم اسمی بوده که فاقد هر نوع

وابستگی به غیر است. بنابراین، وجود معلول مطابق دیدگاه فلاسفه دارای مفهوم اسمی است که حاکی از هیچ‌گونه وابستگی و ارتباطی نیست، در حالی که وجود معلول مطابق دیدگاه صدرالمتألهین فاقد مفهوم اسمی می‌باشد. توضیح اینکه انتزاع و صدق مفهوم اسمی بر مصداق به معنای نگرش مستقل به مصداق با صرف نظر از هر چیز دیگری است. بنابراین، انتزاع و صدق مفهوم اسمی بر مصداق فرع داشتن حیثیت فی نفسه می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۲۷/۱؛ عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۱۹/۱)

فرق سوم. وجود معلول مطابق دیدگاه فلاسفه دارای ماهیت است و مفهوم ماهوی بر آن صدق می‌کند، در حالی که مطابق دیدگاه صدرالمتألهین فاقد ماهیت می‌باشد. سر این نکته نیز همان وجود حیثیت فی نفسه در وجود رابطی و نفی آن در وجود رابط می‌باشد. بنابراین، فقدان ماهیت تنها به دلیل شدت کمال وجود نیست بلکه در اثر شدت نقص آن نیز می‌باشد. به همین دلیل، ماهیت نداشتن موجب فخر یا وهن نیست. واجب‌الوجود در اثر شدت کمال، و معانی حرفی و وجودات رابط به دلیل شدت نقص فوق یا دون ماهیت‌اند. (اسماعیلی، ۱۳۹۱: ۱۴۵)

این نکته منافی با آن قاعده که هر ممکنی را زوج ترکیبی از ماهیت و وجود می‌داند نیست، زیرا ممکنی که در این قاعده محل گفتگو است ممکن است که در جواب ماهو واقع شده، طرف قضیه قرار می‌گیرد. و معانی حرفیه با آنکه دلیل بر وجود خارجی آنها اقامه می‌شود، به نظر استقلالی مورد سؤال و جواب قرار نگرفته، تنها به تبع طرفین دریافت می‌شوند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۹۰/۲)

فرق چهارم. وجود معلول، مطابق دیدگاه فلاسفه، موصوف برخی صفات قرار می‌گیرد و برخی احکام بر آن بار می‌شود، در حالی که مطابق دیدگاه

صدرالمتألهین چنین نیست. سرّ این نکته نیز همان وجود حیثیت فی نفسه در وجود رابطی و نفی آن در وجود رابط می باشد، زیرا وجود فی نفسه موضوع قرار می گیرد و محمولات و اوصافی را می پذیرد، در حالی که وجود فاقد جنبه فی نفسه چنین نیست. (حسن زاده آملی، ۱۳۶۸: ۵۸؛ عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۱۹/۱)

حاصل اینکه وجود معلول، مطابق اندیشه فلاسفه، از سنخ وجود رابطی است و واجد حیثیت فی نفسه می باشد و می توان با تعبیری همچون «ذاتٌ تَبَيَّنَتْ لَهَا الرَّبُّطُ» یا «ذاتٌ هُوَ الرَّبُّطُ» یا «ذات عین الربط» از او تعبیر نمود. این در حالی است که وجود معلول مطابق نگرش صدرالمتألهین فاقد حیثیت فی نفسه بوده، استعمال چنین تعبیری در مورد او صحیح نیست، زیرا فاقد ذات و جنبه فی نفسه می باشد. استعمال تعبیری همچون «ربط به علت»، «عین ایجاد»، «عین صدور از علت» و مانند اینها نیز در مورد وجود رابط همراه با مسامحه است، زیرا این تعبیر نیز از سنخ مفاهیم اسمی بوده و وجود رابط فاقد مفهوم اسمی است. بنابراین، واقعیت وجود رابط جز با مفاهیم حرفی حکایت شدنی نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸۰/۱؛ عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۲۲/۱)

وجود رابط در حکمت متعالیه با وجود رابط در قضایا نیز متفاوت است: فرق اول این دو اینکه بحث وجود رابط در قضایا در مقابل وجود محمولی از سنخ بحث های منطقی است و موضوع این تقسیم مفهوم وجود است. (ر.ک. مطهری، ۱۳۸۹: ۷۰/۱۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۷۱) همان طوری که مفاهیم موضوع، محمول و وجود رابط جزو مفاهیم منطقی قلمداد می گردد. بنابراین، استدلال بر وجود رابط در باب علیت از طریق وجود رابط در قضایا - همان طوری که در عبارات علامه طباطبایی مشهود است و پیش از این ذکر کردیم (ر.ک. علامه طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۲۱/۱-۱۲۵) - از خلط مباحث منطقی با مباحث فلسفی ناشی شده است. (مصباح

