

نوع مقاله: پژوهشی

## تحلیل و نقد نظریه وجود رابط معلول در حکمت صدرایی


ک سیدمحمدجواد میرجعفری / دکترای حکمت متعالیه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

javadmirjafari2@gmail.com

orcid.org/0009-0005-4223-159X

marifat@qabas.net

غلامرضا فیاضی / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۰ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۳

### چکیده

نظریه وجود رابط معلول در حکمت متعالیه و برهان صدرالمتألهین بر آن، از ابتکارات و شاخصه‌های مهم فلسفه او به شمار می‌آید و نقش اساسی در ساختار تشکیک وجود صدرایی و پیوند زدن حکمت او با نظریه وحدت شخصی وجود دارد. لذا تحلیل درست از این نظریه و امعان نظر در برهان آن، با هدف کشف ابعاد و زوایای این مسئله مهم و آشکار شدن نقاط قوت و ضعف احتمالی آن، که منجر به فهم کامل‌تری از ساختار حکمت متعالیه خواهد شد، از ضروریات پژوهش فلسفی است. پژوهش حاضر درصدد است با روشی تحلیلی - انتقادی و با نگاه دقیق به تشابهات و تمایزات دیدگاه صدرالمتألهین و حکمای پیشین در باب وجود معلول و سپس تبیین و تقریر تفصیلی برهان او بر وجود رابط معلول و آنگاه نقد و بررسی یکایک مقدمات برهان، کاستی و نارسایی آن را برای اثبات مقصود صدرا آشکار نماید که مهم‌ترین آن، خلط میان معنای اسمی یا وصفی ربط با معنای حرفی آن است.

کلیدواژه‌ها: علت، معلول، وجود رابط، وجود مستقل، صدرالمتألهین.

مسئله وجود رابط و مستقل (محمولی) به صورت‌های مختلف در آثار ارسطو و فارابی مطرح بوده و سپس در اندیشه سنیوی و اشراقی پیگیری و تکمیل شده است (ر.ک: شکر، ۱۳۸۲)؛ آنگاه در نظام هستی‌شناسی صدرایی جایگاهی بس مهم به خود گرفته است.

دیدگاه مورد اتفاق حکمای پیش از صدرالمتألهین بر این بود که معلول در عین اینکه ضرورتاً وجودی مغایر با علت هستی‌بخش دارد، با همه وجود و هویش مرتبط با علت و محتاج و متقوم به اوست. صدرالمتألهین با نظریه وجود رابط معلول، بر آن شد که وقتی همه هویت معلول را ارتباط با علت پر کرده، دیگر نمی‌توان وجودی مغایر با علت برایش تصور نمود و آن را ذاتی دانست که مرتبط با علت است بلکه وجود معلول عین ربط به علت و خود ربط است و لذا وجودی مغایر با علت ندارد و به عین وجود او موجود بوده و شائی از شئون اوست. صدرا برای اثبات دیدگاه خویش برهانی اقامه می‌نماید که از نگاه پژوهش حاضر در اثبات مقصود او ناتمام است.

تاکنون پژوهش‌های ارزشمند و متعددی در باب نظریه وجود رابط معلول به انجام رسیده است که غالب آنان جنبه تبیینی و تشریحی داشته و یا به بررسی آثار و لوازم و نتایج نظریه مزبور در مسائل فلسفی پرداخته است و شاید به‌سختی بتوان پژوهشی یافت که از زاویه تحلیلی و انتقادی به آن نگرسته باشد. تبیینی جدید از تفاوت رأی صدرالمتألهین با حکمای پیش از او در باب وجود معلول و تفکیک تفصیلی و منطقی مقدمات برهان وجود رابط معلول و نقد و بررسی یکایک مقدمات، رویکرد جدیدی است که در پژوهش حاضر با آن مواجه خواهیم بود. ضرورت چنین رویکردی برای درک هر چه بهتر نظریه وجود رابط که دارای اهمیت فراوانی در حکمت متعالیه می‌باشد و نقش مهم آن در کشف نقاط قوت و احیاناً ضعف آرای صدرالمتألهین و تداوم چنین رویکردی در سایر مسائل اساسی این حکمت، امری روشن و انکارناپذیر است.

پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که برهان صدرالمتألهین برای اثبات وجود رابط معلول با چه کاستی و خلل‌هایی مواجه است؟ برای پاسخ روشن به این پرسش باید به پرسش‌هایی چند پاسخ گفت: اولاً تفاوت دیدگاه صدرالمتألهین در باب وجود معلول با آرای پیشینیان چیست؟ ثانیاً اصطلاح وجود رابط در حوزه منطق و فلسفه به چه معنا به کار می‌رود؟ ثالثاً برهان صدرالمتألهین با چه مقدماتی و چگونه قابل تقریر است؟ رابعاً چه نقدها و اشکالاتی بر این برهان وارد است؟

## ۱. مفهوم‌شناسی وجود رابط و مستقل

صدرالمتألهین در اسفار اربعه و در آغازین فصلی که در باب وجود رابطی منعقد کرده است، اصطلاح وجود رابطی را در فنون اهل حکمت به دو معنا معرفی می‌کند؛ یکی رابطی به معنای «نسبت» در قضایا (یا همان «است» و کان ناقصه) که در مقابل وجود محمولی (یا همان «هست» و کان تامه) است و دیگری رابطی به معنای «وجود فی‌نفسه لعیبه» در مقابل «وجود فی‌نفسه لِنفسه یا لذاته»؛

اطلاق الوجود الرباطی فی صناعاتهم یكون على معنيين: أحدهما ما يقابل الوجود المحمولی وهو وجود الشيء [فی] نفسه... وهو ما يقع رابطة فی الحملات الايجابية وراء النسبة الحکمیة الاتحادية التي هي تكون فی جملة العقود... والثاني ما هو أحد اعتباری وجود الشيء الذي هو من المعانی الناعتية وليس معناه إلا تحقق الشيء فی نفسه، ولكن على أن يكون فی شيء آخر أو له أو عنده، لا بأن يكون لذاته (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷۸-۸۰).

صدرالمتألهین در پایان این فصل همچون استاد خود میرداماد، پیشنهاد می‌دهد که برای خلط نشدن مسائل مربوط به وجود رابطی در دو معنای اول و دوم و سدّ باب مغالطه، رابطی به معنای اول را «رابط» بنامیم و رابطی به معنای دوم را به همان اصطلاح «رابطی» باقی گذاریم. این پیشنهاد تا به این زمان مورد قبول تمام حکما قرار گرفته است. نکته مهم در اینجا آن است که در مباحث حکمی به‌ویژه در حکمت متعالیه، وجود رابط و مستقل در دو معنای منطقی و فلسفی به کار می‌رود؛ در معنای منطقی، «مفهوم وجود» است که به رابط و مستقل تقسیم می‌شود ولی در معنای فلسفی «واقعیت خارجی وجود» است که به رابط و مستقل تقسیم می‌گردد. در عبارت مذکور از صدرالمتألهین نیز مراد از «وجود» در وجود رابطی به معنای اول، «مفهوم وجود» است که موضوع بحث منطقی است و در معنای دوم، «واقعیت خارجی وجود» که موضوع بحث فلسفی است. در ادامه ابتدا به توضیح معنای وجود رابط در قضایا که وجهه منطقی دارد می‌پردازیم و سپس مسئله وجود رابط معلول را که بحثی فلسفی و ناظر به واقع است، به تفصیل شرح خواهیم داد.

