

وجود رابط در اندیشه صدر المتألهین

esmail.sh@iran.ir

Sarbakshishi50@Yahoo.com

کماله اسماعیل ثنابندری / دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
محمد سربخشی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۹۶/۱۰/۲۷

دریافت: ۹۶/۵/۱۸

چکیده

«وجود رابط یا رابطی» دارای دو اصطلاح منطقی و فلسفی است. این اصطلاح ابتدا در منطق و در رابطه بین قضایا مطرح گردیده است. در منطق، وجود رابطی وجودی فی‌غیره دارد و در مقابل وجود فی‌نفسه است. در اصطلاح فلسفی، وجود رابطی، وجودی لغیره دارد و در مقابل وجود مستقل و لنفسه قرار می‌گیرد. از نظر صدر المتألهین، وجود رابطی در کلام فیلسوفان، دو اصطلاح دارد: یکی معنای حرفی که به عنوان رابط قضایا از آن یاد می‌شود، و دیگری وجود لغیره. صدر المتألهین ضمن جعل اصطلاحی جدید برای وجود رابط و اثبات وجود رابط معلول، آن را فاقد حیثیت مستقل از علت خود می‌داند. در دیدگاه وی، معلول قابل اشاره نیست و هیچ حکمی بدون تسامح بر آن حمل نمی‌شود. وی از وجود رابط معلول، وحدت شخصی وجود را نتیجه می‌گیرد. این مقاله به روش توصیفی در پی ارائه و بررسی استدلال صدر المتألهین بر اثبات وجود رابط است. باید گفت: اگرچه وجود رابط معلول مدنظر وی قابل اثبات است، اما مستلزم وحدت شخصی وجود نیست.

کلیدواژه‌ها: صدر المتألهین، وجود، وجود مستقل، وجود رابطی، وجود رابط معلول.

مقدمه

وجود رابطی ابتدا در منطق و سپس در فلسفه به کار رفته است (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۹۵). در اصطلاح منطقی، وجود رابطی وجودی فی‌غیره در مقابل وجود فی‌نفسه دارد، و در اصطلاح فلسفی، وجودی لغیره در مقابل وجود لنفسه دارد. در اینجا، وجود لنفسه وجود الشیء است و وجود لغیره وجود شیء لشیء است. طبق این بیان، وجود رابطی علاوه بر اینکه خودش فی‌نفسه وجود دارد، وجودی نعتی هم برای موصوفش دارد (همان، ص ۲۹۷).

از نظر صدرالمتألهین، وجود رابطی در کلام فیلسوفان دو کاربرد دارد: یکی معنای حرفی که با عنوان رابط قضایا از آن یاد می‌شود و در مقابل وجود محمولی است، و دیگری وجود لغیره که در مقابل وجود نفسی (لنفسه) قرار دارد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۹). باید گفت: وجود رابط معلول مد نظر وی بر هیچ‌کدام از این دو منطبق نیست و اصطلاحی جدید است. طبق دیدگاه صدرالمتألهین، وجود رابط معلول قابل اشاره نیست و هیچ حکمی بر آن حمل نمی‌شود و چنانچه حمل شود با تسامح است.

وجود رابط معلول بعد از صدرالمتألهین در آثار بسیاری از فلاسفه اسلامی مطرح نظر قرار گرفته است. تاکنون کتاب‌ها و مقالات زیادی با همین عنوان توسط اندیشمندان متعددی نوشته شده است. در این مقاله، سعی شده است ضمن بیان تقسیمات وجود به «مستقل» و «رابطی» و نیز بیان ویژگی‌های وجود رابط قضایا، وجود رابطی و وجود رابط معلول، استدلال صدرالمتألهین برای اثبات وجود رابط معلول ارائه و به برخی اشکالات وارد شده بدان پاسخ داده می‌شود. ضرورت پرداختن به این بحث از آن‌روست که چون وجود رابط در دیدگاه صدرالمتألهین همه مخلوقات را شامل می‌شود، بدین‌روی، بررسی این موضوع حایز اهمیت است که در نهایت این مخلوقات چه نسبتی با خالق خویش دارند؟

در این مقاله، ابتدا سه معنا از «وجود مستقل» بررسی گردیده و پس از تشریح اجمالی «وجود رابط و رابطی»، استدلال صدرالمتألهین بر وجود رابط معلول ارائه و برخی اشکالات این استدلال بررسی شده است.