یزدی، ۱۴۰۵: ۵۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۷۱)

مؤید این نکته اینکه لفظ «وجود» بین وجود رابط در قضایا و وجود محمولی مشترک لفظی قلمداد می‌شود، چنان‌که صدرالمتألهین می‌نویسد: «أَنَّ الْحَقَّ أَنَّ الْإِتِّفَاقَ بَيْنَهُمَا فِي مَجْرَدِ اللَّفْظِ» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۷۹/۱). این در حالی است که وجود در مباحث فلسفی اشتراک معنوی دارد. جمع بین این دو نکته به این نحو است که وجود در مباحث فلسفی همان وجود محمولی است. البته، برخی از محققان با این مطلب مخالفت نموده، معتقدند: هم وجود محمولی مورد بحث فلسفی قرار می‌گیرد و هم وجود رابط.

خارج دانستن وجود رابط از بحث فلسفی اصالت وجود به بهانه اینکه در منطق از آن بحث می‌شود صحیح نیست، زیرا: اولاً، بحث از اصل وجود رابط بحثی فلسفی است و منطق در مباحثی که پیرامون وجود رابط مطرح می‌کند مهمان فلسفه است، چه اینکه اصل وجود ضرورت و امکان را نیز فلسفه اثبات می‌کند و منطق در تقسیمات قضایای موجهه خود بر آن اعتماد می‌نماید. ثانیاً، نه تنها فلسفه از اصل وجود رابط بحث می‌کند بلکه وجود رابط محور بسیاری از استدلالات فلسفی، به‌ویژه در مسئله اصالت وجود، است.

صدرالمتألهین در مشاعر و حکیم سبزواری در منظومه وجود رابط را یکی از دلایل اصالت وجود قرار داده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۳)

شاهد دیگری که نشان از مطرح بودن وجود رابط در مسائل فلسفی، به‌ویژه در مسئله اصالت وجود، است، این است که پس از اثبات اصالت وجود و تشکیک آن - آنگاه که وجود به رابط، رابطی و نفسی تقسیم می‌شود - به وحدت نوعی این هر سه نیز حکم می‌شود.

شاهد سوّم این است که صدرالمُتألّهین در بحث از اشتراک معنوی وجود وحدت مفهوم وجودِ رابط را شاهد بر وحدت معنای وجود در همه موارد قرار داده است.

بنابراین، وجود رابط گرچه کاربرد منطقی دارد لیکن یک اصطلاح منطقی نیست، بلکه اثبات اصل تحقّق آن بر عهده فلسفه بوده، در بسیاری از مباحث فلسفی و از جمله در مسئله اصالت وجود محلّ بحث و نظر است. (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۲۱/۱-۳۲۳ و ۵۲۹/۱)

ضعف برخی از این گفته‌ها از مطالب گذشته روشن می‌گردد.

فرق دوّم بین وجود رابط در حکمت متعالیه با وجود رابط در قضایا اینکه وجود رابط در قضایا مندرک در دو وجود مستقل موضوع و محمول است، در حالی که در حکمت متعالیه هیچ‌گونه وجود مستقلی غیر از واجب تعالی وجود ندارد و موضوع و محمول نیز از سنخ وجود رابط قلمداد می‌شوند. (ر.ک. مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۵۷)

فرق سوّم این دو اینکه وجود رابط در قضایا از سنخ اضافه مقولی است، در حالی که وجود رابط در مباحث علیّت از سنخ اضافه اشراقی است. (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۳۳-۵۳۴؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۸: ۵۰؛ نیز ر.ک. مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۳۰۰/۱-۳۰۱)

اثبات وجود رابط در حکمت متعالیه

برخی از براهینی که بر اثبات وجود رابط اقامه شده ابتدا به اثبات وجود رابط در قضایا پرداخته و سپس در صدد اثبات وجود رابط در جهان خارج برآمده