## ۲. وجود رابط و مستقل در قضایا

اهل منطق (بنا بر برخی آرا) قضایا را متشکل از سه یا چهار جزء می‌دانند: موضوع یا مقدّم، محمول یا تالی، نسبت حکمیة و حکم به معنای ایجاب یا سلب. برخی معتقدند که نسبت حکمیة از اجزای قضیه به شمار نمی‌رود، بلکه از شرایط تحقق قضیه و از مقدمات حکم است و براین اساس، اجزای قضیه صرفاً عبارت است از موضوع و محمول و حکم (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۲۴، تعلیقه ۵). برای مثال در قضیه «زید عالم» اجزای قضیه عبارت‌اند از تصور زید و تصور عالم و تصور بودن زید (یعنی تصور نسبت و ارتباط میان عالم و زید و یا ملاحظه عالم درحالی که منتسب به زید است) و در نهایت، ایجاب یا سلب عالم بودن زید، که این حکم، جزء اخیر قضیه است.

جزء اخیر قضیه یعنی ایجاب یا سلب، در فارسی با الفاظ «است» و «نیست» به کار می‌رود و در عربی یا معادلی در قضیه ندارد، مانند «زید عالم» و یا با لفظ موجود از آن تعبیر می‌شود، مانند «زید موجود عالم» که موجود در این قضیه به معنای کان ناقصه و «است» در فارسی می‌باشد.

حکم یا ایجاب در قضایای حملیه موجبه مرکبه که محمول را به موضوع پیوند می‌دهد (برخلاف قضایای سالبه که سلب رابطه و پیوند است) همان است که در بیان اهل منطق از آن تعبیر به «وجود رابطی» به اصطلاح قدما و «وجود رابط» به اصطلاح متأخرین می‌شود.

مفهوم رابط وجود در قضایا در مقابل مفهوم مستقل و محمولی وجود قرار دارد. وجود رابط در قضایا که معادل

واژه «است» می‌باشد مفاد کان ناقصه است و مقابلش که وجود معمولی است، معادل «هست» و «هستی» است که مفاد کان تامّه و محمول در قضایای هلیت بسیطه است؛ مانند «زیدٌ موجودٌ».

نکته مهم دیگر در شناخت مفهوم وجود رابط در قضایا یعنی همان «است»، آن است که دارای معنای حرفی یعنی «نسبت» است. اساساً تمام حروف معنای نسبت را به انواع مختلف در خود دارند؛ مانند حروف «هین» یا «از» که معنای نسبت ابتدائیت مثلاً سیر را با بصره در خود دارد و «فی» یا «در» که به معنای نسبت ظرفیت است؛ مانند نسبت آب با کوزه. حاصل آنکه همه حروف از جمله وجود رابط در قضایا، نشان‌دهنده نوعی نسبت و رابطه میان دو شیء هستند.

حروف و از جمله وجود رابط، به دلیل حرفی بودن معنای آنها، استقلالاً قابل تصور نیستند. توضیح اینکه مفاهیم در یک تقسیم، به مفاهیم حرفی و اسمی تقسیم می‌شوند. مفاهیم اسمی مفاهیمی‌اند که به‌تنهایی و بدون نیاز به مفاهیم دیگر، قابل تصورند؛ مانند مفهوم انسان و در مقابل مفاهیم حرفی، به مفاهیمی اطلاق می‌شود که به‌تنهایی قابل تصور نبوده، در مفهومیت و تعقل مستقل نیستند؛ مانند مفاهیمی که از الفاظی چون «از»، «بر» و «برای» در ذهن ایجاد می‌شود. چنین مفاهیمی بدون همراهی مفاهیم اسمی قابلیت تصور در ذهن را ندارند و صرفاً می‌توانند مفاهیم اسمی را با یکدیگر مرتبط و متحد کنند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۶۰-۲۶۲).

دلیل عدم استقلال مفاهیم حرفی در تصور این است که آنها (طبق بیانی که گذشت) همواره به معنای نسبت هستند و نسبت همواره معنایی است قائم به طرفین که مستقلاً قابل تصور نیست. برای نمونه، اگر بخواهید حرف «فی» را در قضیه «الماء فی الكوز» با معنای مستقل «النسبه الظرفیه» تصور کنید، از فی بودن و معنای حرفی و نسبی بودن خارج می‌شود و قضیه به این صورت درمی‌آید: «الماء النسبه الظرفیه الكوز» و چنین معنای مستقلی نمی‌تواند بین آب و کوزه ارتباط و نسبت برقرار نماید.

مفهوم وجود نیز از حیث استقلال در تصور و عدم استقلال، به دو قسم حرفی («است» یا همان وجود رابط در قضایا) و اسمی («هست» یا همان وجود معمولی در هلیات بسیطه) تقسیم می‌شود (همان، ص ۲۶۲ و ۲۶۳):

أن الوجود الربطی بالمعنی الأول مفهوم تعلقی لا یمكن تعقلها علی الاستقلال و هو من المعانی الحرفیة و یستحیل أن یسلخ عنه ذلك الشأَن و یؤخذ معنی اسمیاً بتوجیه الالتفات إلیه فیصیر الوجود المحمولی (صدرالمثالیین، ۱۳۶۸، ج ۱ ص ۸۲).

صدرالمثالیین در عبارت فوق وجود رابط یعنی مفهوم حرفی وجود را مطابق اصطلاح مشهور، با عنوان «وجود رابطی به معنای اول» تعریف می‌نماید.

### ۳. وجود رابط و رابطی و مستقل در خارج

صدرالمثالیین در همان فصل مذکور در آغاز سخن، پس از تعریف و بیان مسائلی در باب مفهوم وجود رابط در قضایا با عنوان رابطی به معنای اول، بحث خود راجع به وجود رابطی به معنای دوم را که ناظر به واقعیت خارجی وجود و نه مفهوم آن است، با بیان انواع آن پی می‌گیرد:

والثانی ما هو أحد اعتباری وجود الشيء الذى هو من المعانى الناعتیه و ليس معناه إلا تحقق الشيء فى نفسه، ولكن على أن يكون فى شيء آخر أو له أو عنده، لا بأن يكون لذاته (همان، ص ۸۰).

این عبارت می‌گوید وجود خارجی اشیاء دارای دو قسم و اعتبار است: فى نفسه لنفسه (لذاته) و فى نفسه لغيره و قسم دوم خود منقسم می‌شود به «فى الغير» و «لغير» و «عند الغير». وجود فى نفسه لغيره به هر سه نوعش دارای معنای ناعتی است و مراد از رابطی به معنای دوم همین قسم از وجودات خارجی است.

وجود «فى نفسه فى الغير» یعنی موجودی که در عین فى نفسه بودن، در موجودی غیر خود موجود باشد؛ مانند صور جوهریه اعم از صورت جسمیه که در هیولا موجود است و صور نوعیه که در جسم موجود است و نیز تمام اعراض؛ زیرا همواره در موضوع خود یعنی جواهر موجود و منطبق‌اند همان‌گونه که صورت در ماده منطبق است. بنابراین صور جسمیه و نوعیه و نیز اعراض با وجود اینکه خود در یک لحاظ نفسیتی دارند، در لحاظی دیگر که لحاظ ارتباط آنها با غیر یعنی ارتباط با ماده در صور و ارتباط با جواهر (مجموعه ماده و صورت) در اعراض می‌باشد، فى غیره می‌شوند.