وجود رابط در اندیشه صدرالمتألهین

یکی از مهم‌ترین مسائل حکمت متعالیه، مبحث وجود رابط معلول

است و صدرالمتألهین مسائل مهمی بر آن استوار کرده است. وی پس از اثبات وجود رابط معلول، با استناد بدان و تبیین لوازم آن، در مقابل فلاسفه و متکلمان که «امکان» و «حدوث» را مناط نیازمندی معلول به علت مطرح می‌شمردند، «وجود فقری» را مطرح کرده، مناط احتیاج معلول به علت را فقیر بودن معلول عنوان می‌کند. مسئله وجود رابط، خود بر برخی از مباحث فلسفی، از جمله مبحث جعل و خلق مبتنی است. اینکه خداوند در هنگام خلق، در این عالم چه چیزی را ابتدا خلق کرده، ماهیت یا وجود، این مسئله بین فلاسفه قبل از صدرالمتألهین محل اختلاف بوده است. صدرالمتألهین در بحث «جعل»، در مقابل کسانی که قایل به جعل ماهیت بودند، و در مقابل گروهی که قایل به جعل اتصاف ماهیت به وجود بودند، قایل به جعل وجود شده است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۱۹). وقتی مجعول و مخلوق خداوند وجود است، نه ماهیت و نه اتصاف ماهیت به وجود، پس این خود وجود است که به فاعلش مرتبط است و این ارتباط مقوم ذات وجود معلول است.

پیش از بیان استدلال صدرالمتألهین بر وجود رابط و چگونگی ابتنای مسئله وجود رابط بر مباحث جعل و اصالت وجود، مقدماتی لازم است که در ذیل، ارائه می‌شود:

تقسیمات وجود

تقسیم وجود از مباحثی است که ریشه در آثار گذشتگان، همچون ابن‌سینا و شیخ اشراق و حتی فارابی دارد. گرچه شکل این تقسیمات متفاوت است و گاهی دو ضلعی و گاهی چند ضلعی است، اما محتوای یکسانی دارند (ر.ک: شکر، ۱۳۸۹، ص ۹۱). صدرالمتألهین در تقسیمات وجود، از روش مشهور فلاسفه تبعیت کرده و وجود را به «فی‌نفسه» و «فی‌غیره» و فی‌نفسه را به «لنفسه» و «لغیره» تقسیم کرده است؛ اما در نهایت این تقسیم سه‌گانه در فلسفه صدرالمتألهین به تقسیم دوگانه تقلیل یافته و موجودات به «فی‌نفسه» و «فی‌غیره» تقسیم شده‌اند. خداوند متعال تنها مصداق وجود فی‌نفسه و مابقی مخلوقات وجود فی‌غیره دارند و وجود رابط معلول به دسته اخیر اشاره دارد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۱).

صدرالمتألهین ابتدا وجود را به «مستقل» و «رابطی» تقسیم

کرده است:

دارد و ناعنی نیست (فی نفسه) و وصف یک حقیقت دیگر نیست (لنفسه)، اما الزاماً بدون علت نیست. اگر علت هم داشته باشد، باز هم به اصطلاح دوم مستقل است، اگرچه مستقل به اصطلاح اول نیست؛ یعنی همین که فی نفسه لنفسه باشد مستقل به معنای دوم است، چه علت داشته باشد، چه نداشته باشد. خداوند متعال یک مثال برای این معنا از مستقل است، اما منحصر در خداوند متعال نیست و جسم و عقل و هر وجود لنفسه‌ای بدین معنا، مستقل است.

در نقطه مقابل این معنا از وجود مستقل، وجود رابطی به معنای وجود فی نفسه لغیره است. برای مثال، می‌توان به اعراض اشاره کرد؛ زیرا اعراض وجود لنفسه ندارند و لغیره هستند (ر.ک: نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۶۵).

معنای سوم: الوجود فی نفسه و ان کان لغیره

طبق این معنا، هم جواهر و هم اعراض وجود مستقل هستند. این معنا از «مستقل» ضعیف‌ترین درجه استقلال را دارد. در این کاربرد، وجود استقلال در تعقل دارد و می‌توان آن را به‌تنهایی تصور کرد و در اصطلاح، معنای اسمی دارد. در مقابل، «رابط» یعنی همان وجود فی‌غیره که نمی‌توان آن را مستقل تصور کرد، بلکه صرفاً به همراه معنای اسمی قابل تصور است و در اصطلاح، به آن «معنای حرفی» می‌گویند (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۶۴).

۲. وجود رابطی و وجود رابط

چنان‌که گذشت، وجود به «فی نفسه» و «فی‌غیره» تقسیم می‌شود و فی‌نفسه به «لنفسه» و «لغیره». فی‌نفسه لنفسه همان وجود مستقل به معنای دوم است و صدرالمآلهین بیان می‌کند که برای وجود فی‌نفسه لغیره و نیز برای وجود فی‌غیره، مشترکاً اصطلاح «وجود رابطی» به کار رفته است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۵۲۸)؛ یعنی گاهی «وجود رابطی» گفته می‌شود و منظور «وجود فی‌غیره» و وجود رابط «قضایاست» و گاهی «وجود رابطی» گفته می‌شود و به «وجود فی‌نفسه لغیره» اشاره دارد و هر دو استعمال برای وجود رابطی وجود داشته و به سبب آنکه استعمالات فلاسفه موجب خلط معنای حرفی از وجود، یعنی همان وجود فی‌غیره با معنای فی‌نفسه لغیره وجود می‌شده است، صدرالمآلهین به پیروی از استاد خود، اقدام به جعل اصطلاح کرده و به وجود فی‌غیره یا همان