است، همانند برهان اقامه شده از سوی علامه طباطبایی پیش تر مورد نقد و بررسی قرار گرفت. (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۲۱/۱-۱۲۵؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۵۸) این برهان با تقریر دیگری نیز بدین نحو ارائه شده است: اگر در هر قضیه علاوه بر نسبت حکمیه که امری ذهنی است یک ربط و پیوند واقعی که مطابق آن نسبت است نباشد، تبدیل موضوع یا محمول هر قضیه به دیگر موضوعات و محمولات تفاوتی در صدق قضیه ایجاد نخواهد کرد. این در حالی است که در هر قضیه علاوه بر آنکه موضوع و محمول هر قضیه از مصداق خود حکایت می کنند، بین آن دو نیز پیوند و ربط خاصی است که ضامن صدق قضیه می باشد. البته، این ربط به دلیل آنکه در نهایت ضعف است فاقد ماهیت مستقلی است که در عرض موضوع و محمول قرار داشته باشد، بلکه واقعیت و ثبوت آن به تبع واقعیت و ثبوت موضوع و محمول بوده، در پرتو آن دو نیز ادراک می شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۹۰/۱-۳۹۱)

اشکالی که بر تقریر علامه طباطبایی ذکر شد بر این تقریر نیز وارد است که عمده آن همان خلط بین مباحث منطقی با مباحث فلسفی است. (ر.ک. مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۵۸)

برهان دیگری نیز بر اثبات وجود رابط اقامه شده است اما از اشکال مورد نظر مصون نیست. (ر.ک. سبزواری، ۱۳۸۴: ۴۷/۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۳۳/۱)

با چشم پوشی از براهین فوق، مهم ترین برهانی که بر اثبات وجود رابط اقامه شده از راه تحلیل حقیقت علیت ارائه شده، که تقریر آن بدین قرار است: ملاک نیازمندی معلول به علت در اندیشه غالب فلاسفه همان امکان ماهوی معلول است. معلول از جهت تساوی نسبتش با وجود و عدم نیازمند علتی است که آنرا

از این تساوی خارج نماید. امکان ماهوی لازمه ماهیت است و هر صاحب ماهیتی ممکن و معلول است. براهینی نیز بر اثبات این دیدگاه اقامه شده است. (ر.ک. ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۲۲؛ فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۱/۱۳۴) صدرالمتهلین با پی‌ریزی اندیشه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت اثبات نمود که چون وجود امری اصیل و ماهیت امری اعتباری است، ماهیت هیچ پیوند و تعلقی به واجب‌الوجود ندارد و، در نتیجه، نباید امکان ماهوی را که وصف ماهیت است مناط افتقار ممکن به واجب‌الوجود قلمداد نمود بلکه باید مناط افتقار ممکن به علت را در وجود ممکن جستجو نمود و «امکان فقری» را جایگزین «امکان ماهوی» کرد. اساساً علیت و معلولیت در مدار وجود است. علت با وجودش علت است و معلول با وجودش معلول است. ایشان می‌نویسد: «العلیة و المعلولیة عندنا لاتکونان الا بنفس الوجود لما ستعلم أن الماهیات لا تأصل لها فی الكون.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۷۱) از طرف دیگر، وجود معلول نیز نیازمند به علت نیست تا از سنخ وجود رابطی باشد بلکه عین نیاز است، زیرا اگر محتاج به او باشد، حاجت و افتقار وصف ذات او خواهد بود و چون وصف از مرتبه موصوف متأخر است، حاجت و افتقار در مرتبه ذات وجود ممکن راه نخواهد داشت و چون ارتفاع نقیضین محال است، ذات وجود ممکن از وصف استغنا برخوردار خواهد شد. نتیجه اینکه صدرالمتهلین از محتاج بودن به احتیاج و تعلق و از وجود رابطی معلول به وجود رابط معلول ترقی نمود. (همو، ۱۹۸۱: ۱/۱۶؛ همو، ۱۳۸۶: ۱۷۱) حاصل اینکه در اندیشه غالب فلاسفه معلول ذاتی است که احتیاج به علت بر او عارض شده است، چنان‌که در کلمات آنها از علیت با تعبیری همچون معیت علت با معلول [«العلّة یجب أن یوجد مع المعلول» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۲)] یا لزوم بین دو