البته باید توجه داشت که «فى الغير» در اینجا به معنای لغوی خود آمده و با اصطلاح «فى غیره» که عنوان دیگری برای وجود رابط است، متفاوت است؛ اینجا وجودی است دارای نفسیت ولی موجود در غیر و آنجا وجودی است بدون نفسیت و مندک در غیر.

و اما «وجود فى نفسه للغير» لحاظ دیگری از ارتباط با غیر است در مواردی که موجود فى نفسه ملک حقیقی غیر باشد و برای او تحقق داشته باشد مانند وجود معلول برای علتش و وجود «فى نفسه عندالغير» که به وجود فى نفسه‌ای اطلاق می‌شود که نزد موجودی غیر خود موجود است. مانند وجود معلوم عند النفس.

مطابق اصطلاح مشهور به وجود رابطی با انواع سه‌گانه مذکور، وجود «فى نفسه لغيره» گفته می‌شود و به مقابل آن یعنی وجود فى نفسه لنفسه، وجود نفسی اطلاق می‌شود. صدرالمتألهین در ادامه به بیان مصداق وجود فى نفسه لنفسه یا لذاته می‌پردازد و وجود باری تعالی را مطابق فلسفه خود، تنها مصداق آن معرفی می‌نماید؛ حال آنکه از نگاه جمهور فلاسفه، علاوه بر وجود حق تعالی، مجردات و همه انواع جواهر مادی نیز از مصادیق وجود فى نفسه لنفسه هستند. از نگاه او دلیل این تفاوت در آن است که جمهور حکما برای ماسوی‌الله، نفسیتی قائل‌اند و لذا برخی ممکنات را که وجود ناعتی ندارند «لنفسه» می‌دانند؛ حال آنکه از منظر صدرالمتألهین ماسوی‌الله هیچ نفسیتی ندارند و لذا نمی‌توانند لنفسه باشند و بالاتر از آن فاقد وجود فى نفسه‌اند و لذا باری تعالی نه فقط مصداق وجود فى نفسه لنفسه بلکه تنها مصداق وجود فى نفسه است و ما سواى او همگی فى غیره و رابط‌اند.

بنا بر آنچه بیان شد، تقسیم وجود مطابق رأی جمهور حکما به صورت خلاصه عبارت می‌شود از وجود رابط و رابطی و نفسی. رابط شامل انواع نسبت‌ها و از جمله نسبت در قضایاست؛ و رابطی، ممکناتی‌اند که وجود ناعتی دارند یعنی صور جوهریه و اعراض؛ و نفسی عبارت است از خدا و نیز ممکناتی که وجود ناعتی ندارند یعنی همه جواهر (عقل، نفس و جسم) به جز صور جوهریه.

و اما بر مبنای حکمت صدرایی وجود صرفاً تقسیم می‌شود به وجود فی‌نفسه و فی‌غیره؛ یعنی وجود مستقل و رابط. حق تعالی تنها موجود مستقل و فی‌نفسه است و همهٔ ممکنات که معلول او هستند، وجود رابط و فی‌غیره‌اند. البته اگر بتوانیم نگاهی استقلالی و فی‌نفسه به ممکنات یعنی وجودات رابط داشته باشیم، (که صدرالمتألهین چنین امکانی را می‌پذیرد) می‌توانیم آنان را فی‌نفسه در نظر گرفته و به لنفسه و لغیره یعنی نفسی و رابطی (با همان مصادیقی که گذشت) تقسیم نماییم.

#### ۴. وجود رابط معلول

فقر، حاجت، ربط و نیازمندی وجودی معلول به علت هستی‌بخش و یا به تعبیر دیگر امکان وجودی و فقری ممکنات و معلولات، گرچه در آثار حکمای پیشاصدرایی به نحوی قابل مشاهده است، اما در حکمت متعالیه مورد توجه تام قرار گرفته و به عنوان یکی از پایه‌های نظام هستی‌شناسی صدرایی به کار رفته است. *ابن‌سینا* در آثار خود تصریح دارد که فقر و حاجت و تعلق به غیر (علت هستی‌بخش)، مقوم وجودی معلول است و هرگز قابل تغییر و تبدیل نیست:

الوجود المستفاد من الغير كونه متعلقا بالغير، هو مقوم له، كما أن الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته. والمقوم للشيء لا يجوز أن يفارقه، إذ هو ذاتي له. الوجود إما أن يكون محتاجا إلى الغير، فتكون حاجته إلى الغير مقومة له، وإما أن يكون مستغنيا عنه، فيكون ذلك مقوما له. ولا يصح أن يوجد الوجود المحتاج غير محتاج، كما أنه لا يصح أن يوجد الوجود المستغنى محتاجا، وإلا قد تغير وتبدل حقيقتهما (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷۸ و ۱۷۹).

صدرالمتألهین پس از نقل عبارات *ابن‌سینا*، نظریهٔ خویش در باب وجود رابط معلول را منبعث و مفهم از آن معرفی می‌کند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۶ و ۴۷).

نظیر سخن *ابن‌سینا* را *فخر رازی* نیز در آثار خود دارد: «ان استناد المعلول الی علتیه لاجل انه فی ذاته غیرمستقل بالوجود و العدم» (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۳۶۰). همچنین صدرالمتألهین چنین دیدگاهی را از محقق *دوانی* نقل می‌کند:

فی کلام بعض متأخر العلماء الذات المستفاده من الغير كونها متعلقة بالغير مقوم لها... وفاقتهای الی الغير مقوم لها فلا یسوغ ان یستمر الذات المفتقرة ذاتاً مستغنیة... وإلا فقد انقلب الحقائق عما هی علیه (همان، ص ۲۱۸-۲۱۹).

خود صدرالمتألهین نیز در مباحث خداشناسی با همین تعبیرات به آن تصریح کرده است:

الوجود اما مستغن عن غیره و اما مفتقر لذاته الی غیره و الاول هو واجب الوجود الذی لا اتم منه ولا یشوبه عدم ولا نقص والثانی هو ما سواه من افعاله و آثاره و لا قوام لما سواه الا به (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۵، ر.ک: کرفرپروز جایی و عظیمی راویز، ۱۳۹۸).

نکته مهمی که تمایز اساسی میان دیدگاه *ابن‌سینا* و صدرالمتألهین در این باب را نشان می‌دهد آن است که *ابن‌سینا* در عین اینکه وجود معلول را عین ارتباط و حاجت به علت می‌داند، تصریح به تباین و تغایر وجودی علت و معلول

نیز می‌کند: «کل موجود متعلق الوجود بالغير، ذلك الغير مبین له، فذلك الغير هو فاعل ذلك الوجود، سواء كان صدور ذلك الموجود عنه دائماً أو وقتاً ما» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷۸).

همان‌طور که خود صدرالمثالیهین بر این تغایر وجودی میان علت و معلول، در اعتقاد حکمای پیش از خود تأکید می‌نماید:

ولا یسع لأولئك الأكابر و لم یتیسر لهم الا هذا القدر من التوحید و هو کون وجود الممكن رابطیاً لا رابطاً، لأنهم قالوا بالتانی فی الوجود أثبتوا للممكن وجوداً مغایراً للحق، لكن علی وجه یكون مرتبطاً إلى الحق و منسوباً إليه بحیث لا یمكن أن ینسلخ منه الانتساب إلى المعبود الحق تعالی (صدرالمثالیهین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۳۰).