ذات [«إنَّ العَلَّةَ هی کلَّ ذات یلزم منه أن یکون وجود ذات آخری» (شکر، ۱۳۸۹: ۱۴۳)] کاملاً مشهود است. صدرالمتهلین احتیاج و فقر را عین وجود معلول دانسته، برایش ذاتی قایل نیست که معروض احتیاج به علت قرار گیرد. بنابراین، نمی‌توان وجود ممکن را به «وجود» و «نسبت به علت» تحلیل نمود بلکه وجود معلول عین نسبت به علت است. (ر.ک. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۳۰/۱) سرّ اختلاف صدرالمتهلین با بقیه فلاسفه را، مطابق آنچه برخی محققان ابراز داشته‌اند، باید در مسئله جعل جستجو نمود. توضیح اینکه، مطابق اندیشه غالب فلاسفه، جعل یا به ماهیت تعلق می‌گیرد یا به اوصاف ماهیت به وجود، و چون ماهیت ذاتاً متعلق به علت نیست، اگر جعل به او تعلق بگیرد، در واقع، جعل به چیزی تعلق گرفته که فی‌نفسه مستقل از علت است. همچنین، اگر جعل به اوصاف ماهیت به وجود تعلق بگیرد، باز پای ماهیت در میان است. اما مطابق اندیشه صدرالمتهلین، جعل به وجود تعلق می‌گیرد. بنابراین، هیچ‌گونه استقلالی در او متصور نیست. بنابراین، وجود یا عین فقر و تعلق است که هیچ‌گونه استقلالی ندارد یا مستقل و غیروابسته است که هیچ‌گونه وابستگی ای ندارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۲۹۹/۱)

تفسیر دقیق وجود رابط در اندیشه صدرالمتهلین با تفسیر تشکیک در وجود در اندیشه ایشان نیز پیوند مستقیمی دارد و جایگاه و کارکرد نظریه وجود رابط تنها در پرتو تفسیر دقیق تشکیک تبیین شدنی است. توضیح اینکه فلاسفه مشاء یا وجودات را حقایق متباین به تمام‌الذات دانسته و نقطه اشتراک آنها را یا صرفاً در مفهوم وجود قلمداد نموده‌اند، که نقطه اشتراک آنها در این تفسیر صرفاً امری ذهنی است و این حقایق هیچ‌گونه نقطه اشتراک خارجی ندارند و یا وجود را

عرض لازم موجودات دانسته‌اند که نقطه اشتراک آنها، مطابق این تفسیر، امر خارجی است و خارج از ذات اشیاء قلمداد می‌شود.

یادآوری این نکته لازم است که اسناد اندیشه حقایق متباین به تمام‌الذات به فلاسفه مشاء، مطابق با تفسیر مشهور، منسوب به ایشان است و نمی‌توان آن‌را به صورت قطعی به آنها اسناد داد. صدرالمتألهین در کتاب *الشواهد الربوبیه* می‌کوشد تا اندیشه مشاء را به اندیشه خودش مبنی بر وحدت تشکیکی وجود برگرداند و میان این دو اندیشه مصالحه برقرار نماید. (رک. صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۳۵؛ *یزدان پناه*، ۱۳۸۹: ۱۵۴-۱۵۵؛ *اسماعیلی*، ۱۳۹۲: ۱۷)

در هر صورت، با صرف نظر از دیدگاه مشاء مبنی بر مباین‌انگاری موجودات و نیز دیدگاه فلاسفه اشراقی مبنی بر اصالت ماهیت و نفی وحدت در وجود، نوبت به حکمت متعالیه می‌رسد. پیروان حکمت متعالیه، گرچه بر دیدگاه تشکیک در وجود مبنی بر «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» اتفاق نظر دارند، دو تفسیر عمده از این دیدگاه ارائه کرده‌اند:

مطابق تفسیر اول، وجودات خارجی متکثر و متعدد بالشخص می‌باشند و تنها در سنخ وجود اشتراک دارند، مانند افراد انسان که تکثر شخصی دارند اما همه آنها از سنخ حیوان ناطق‌اند. این دیدگاه به دیدگاه «تشکیک سنخی وجود» مشهور است؛ این دیدگاه همان دیدگاهی است که منسوب به فهلویون است؛ حکیم سبزواری در شرح منظومه و علامه طباطبایی در *بلایه و نهاییه* همین تفسیر تشکیک را مطرح کرده و از آن دفاع نموده است. (رک. سبزواری، ۱۳۸۴: ۲/۱۰۵؛ *طباطبایی*، ۱۴۲۳: ۱۷؛ *همو*، ۱۳۸۵: ۱/۸۵) استدلال بر تشکیک از طریق وحدت مفهوم وجود نیز همین تشکیک سنخی را اثبات می‌نماید. صدرالمتألهین در جاهای

مختلف از آثارش این تفسیر را مطرح نموده است. ایشان می‌نویسد: «كان الوجود حقيقة واحدة لا متنازع أخذ مفهوم واحد من نفس حقائق متباينة و انتزاع معنی واحد من صرف ذواتها المتخالفة بلا جهة جامعة يكون جهة الاتحاد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۵۵/۱) لکن ایشان به این تفسیر از تشکیک قانع نیست.

مطابق تفسیر دوّم، وجود یک واحد بالشخص است و در عالم هستی تنها یک وجود واحد شخصی متحقق است که مراتب مختلفی دارد و اختلاف در مراتب وجود نیز ناشی از تمامیت و نقص و قوت و ضعف است و برگشت نقص و ضعف نیز به عدم و نیستی است. (همان: ۳۷۹/۱) بنابراین، تنها یک وجود واحد شخصی در عالم وجود سریان دارد. مطابق این تفسیر، شمول وجود نسبت به موجودات از باب شمول کلی نسبت به جزئیاتش نیست تا تشکیک سنخی مطرح گردد بلکه از قبیل انبساط و سریان وجود بر ماهیات است و البته این سریان مجهول‌التصور بوده، با علم حصولی قابل فهم نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۳۵) این تفسیر به «تشکیک سریان و وجود» مشهور است. (ر.ک. یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۵۶؛ قیاضی، ۱۳۸۷: ۱۵)

صدرالمتألهین گرچه تفسیر «تشکیک سنخی وجود» را در آثارش مطرح نموده است و از آن دفاع می‌نماید، اما بدان قانع نیست و در صدد اثبات «تشکیک سریان و وجود» است. ایشان در جلد اوّل *اسفار سه برهان* بر این مطلب اقامه می‌نماید. (ر.ک. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۷۹/۱)

نکته قابل توجه اینکه در هر کدام از این سه دیدگاه در باب وحدت وجود (وحدت مفهومی در اندیشه مشاء، و وحدت سنخی و وحدت سریان در حکمت متعالیه) دیدگاه بعدی جامع دیدگاه قبلی نیز می‌باشد. وحدت سنخی

دارای وحدت مفهومی نیز است، چنان‌که وحدت سریانی نیز به نوعی وحدت سنخی را داراست. نظریه وحدت سنخی بین نظریه وحدت مفهومی صرف در اندیشه مشاء و نظریه وحدت سریانی در اندیشه صدرالمتهین جای می‌گیرد.

تفسیر وجود رابط بر مبنای تشکیک سنخی وجود با تفسیرش بر مبنای تشکیک سریانی وجود کاملاً مختلف است. وجود رابط بر مبنای اول همراه اندیشه تکثر شخصی موجودات مطرح می‌گردد، در حالی که بنا بر مبنای دوم همراه وحدت شخصی وجود مطرح است. نظریه وجود رابط بر مبنای دوم حلقه وصلی برای رسیدن به دیدگاه وحدت شخصی عرفاست، زیرا موجودات امکانی را از مرتبه معلول پایین آورده، در حد شئون و تجلیات وجود حق تنزل می‌دهد. در این صورت، علیت و معلولیتی نیز در کار نیست و علیت جایش را به تشان و تطور می‌دهد. صدرالمتهین وجود رابط را بر همین مبنای تبیین می‌نماید. از همین جهت است که صدرالمتهین اندیشه علیت و معلولیت را مطابق نظر جلیل دانسته و مقتضای دیدگاه نهایی برگرفته از سلوک علمی را نفی علیت و معلولیت و جایگزینی تشان و تطور به جای علیت قلمداد می‌نماید. ایشان می‌نویسد: «فما عقلناه أولاً بحسب الوضع و الاصطلاح و من جهة النظر الجلیل أن فی الوجود علة و معلولاً؛ أدى بنا أخيراً من جهة السلوک العلمی إلى أن المسمى بالعلة هو الأصل و المعلول شأن من شئونه و رجعت العلیة و التأثير إلى تطور العلة فی ذاتها و تفننها بفنونها لا انفصال شیء منفصل الهوية عنها.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۷۲)

نظریه وجود رابط در حکمت متعالیه نتایج فلسفی فراوانی را در مباحث هستی‌شناسی، خداشناسی و انسان‌شناسی در پی دارد که پرداختن به آنها خارج از عهده این نوشتار است.