از دیدگاه حکمای پیش از صدرا و از جمله ابن‌سینا، معالیل و ممکنات، با اینکه وجوداً عین‌الارتباط با علت خود هستند، هم در خارج تغایر وجودی با علت خود دارند و هم در ذهن می‌توان ذات آنها را مستقل و منفک از ارتباطش با علت، مورد ملاحظه قرار داد و به عبارتی آنها را «ذات له الربط» یعنی ذاتی که مضاف به علت است (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۵۸) در نظر گرفت که به آن اصطلاحاً «وجود رابطی» گفته می‌شود.

در اندیشه صدرالمثالیهین نیز همچون سایر حکماء، فقر، حاجت و تعلق به علت، در ذات معلول نهفته است با این تفاوت که در حکمت صدرایی، وجود رابط معلول، نه در ذهن استقلالاً قابل تصور است و نه در خارج دارای ذات مستقل از علت است بلکه صرفاً شأنی از شئون علت و ربط محض است:

أن جمیع الوجودات الامکانیة والایات الارتباطیة التعلیقیة اعتبارات وشئون للوجود الواجبی وأسعة وظلال للنور القیومی لا استقلال لها بحسب الهوية ولا یمكن ملاحظتها ذواتاً منفصله وأیات مستقلة، لأن التابعية و التعلق بالغير و الفقر و الحاجة عین حقائقها، لا أن لها حقائق علی حیلها عرض لها التعلق بالغير و الفقر و الحاجة الیه، بل هی فی ذواتها محض الفاقه و التعلق، فلا حقائق لها إلا کونها توابع لحقیقة واحدة، فالحقیقة واحدة ولیس غیرها الا شئونها وفتونها وحیثیاتها واطوارها ولعانت نورها و ظلال ضوئها و تجلیات ذاتها (صدرالمثالیهین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۷).

البته این شأنیت به معنای نابودی و عدم تحقق و در نتیجه موجودیت مجازی ممکنات یعنی وجودات رابط نیست بلکه از منظر صدرالمثالیهین، ماسوی‌الله، گرچه خود ذات ندارند (ر.ک: همان، ص ۱۴۳) ولی به عین وجود حق موجود و به عین ذات او متحقق‌اند: «کل ما یترائی فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فانما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته التي هی فی الحقیقة عین ذاته» (همان، ج ۲، ص ۲۹۲).

این سخن بدین معناست که صدرالمثالیهین از طریق مسئله وجود رابط معلول، وحدت شخصی وجود را اثبات می‌نماید. او خود به این مطلب تصریح نموده است که نظریه وجود رابط او مرتبط با اعتقادش به وحدت شخصی وجود است و حکمای پیشین به این دلیل که قائل به ثانی در وجود بودند، نتوانستند به این نظریه دست یابند:

وجودات جمیع الممكنات فی فلسفتنا من قبیل الروابط لوجود الحق تعالی فوق ما وقع فی کلام بعض... اکابر الفلسفة الالهیة... لأنهم قالوا بالتانی فی الوجود (همان، ج ۱، ص ۳۲۹ و ۳۳۰).

با این حال برخی تابعین و شارحین حکمت متعالیه همچون علامه طباطبائی (ر.ک: حسینی طهرانی، ۱۴۱۹ق، ص

۲۹۰) و آیت‌الله جوادی آملی، چنین تفسیری از وجود رابط در اندیشه صدرایی ندارند و آن را ذیل نظریهٔ تشکیک وجود معنا کرده و لذا وجودمائی برای روابط قائل‌اند. مطابق این دیدگاه، نظریهٔ وجود رابط معلول، یک گام پیش از نظریهٔ وحدت شخصی وجود است و نمی‌تواند منتج آن باشد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۹، ص ۵۰۰).

بنا بر این دیدگاه، نظریهٔ وجود رابط معلول، «دو قسم وجود» یعنی وجود مستقل و رابط را اثبات می‌نماید و البته وجود مستقل تنها یک مصداق در عالم وجود دارد و غیر او همگی روابط‌اند: «أن نشأة الوجود لا تتضمّن ألاً وجوداً واحداً مستقلاً، هو الواجب عزّ اسمه، و الباقي روابط و نسب و اضافات» (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۱) و حال آنکه نظریه وحدت شخصی وجود، یک «وجود» را و نه یک «وجود مستقل» را اثبات نموده و غیر او را شئون و تجلیات و به تعبیر صدرای عین‌الربط به او می‌داند: «[هو تعالی] اصل الحقیقة الوجودیة و غیره من الوجودات تجلیات وجهه و جماله و اشعة نوره و کماله و ضلال قهره و جلاله» (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۲۲).

### ۵. حاصل سخن در تفاوت دیدگاه ابن‌سینا و صدرالمآلهین

چنان‌که گذشت ابن‌سینا معتقد است ارتباط و تعلق و احتیاج معلول به علت، عین وجود معلول و مقوم آن است و در طرف مقابل نیز استغنائی علت از معلول عین وجود علت و مقوم آن است. نکته حائز اهمیت در اینجا آن است که عین‌الارتباط بودن معلول نسبت به علت، به معنای وجود رابط بودن در اصطلاح صدرالمآلهین نیست؛ بلکه ارتباط و تعلق در عبارات مذکور از ابن‌سینا و سایر حکمای پیش از صدرای به معنای اسمی و وصفی خود به کار رفته است و نه معنای حرفی؛ ارتباط یا تعلق و احتیاج، به این معنا، از مقولهٔ اضافه است و مقولهٔ اضافه در خارج به عین وجود معروض و موضوعش موجود است.

توضیح اینکه وقتی بین دو چیز ارتباط و نسبتی برقرار شد، هریک از آنها مرتبط با دیگری می‌شود؛ همان‌طور که بین علت و معلول نیز نسبتی برقرار است و لذا مرتبط‌آلیه و یا به تعبیر ابن‌سینا، محتاج، وصف معلول می‌شود و مرتبط‌آلیه و یا مقوم و یا مستغنی نیز وصف علت است. این وصف و هیئت حاصل از نسبت متکرره در دو طرف نسبت، همان مقوله اضافه است که به عین وجود همان طرف، موجود می‌شود مانند وصف و نسبت ابوت و بنوت.

و اما عین‌الارتباط بودن معلول در حکمت متعالیه، معنای دیگری غیر از آنچه در اندیشه سینوی آمده، دارد. از نگاه ابن‌سینا، معلول در عین اینکه وجودی سرتاسر احتیاج و تعلق و ارتباط به علت است، همچنان وجودی فی‌نفسه است؛ اما در حکمت متعالیه، وجود معلول در رابطهٔ علیت، نه یکی از دو طرف نسبت بلکه خود نسبت و ارتباط و اضافه به علت است. به تعبیر دیگر، اضافه در رابطهٔ علی و معلولی، که اضافه اشراقیه است، یک طرف بیشتر ندارد و آن علت هستی‌بخش و واجب‌الوجود است و سایر معلولات و ممکنات، خودشان، همان نسبت و اضافه و ربط به واجب‌الوجود هستند و دارای وجود فی‌نفسه و مستقل نیستند که طرف نسبت قرار گیرند.

بنا بر آنچه گذشت، تفاوت اساسی میان اندیشه صدرایی و سینوی در باب ربطی بودن وجود معلول عبارت از آن است که حکمت صدرایی، معلول را خود ربط می‌داند و حکمت سینوی، معلول را متقوم به ربط و تعلق در حکمت



صدرایی، معلول در عین تشخیص و موجودیت و حقیقت داشتن، شأنی از شئون علت و جلوه‌ای از جلوات اوست که به وجود او موجود و به تشخیص او مشخص است؛ ولی در حکمت سبونی، معلول، وجودی فی‌نفسه و متمایز و متغایر از وجود علت دارد و در عین حال، بذاته متقوم و محتاج و مرتبط با علت است و این احتیاج قابل انفکاک از وجود معلول و قابل تبدیل و تغییر نیست.