نتیجه‌گیری

وجود رابط در کلمات فلاسفه پیش از صدرالمتألهین در دو مورد به‌کار می‌رفت: یکی در مورد وجود رابط در قضایا و دیگری در مورد وجود فی‌نفسه لغیره. میرداماد جهت جلوگیری از خلط این دو کاربرد پیشنهاد نمود که در کاربرد دوّم اصطلاح وجود رابطی استعمال گردد. وجود رابط در قضایا در مقابل وجود معمولی قرار دارد و از سنخ مفاهیم حرفی در مقابل مفاهیم اسمی است. مفاهیم اسمی مفاهیمی‌اند که به تنهایی و بدون احتیاج به مفاهیم خارج از ذات خویش تصور شدنی‌اند و مفاهیم حرفی مفاهیمی‌اند که به تنهایی تصورشدنی نیستند. صدرالمتألهین معتقد است، برخلاف پندار غالب فلاسفه، وجود معلول از سنخ وجود رابطی نیست بلکه از سنخ وجود رابط است و تنها واجب‌تعالی مصداق وجود مستقل قلمداد می‌شود.

کتابنامه

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴). *التعلیقات*، تحقیق عبد الرحمن بدوی، بیروت: مکتبة الاعلام الاسلامی.
- _____، (۱۳۷۹). *النجاة من العرق فی بحر الضلالات*، تهران: دانشگاه تهران.
- اسماعیلی، محمدعلی (۱۳۹۲). «اثبات وحدت حقه و نفی وحدت عددی خداوند در پرتو عقل و نقل»، معارف عقلی، ش ۲۶، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی (ره).
- _____، (۱۳۹۱). «آیا خداوند ماهیت دارد؟»، کلام اسلامی، ش ۸۲، قم: مؤسسه تعلیماتی تحقیقاتی امام صادق علیه السلام.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *رحیق مختوم*، ج ۳، قم: اسراء.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۶). *الجعل و العمل الضابط فی الربطی و الرباط*، قم: قیام.
- فخرالدین رازی، (۱۴۱۱). *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، ج ۲، قم: بیدار، قم.
- سبزواری، حاجی ملاهادی (۱۳۸۴). *شرح المنظومة*، تهران: ناب.
- شکر، عبدالعلی (۱۳۸۲). «نظریه وجود رابط و مستقل نزد فیلسوفان قبل از صدرالمتألهین»، *مجله مقالات و بررسی‌ها*، ش ۷۴.
- _____، (۱۳۸۹). *وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه*، قم: بوستان کتاب.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱). *الأسفار الأربعة*، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____، (۱۳۸۶). *الشواهد الربوبية*، ج ۴، قم: بوستان کتاب.
- _____، (۱۳۶۳). *المشاعر*، به اهتمام هانری کرین، ج ۲، تهران: کتابخانه طهوری.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۳). *بداية الحکمة*، تحقیق عباس علی سبزواری، ج ۲۰، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- _____، (۱۳۸۵). *نهاية الحکمة*، ج ۳، قم: مؤسسه آموزشی امام خمینی (ره).
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵). *درآمدی به نظام حکمت صدرائی*، تهران: سمت.
- _____، (۱۳۷۶). *شرح نهاية الحکمة*، قم: مؤسسه آموزشی امام خمینی (ره).

- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۷)، «علم پروردگار به آفریدگان پیش از آفرینش»، *معارف عقلی*، ش ۱۰.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۵)، *تعلیقہ علی نہایتہ الحکمہ*، قم: مؤسسہ فی طریق الحق.
- _____، (۱۳۷۵). *دروس فلسفہ*، چ ۲، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____، (۱۳۸۰). *شرح اسفار اربعہ*، تحقیق و نگارش محمدتقی سبحانی، قم: مؤسسہ آموزشی امام خمینی (ره).
- _____، [و دیگران] (۱۳۸۲). *مجموعہ مقالات ہمایش جهانی حکیم ملاصدرا*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- مطہری، مرتضی (۱۳۸۹). *مجموعہ آثار*، چ ۱۷، قم: صدرا.
- میرداماد، محمدباقر (۱۳۸۱-۱۳۸۵) *مصنعات میرداماد*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- یزدانپناه، سیدیدالله (۱۳۸۹). *مبانی و اصول عرفان نظری*، چ ۲، قم: مؤسسہ آموزشی امام خمینی (ره).