## ۶. برهان بر وجود رابط معلول

صدرالمتألهین در مواضع متعددی از اسفار اشاره به دیدگاه خود در باب وجود رابط معلول نموده است. از منظر او جمیع وجودات امکانی، شئون وجود واجبی و پرتوی از آن نور قیومی هستند که هیچ استقلالی به حسب هویت ندارند و نمی‌توان آنها را به صورت ذواتی منفصل و مستقل از ذات حق، ملاحظه نمود؛ زیرا تعلق به غیر و فقر و حاجت، عین حقایق آنهاست و نه عارض بر آن (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۷) و همین عدم تفکیک میان حقیقت ممکنات و تعلق و ربطشان به باری تعالی، وجه تمایز فلسفه او با بعضی حکمای دیگر از نگاه اوست:

ان وجودات جمیع الممكنات فی فلسفتنا من قبیل الروابط لوجود الحق فوق ما وقع فی کلام بعض ائمة الحکمة الدینیة... ان الممكن لا یمكن تحلیل وجوده الی وجود و نسیه الی الباری. بل هو منتسب بنفسه لا بنسبة زائدة... فیکون وجود الممكن رابطاً عندهم و رابطاً عندنا (همان، ص ۳۲۹ و ۳۳۰).

برهان وجود رابط معلول به شکل تفصیلی در جلد دوم *اسفار* و نیز در آثار دیگر صدرالمتألهین آمده است (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۳۲۹ و ۳۳۰؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۴۹ و ۵۰). در ادامه، ترجمه‌ای از متن صدرالمتألهین در جلد دوم *اسفار* را که مفصل‌ترین بیان او در باب استدلال بر وجود رابط معلول و اثبات وحدت شخصی وجود به وسیله آن است به همراه پاره‌ای توضیحات می‌آوریم و سپس شکل منطقی استدلال را در قالب مقدمات تفصیلی و جداگانه بیان نموده و به نقد و تحلیل آن می‌پردازیم.

همان‌طور که موجد شیء به حسب جوهر ذات و سنخ حقیقتش فیاض است، به این معنا که فاعلیتش عین حقیقت و ذات و وجودش می‌باشد و در نتیجه فاعل محض است و نه اینکه چیز دیگری باشد که فاعلیت صفت او باشد، همین‌طور هم معلول او ذاتاً اثر و مفاض است نه اینکه چیز دیگری غیر از آنچه مسمی به معلول است، داشته باشیم که ذاتاً اثر باشد و در نتیجه دو امر داشته باشیم - ولو به حسب تحلیل و اعتبار عقل - که یکی شیء باشد و دیگری اثر و مفاض از علت. در این صورت هنگام تحلیل، معلول بالذات فقط یکی از آنها می‌شود [یعنی همان دومی که ذاتاً اثر است] مگر اینکه اولی را نیز [به دلیل ارتباطی که با دومی دارد] با نوعی مجاز، معلول بالذات بنامیم تا دور یا تسلسلی پیش نیاید. [و البته در این صورت خود ذات آن شیء مسمی به معلول، مفاض و معلول نخواهد بود و این خلف معلولیت است]. بنابراین با دقت در معلول بما هو معلول روشن می‌شود که معلول بالذات همچون علت بالذات، امر بسیطی است [و جز همان افتقار و معلولیت و اثر بودن چیز دیگری نیست. همان‌طور که علت جز علت چیز دیگری نیست؛] لذا وقتی علت را از همه آنچه مدخلیتی در علت و تأثیرش ندارد تجرید نماییم و تنها از حیث علت و موثر بودن لحاظ کنیم و همین‌طور معلول را از همه آنچه دخالتی در قوام معلولیتش ندارد، تجرید نماییم، آشکار می‌شود که هر علتی، علت است ذاتاً و حقیقتاً، و هر معلولی معلول است ذاتاً و حقیقتاً.

با این سخن [که معلول همانند علت، به تمام ذاتش معلول است] این مطلب روشن می‌شود که حقیقت آنچه معلول نامیده می‌شود، هویتی مباین با حقیقت علت مفیضه‌اش ندارد، به صورتی که عقل بتواند به هویت ذات معلول با قطع نظر از هویت موجدش، اشاره نماید و در نتیجه دو هویت مستقل در تعقل داشته باشیم که یکی مفیض باشد و دیگری مفاض؛ زیرا لازمه‌اش این است که معلول، ذاتی جدای از معنای معلول بودنش داشته باشد که مورد تعقل قرار گیرد بدون تعقل علت و نیز اضافه و نسبت او به علت، حال آنکه معلول از آن حیث که معلول است، جز به صورت مضاف به علتش قابل تعقل نیست؛ چراکه در غیر این صورت اصلی که در ضابطه علت و معلول بودن یک شیء، بنیان نهادیم، منفسخ خواهد شد [و دیگر علت معلول نخواهد بود و معلول معلول نخواهد بود] و این خلف است.

بنا بر آنچه گذشت، معلول بالذات - با این اعتبار - حقیقتی غیر از مضاف و لاحق بودن ندارد و معنایی ندارد جز اثر و تابع بودن و نه اینکه ذاتی باشد که معروض این معانی شود، همان‌طور که علت مفیضه علی الاطلاق، اصل و مبدأ و متبوع بودن، عین ذاتش می‌باشد.

از طرف دیگر وقتی تناهی سلسله وجودات از علل و معلولات به ذات بسیط‌الحقیقه‌ای نوری و وجودی و منزّه از شباهه کثرت و نقصان و امکان و قصور و... ثابت شود و نیز ثابت شود که او به ذات و حقیقت و هویش، فیاض و ساطع و منور آسمان‌ها و زمین است و به وجودش منشأ عالم خلق و امر است، این حقیقت روشن می‌شود که همه موجودات اصل واحد و سخ فاردی دارند که او حقیقت و باقی شئونش و او ذات و غیر او اسماء و نعوتش و او اصل و ماسوا اطوار و شئوئش و او موجود و ماوراء جهات و حیثاتش می‌باشند (همان، ج ۲، ص ۲۹۹ و ۳۰۰).

#### ۱-۶. صورت منطقی استدلال

استدلال صدر المتألهین در این باب را با توجه به متن مذکور می‌توان با ذکر مقدمات تفصیلی و به شکل منطقی به صورت ذیل ارائه نمود:

۱. هر وجود خاصی در سلسله علل و معلولات، که تالی وجود دیگری است، معلول وجود سابق خود که قاهر بر اوست می‌باشد؛
۲. چنین معلولی، فقیر و محتاج وجود سابق قاهر است؛
۳. فقر و حاجت چنین معلولی به وجود قاهر پیشین، عین ذاتش می‌باشد؛ زیرا اگر زائد بر ذاتش باشد، در اصل ذات محتاج آن وجود قاهر نخواهد بود (به تعبیر دیگر احتیاج همچون لعابی است بر ذاتی که استقلال در درونش نهفته است) و این خلف معلول بودن است؛ زیرا همه هویت معلول، فعل علت و افاضه اوست (معلول در همه هستی‌اش محتاج علت است)؛
۴. هر چیزی که حاجت‌مندی به وجود قاهری، عین ذاتش باشد، ذاتش نیز عین همان حاجت است؛ زیرا عینیت (که به معنای هویت است) طرفینی است؛
۵. هر چیزی که ذاتش عین «حاجت» به وجود قاهر سابق بر خود باشد، ذاتش عین «نسبت» به آن قاهر است؛ زیرا نسبت و ارتباط معلول به علت، چیزی جز همان حاجت به علت نیست؛

- ۶ چیزی که وجودش عین نسبت به آن قاهر باشد، می‌شود وجود رابط؛ زیرا وجود رابط همان نسبت است؛
- ۷ چیزی که وجود رابط باشد، ذات ندارد؛ زیرا وجود رابط موجود فی‌غیره است و نه فی‌نفسه؛
- ۸ چیزی که ذات ندارد، امکان تحلیلش به «ذات» و «حاجت» وجود ندارد؛
- ۹ هر چیزی که قابل تحلیل به ذات و حاجت نباشد، ذاتی مابین با آن وجود قاهر سابق بر خود، یعنی علت خود، ندارد؛
- ۱۰ وقتی ذاتی مابین با آن وجود قاهر ندارد، شأنی از شئون آن خواهد شد (یعنی معلول شأنی از شئون علت است)؛
- ۱۱ وقتی معلول شأنی از شئون آن وجود قاهر شد، مستهلک در وجود قاهر خواهد بود (مثل صفتی که مستهلک در ذات است و با اسمی که مستهلک در مسمی است) یعنی معنایی است که موجود است به نفس وجود آن قاهر؛
- ۱۲ وقتی همه تالی‌ها از وجودات خاصه، مستهلک در وجود سابق قاهر بر خود باشند، جمیع وجودات خاصه، مستهلک در وجود حق تعالی خواهند بود؛ زیرا جمیع آنها تالی وجود حق‌اند و او قاهر بر آنهاست (فقط وجود حق تعالی است که تالی و معلول نیست و لذا همه سلسله تالی‌ها در واقع مستهلک در او هستند)؛
- ۱۳ وقتی جمیع وجودات خاصه، مستهلک در وجود حق تعالی باشند، همه وجودات خاصه، به وجود او موجودند و وجود او جل و علا وجود جمیع اشیا خواهد بود؛
- نتیجه اینکه حقیقت وجود، واحد شخصی است که همان واجب تعالی است و جمیع وجودات خاصه به عین وجود حق تعالی، یعنی فاعل کل، موجودند.

## ۲-۶. نقد استدلال

نقد اول: مقدمات استدلال تا مقدمه چهارم بدون شک صحیح است و کاملاً پذیرفته است که هر معلولی فقیر است و هر فقیری حاجت عین ذاتش است و هر چیزی که حاجت عین ذاتش باشد، ذاتش عین حاجت است؛ ولی مقدمه پنجم که می‌گوید هر چه ذاتش عین حاجت شد، عین نسبت می‌شود را نمی‌توان پذیرفت؛ اولاً با نقض به وجود باری تعالی؛ به این صورت که علیت او نیز به تصریح صدرالمألهین و همان‌طور که در تقریر دلیل گذشت، عین وجودش می‌باشد و از طرفی بدون شک بین حق تعالی و اشیا، نسبتی برقرار است؛ حال اگر مطابق استدلال، معلول نسبت و ارتباطی با علت دارد و این نسبت همان حاجت معلول به علت باشد و از طرفی وجود معلول عین حاجت به علت است و در نتیجه وجود معلول عین نسبت و ربط به علت است، در مورد واجب‌الوجود نیز می‌توان گفت که علت نسبت و ارتباطی با معلول دارد و این نسبت همان قیومیت علت برای معلول است و از آنجا که وجود علت عین قیومیتش برای معلول است (چون قیومیت تعبیر دیگری از همان علیت است که عین ذات علت است)، وجود علت عین نسبت و ربط خواهد بود و در نتیجه وجود باری تعالی رابط خواهد بود که به‌وضوح امری ناپذیرفتنی است.

و اما ثانیاً با پاسخ حلی و با تفکیک مقولهٔ اضافه از اضافه به معنای لغوی (که توضیح آن در مباحث مقدماتی گذشت) به این صورت که اصطلاح نسبت یا اضافه، لفظ مشترک است میان مقوله اضافه و وجود رابط. به این معنا که هم به طرفین نسبت، اضافه و نسبت گفته می‌شود و هم به خود نسبت میان طرفین که قائم به آنهاست؛ حال آنکه مراد از نسبت به معنای اول، مقولهٔ اضافه است که یکی از اعراض و وجود لغیره است و مراد از نسبت به معنای دوم که خود نسبت میان طرفین است، اضافه به معنای لغوی‌اش می‌باشد که همان وجود رابط و فی‌غیره است.

در محل بحث نیز نسبت میان علت و معلول، همان وجود رابط است و اوصاف حاصل از این رابطه در طرفین نسبت، از مقوله اضافه‌اند و نه اضافه به معنای لغوی یعنی وجود رابط. بنابراین اوصاف حاجت، فقر و تعلق در طرف معلول، هیچ‌یک عبارت از نفس نسبت نیستند، همان‌طور که اوصاف علیت و قیومیت در طرف علت نیز نفس نسبت میان علت و معلول نیستند؛ بلکه وقتی معلول توسط علت به وجود آمد، رابطه و نسبتی بین این دو برقرار می‌شود: «العلّة علّة لوجود المعلول، وإذا وجد المعلول، صار علّة لوجود العالقة بينهما» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۳۲).

در نتیجه معلولیت و علیت (قیومیت)، دو صفت برای دو طرف این نسبت خواهند شد؛ مانند ابوت و بنوت که هیچ‌کدام نفس نسبت بین پدر و فرزند نیستند و صرفاً صفاتی برای طرفین نسبت‌اند و همچنین وصف متکرر اخوت که حاصل از نسبت برادری میان دو شخص است و نه خود نسبت:

أن الاضافة هیأة حاصلة من نسبة الشیء الی شیء آخر منسوب الی الشیء الأول المنسوب الیه؛ کهیأة الأضافة الی فی الأخ، فإن فیها نسبة الأخ بالأخوة، الی أخیه المنسوب الی هذا الأخ المنسوب الیه، بالأخوة (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۶).

بنابراین اگر حاجت و تعلق و ارتباط و معلولیت - طبق اعتقاد تمام حکما که توضیحش پیش از این گذشت - عین وجود معلول است، معنایش نسبت و ارتباط به معنای مقولهٔ اضافه است و نه نسبت و ارتباط به معنای وجود رابط. به عبارت دیگر بر اثر رابطه‌ای که میان علت و معلول برقرار می‌شود، دو وصف محتاج (مرتبط الیه و متعلق بودن) و قیوم بودن، عارض بر طرفین می‌شود که این اوصاف از مقوله اضافه و عین وجود طرفین است؛ اما وجود رابط خود همان رابطهٔ میان دو طرف است که وجود فی‌غیره دارد و نسبت و اضافه به معنای لغوی است.

بنابراین وجود معلول عین‌الربط به علت هستی‌بخش خود است، اما نه به معنای وجود رابط و فی‌غیره بودن بلکه به معنای عینیت موصوف یعنی معلول با وصف یعنی مرتبط و محتاج بودن؛ همان‌طور که وجود علت نیز با اوصاف علیت و استقلال، عینیت دارد و این هر دو، محصول «رابطه» میان علت و معلول است که یکی را قیوم و دیگری را محتاج نموده و این «رابطه» همان «وجود رابط» است.

سخن پایانی اینکه نسبت همواره میان دو شیء برقرار می‌شود و آنها را پیوند می‌دهد و اوصاف و هیئاتی را در طرفین ایجاد می‌کند و در پیوند و نسبت میان خالق و مخلوق نیز، علیت و معلولیت و ارتباط و استقلال، اوصافی‌اند برای طرفین نسبت و نه خود نسبت.

نقد دوم: مقدمه هفتم با این محتوا که وجود رابط ذات ندارد، قابل قبول نیست؛ اولاً به این دلیل که اگر ذات به معنای ماهیت باشد، وجود رابط نیز دارای ماهیت است؛ چراکه وجود رابط، جنسی دارد که همان «نسبت» است و «نسبت» - چنان که شیخ/سراقی به آن تصریح دارد - جنس عالی است و از دیگر سو هر وجود رابطی، خصوصیتی دارد که فصل او به حساب می‌آید؛ چراکه نسبت، انواع مختلف دارد؛ مانند نسبت ظرفیت که معنای «فی» می‌باشد و نسبت ابتدا که معنای «مین» است و نسبت استعلاء که معنای «علی» می‌باشد و موارد دیگر. معانی این حروف و سایر حروف را نمی‌توان یک نوع نسبت دانست چراکه هیچ‌یک را نمی‌توان به جای دیگری به کار برد و دلیلش این است که هر کدام معنای خاص به خود را دارند.

و اما اگر بر ماهیت نداشتن وجود رابط به این صورت استدلال شود که وجود رابط مفهوم مستقل ندارد، درحالی که ماهیت، مفهوم مستقل است و در نتیجه، وجود رابط دارای ماهیت نیست (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۰). پاسخش این است که مفاهیمی چون «وجود رابط» و «نسبت ظرفیه» و «نسبت استعلائی» مفاهیم اسمی مستقلی هستند برای واقعشان که وجود رابط است و لذا با استدلال مذکور نمی‌توان نفی ماهیت از وجود رابط نمود. و ثانیاً ذات به دو معنا به کار می‌رود؛ یکی ماهیت و دیگری حقیقت (به معنای آنچه موجود است مطلقاً، چه وجود باشد و چه ماهیت): «لفظ الذات قد یطلق و یراد به الهویة الشخصية، و قد یطلق و یراد به الماهیة النوعیة» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۶ ص ۱۷۰) و اگر بپذیریم که وجود رابط، ذات به معنای ماهیت ندارد، نمی‌توان پذیرفت که ذات به معنای حقیقت و هویت و موجودیت ندارد؛ حال آنکه مراد صدرا از نفی ذات برای وجود معلول، صرفاً نفی ماهیت داشتن معلول نیست بلکه می‌خواهد ذات به معنای دوم یعنی حقیقت و هویت مغایر با وصف «حاجت و ربط» معلول را انکار کند و بگوید وجود معلول، چیزی یا حقیقتی مغایر با وصف حاجت و ربط نیست که موصوف آن قرار گیرد و ذات له الربط را تشکیل دهد؛ ولی این سخن را نیز نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا وجود معلول که از نگاه صدرا وجود رابط است، بی‌شک موصوف به وصف حاجت و تعلق است و لذا دارای هویت و حقیقت و تعین تعلقی است و همین هویت و حقیقت، ذاتی را تشکیل داده که البته عین ربط و تعلق و موصوف به این صفات است، نه اینکه صرفاً خود همان تعلق و ربط و حاجت باشد.

حاصل آنکه از نگاه صدرالمتألهین معلولیت و ربط به علت، عین ذات معلول بوده و قابل انفکاک از آن نیست، ولی ربط مذکور از منظر صدرایی به معنای حرفی یعنی فی‌غیره است، که در نتیجه معلول نیز به دلیل عینیت با چنین ربطی، هویتی حرفی و فی‌غیره دارد و ذات مغایر با ذات علت ندارد؛ حال آنکه اولاً معلول عین ربط به معنای وصفی و اسمی خود است و نه حرفی و لذا همچنان وجودی فی‌نفسه و مغایر با علت خود دارد؛ هر چند موصوف به وصف ارتباط با علت بوده و عین این وصف است؛ و ثانیاً اگر بپذیریم که معلول، وجودی حرفی و فی‌غیره است، همچنان دارای ذاتی مغایر با ذات علت است؛ زیرا هم دارای ماهیت است و هم دارای هویت تعلقی و وابسته که ضرورتاً مغایر با هویت غیرتعلقی علت است.

نقد سوم: مقدمه نهم می‌گوید وقتی وجود رابط قابل تحلیل به ذات و حاجت نبود، دیگر ذاتی مابین با علت خود ندارد. مابینت مذکور به دو معنا می‌تواند به کار رود؛ یکی تغایر و بینونت وجودی بین دو شیء متباین به اینکه یکی وجودی غیر از وجود دیگری داشته باشد؛ دیگری به معنای انقطاع و عدم علاقه و ارتباط بین دو شیء متغایر از نظر وجودی؛ به این معنا که دو شیء متباین، علاوه بر تغایر وجودی، هیچ ارتباطی نیز با یکدیگر نداشته باشند.

حال پرسش اینجاست که عدم مابینت ذات و به تعبیری حقیقت معلول از علت هستی‌بخش خود، به چه معناست؟ آیا به معنای عدم تغایر وجودی آنها و در نتیجه اتحاد وجودی علت و معلول است و یا صرفاً به معنای عدم انقطاع و ارتباط میان آنها در عین تغایر وجودی است؟ به تعبیر دیگر آیا مفاد مقدمه نهم این است که معلول وجودی مغایر علت ندارد و عین اوست و یا مفادش این است که معلول بی ارتباط با علت نیست ولو مغایرت وجودی با او دارد؟ حال اگر معنای اول مورد نظر باشد، مقدمه نهم زیر سؤال خواهد رفت و اگر به معنای دوم باشد مقدمه دهم دچار اشکال خواهد شد.

توضیح اینکه استدلال تا مقدمه هشتم مفید این معناست که وجود معلول عین ارتباط به علت و وابسته و محتاج به اوست و لذا از او منقطع نیست؛ اما در مقدمه نهم با تکیه بر این مطلب که معلول قابل تحلیل به ذات و حاجت نیست و ذاتش عین حاجت است، به این نتیجه می‌رسد که معلول ذاتی مابین علت ندارد. حال اگر مراد از مابینت این باشد که معلول، از آنجاکه محض حاجت و ربط به علت است، پس ماهیت یا حقیقتی مغایر علت ندارد و لذا عین علت است، مقدمه مذکور با این اشکال مهم روبه‌رو می‌شود که با نفی حقیقت و هویت معلول، حاجت‌مندی و وابستگی او، عین وجود علت که وجود مستقل و غیروابسته است خواهد شد و لذا علت عین حاجت یعنی غنا عین فقر می‌شود که تناقضی آشکار است.

به تعبیر دیگر مطابق مقدمه نهم، ذات معلول نفی می‌شود، ولی حقیقت حاجت یعنی ویژگی ربطی و تعلقی او همچنان باقی است؛ ولی به عین وجود علت، پس حقیقت حاجت با وجود علت که عین بی‌نیازی است، یکی می‌شود و حال آنکه استدلال به دنبال اثبات این حقیقت بود که معلول عین فقر و ربط و حاجت است نه علت. از این روست که هویت وجود رابط از نگاه علامه طباطبائی به کلی نفی نمی‌شود، هرچند که وجودی فی‌غیره است و هویتی حداقلی داشته و به تعبیر ایشان وجودمائی بیش نیست، ولی به عنوان قسمی از وجود در کنار وجود مستقل قرار می‌گیرد و وجودی مغایر با او دارد.

بنا بر آنچه گذشت اگر نتوان وجودی را به ذات و حاجت تحلیل کرد و همهٔ هویتش آن حاجت بود، این مطلب منافاتی با مغایرت و استقلال وجودی موجود حاجت‌مند از وجود بی‌نیاز ندارد و نمی‌توان گفت چون ذاتش عین حاجت است پس اصلاً ذات ندارد و موجودی غیر علت نیست و وجودش همان وجود علت است. به عبارت دیگر معلول در عین اینکه حاجت و ارتباط به علت همه هویتش را پر کرده، همچنان می‌تواند وجودی مغایر با علت خود داشته باشد؛ همان‌طور که حکمای پیش از صدرا نیز با وجود اعتقاد به عین‌الربط و الارتباط بودن وجود معلول نسبت به وجود علت، قائل به تغایر وجودی معلول با علت خود نیز بودند که توضیح آن در محل خود گذشت.

ممکن است در پاسخ به اشکال مذکور گفته شود با نفی ذات معلول، حاجت و ربط او به علت نیز امری عدمی خواهد بود و عینیت آن با وجود علت، منجر به اشکال پیش گفته یعنی عینیت دو هویت فقیر و غنی نخواهد شد. در پاسخ باید گفت لازمه این سخن، نفی مطلق کثرت و اثبات وحدت محض وجود یعنی قول منسوب به برخی صوفیه است که صدرالمألهین صریحاً آن را انکار کرده باشد و برخلاف سخن محققان از عرفا می‌داند و خود نیز کثرت را امری بدیهی و نفی آن را مخالفت با عقل و نقل معرفی می‌کند (ر.ک: صدرالمألهین، بی‌تا، ص ۱۳۸).

و اما اگر مراد از مباینیت، معنای دوم یعنی انقطاع و عدم ارتباط یک وجود با وجود دیگر در عین تعابیر وجودی باشد، مقدمه نهم صحیح خواهد بود؛ چراکه وقتی نتوان معلول را به ذات و حاجت تحلیل کرد و هویتش عین حاجت به علت است، بدون شک معلول در عین مغایرت وجودی با علت، مباینیت وجودی با او ندارد به این معنا که منقطع از او و بی‌ربط به او نیست؛ اما مقدمه دهم را که در آن معلول شأنی از شئون علت به حساب آمده، با اشکال مواجه می‌کند؛ چراکه شأن بودن معلول برای علت به معنای نفی وجود مغایر معلول از علت و عینیت وجودی معلول با علت است حال آنکه طبق معنای دوم مباینیت، در مقدمه نهم صرفاً عدم انقطاع معلول از علت و مرتبط بودنش با او ثابت می‌شود و نه عدم مغایرت او با علت و لذا نمی‌توان از مقدمه نهم، نفی وجود مغایر معلول و شأن بودن او برای علت را در مقدمه دهم نتیجه گرفت.

به تعبیر دیگر معلول گرچه ذاتی منقطع و بی‌ارتباط با علت ندارد ولی شأنی از شئون علت هم نیست؛ بلکه برای خود وجودی مغایر با وجود علت دارد؛ حال آنکه اگر معلول شأن علت باشد، به عین وجود ذی‌شأن موجود است نه مغایر با آن، همان‌طور که وصف و اسم و ظهور و تجلی به عین وجود موصوف و مسمی و ظاهر و متجلی موجودند. بنا بر آنچه گذشت اگر مباینیت در هر دو مقدمه به معنای مغایرت وجودی باشد، مقدمه نهم نادرست ولی مقدمه دهم صحیح است و اگر به معنای انقطاع و بی‌ارتباط بودن باشد، مقدمه نهم صحیح بوده ولی مقدمه دهم نادرست است؛ و اگر مباینیت در هریک از دو مقدمه در دو معنای متفاوت به کار رود، گرچه هر دو مقدمه صحیح می‌شوند ولی استدلال در این دو مقدمه دچار مغالطه اشتراک اسم و در نتیجه عدم تکرر حد وسط می‌شود؛ زیرا در این صورت «عدم مباینیت معلول از علت» که حد وسط قیاس است به ترتیب زیر به دو معنا به کار رفته است:

مقدمه نهم: هر چیزی که قابل تحلیل به ذات و حاجت نباشد، ذاتی میان (به معنای منقطع و بی‌ارتباط) با آن وجود قاهر سابق بر خود یعنی با علت خود ندارد.

مقدمه دهم: وقتی ذاتی میان (به معنای مغایر) با آن وجود قاهر ندارد، شأنی از شئون آن خواهد شد (یعنی معلول شأنی از شئون علت است).

حاصل آنکه برهان صدرالمألهین در اثبات وجود رابط معلول، نمی‌تواند شأنیّت معلول برای علت و عینیت وجود او با علت را اثبات نماید و از این طریق نشان دهد که وجودات امکانی جملگی وجودات رابط بوده و وجودی مغایر با وجود حق ندارند و به وجود او موجودند.

## نتیجه‌گیری

حاصل این پژوهش آن است که برهان صدرالمتألهین بر نظریه وجود رابط معلول که نتیجه آن وحدت شخصی وجود است با اشکالاتی روبه‌روست که مهم‌ترین آن، خلط میان معنای اسمی یا وصفی ربط و معنای حرفی آن است؛ با این توضیح که آنچه برهان صدرا می‌تواند اثبات نماید، عین‌الربط بودن معلول به علت هستی‌بخش، به معنای موصوف شدن معلول به وصف ارتباط با علت است که از مقوله اضافه است، نه عین‌الربط بودن به معنای حرفی ربط که عبارت از خود نسبت میان طرفین است. به بیانی دیگر مرتبط بودن تمام هویت معلول به علت، به معنای وصف حاصل از «نسبت» او با علت است و نه به معنای خود «نسبت» یعنی وجود رابط. به این ترتیب، وجود معلول هرچند عین‌الربط و الارتباط با علت است، ولی همچنان دارای ذات و وجود مغایر با علت است و لذا با برهان صدرالمتألهین، وجود رابط معلول به معنای موردنظر او و به تبع آن وحدت شخصی وجود، قابل اثبات نیست.

## منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲، *رحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه*، چ دوم، قم، اسراء.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۹ق، *توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی*، چ سوم، مشهد، علامه طباطبائی.
- شکر، عبدالعلی، ۱۳۸۲، «نظریه وجود رابط و مستقل نزد فیلسوفان قبل از صدرالمتألهین» *مقالات و بررسیها*، ش ۷۴، ص ۱۳۹-۱۶۰.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، قم، مصطفوی.
- \_\_\_\_\_، بی‌تا، *الرسائل*، قم، مصطفوی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۱، *نهایة الحکمة*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۶ق، *نهایة الحکمة*، قم، جامعه مدرسین.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۱۱ق، *المباحث المشرقیه فی علم الإلهیات و الطبیعیات*، چ دوم، قم، بیدار.
- کرد فیروزجایی، یارعلی و غلامرضا عظیمی راویز، ۱۳۹۸، «تقریب نظر ابن سینا و ملاصدرا درباره وجود رابط و رابطی»، *آیین حکمت*، سال یازدهم، ش ۴۰، ص ۱۳۱-۱۵۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۶، *شرح نهایة الحکمة*، تحقیق و نگارش عبدالرسول عبودیت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.