۱. وجود مستقل یا فی‌نفسه

وجود مستقل در اصطلاح فلاسفه، در سه معنا به کار گرفته می‌شود، و از آن حیث که وجود رابط معلول در مقابل یکی از این سه معناست، بررسی این معانی ضروری می‌نماید:

الف. معانی سه‌گانه وجود مستقل

در اینجا، به سه اصطلاح از وجود مستقل اشاره و ویژگی‌های هر اصطلاح را بررسی می‌کنیم. لازم به ذکر است که این معانی با هم تباین کلی ندارند و با هم همپوشانی دارند؛ مثلاً، برخی اعم از بعض دیگر هستند. می‌توان گفت: یک سیر شدید به ضعیف بین این سه اصطلاح وجود مستقل حاکم است.

معنای اول: وجود فی‌نفسه لنفسه بنفسه

یکی از اصطلاحات وجود مستقل «وجود فی‌نفسه لنفسه بنفسه» است. طبق یک تقسیم وجود، که برخی از فلاسفه اسلامی انجام داده‌اند، وجود به «فی‌نفسه» و «فی‌غیره» تقسیم می‌شود و فی‌نفسه به «لنفسه» و «لغیره» و لنفسه به «بنفسه» و «بغیره» تقسیم می‌شود (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۲۷، تعلیقه محقق سبزواری).

«وجود فی‌نفسه لنفسه بنفسه» در عالم، یک مصداق بیشتر ندارد و آن خدای متعال است و از این‌رو، مابقی موجودات غیرمستقل هستند. این معنا از وجود مستقل سه قید دارد، و اگر هر قیدی نقض شود با مستقل بودن وجود در تعارض است. آخرین قید و وجه امتیاز معنای اول مستقل، «علیت» است. بدین‌رو، خداوند است که بدون علت و علة‌العلل است، و مابقی موجودات، چه فی‌نفسه لنفسه بغیره و چه فی‌نفسه لغیره و چه فی‌غیره، همه معلول و غیرمستقل هستند (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۶۰-۶۹).

این معنا از وجود مستقل، بالاترین درجه از استقلال را در سه معنای وجود مستقل دارد.

معنای دوم: وجود فی‌نفسه لنفسه و ان کان بغیره

دومین اصطلاح از وجود مستقل - که در اینجا بدان اشاره می‌کنیم - «وجود فی‌نفسه لنفسه» است. اصطلاح دوم نسبت به اصطلاح اول، قید «بنفسه» را ندارد. این وجود دو قید دارد: فی‌نفسه لنفسه. اصطلاح دوم وجود مستقل، یعنی وجودی که استقلال در مفهوم

معنای حرفی وجود، لفظ «وجود رابط» اطلاق کرده، و برای وجود فی نفسه لغیره همان «وجود رابطی» را استفاده کرده است (ر.ک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۲، ص ۲۰۳).

ب. وجود رابطی

وجود رابطی یا همان وجود فی نفسه لغیره حقیقتی است که اگرچه در خارج یک وجود بیشتر نیست، اما دارای دو لحاظ است: لحاظ فی نفسه بیانگر آن است که این وجود در مفهوم داشتن مستقل است، و همچون وجود حرفی به چیزی وابسته نیست، بلکه واقعیتی اسمی است و نه حرفی. این وجود فی نفسه گاهی لنفسه، و گاهی لغیره است. توضیح آنکه اشیایی که دارای وجود فی نفسه هستند، گاهی وجود آنها در خارج، علاوه بر اینکه طرد عدم از ذات خود آن شیء می‌کند، طرد عدم از وصف شیء دیگری نیز می‌کند و گاهی صرفاً طرد عدم از ذات خود شیء می‌کند. به اولی «وجود فی نفسه لغیره» می‌گویند و به دومی «وجود فی نفسه لنفسه» (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۹۷).

وجود رابط وجودی است که معنای اسمی ندارد، یعنی هیچ معنایی ندارد، مگر اینکه با یک اسمی معنا شود. وجود رابط فاقد جنبه فی نفسه است؛ یعنی نفسیتی برای خود ندارد، باید با یک موضوع و محمول معنا شود. وجود رابط همان «است» در قضایاست که بدون موضوع و محمول «است» اصلاً وجود ندارد. از نظر صدرالمآلهین، این نسبت بین موضوع و محمول و یا همان وجود رابط، غیر از نسبت حکمیه اتحادی بین موضوع و محمول است. نسبت حکمیه اتحادی، که بین موضوع و محمول مطرح است، در قضایای موجه و سالبه هر دو وجود دارد، درحالی که وجود رابط صرفاً در قضایای موجه وجود دارد (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳ الف، ج ۱، ص ۱۲۰، تعلیقه حسن زاده آملی)؛ مثلاً وقتی می‌گوییم: «زید عالم است» یک قضیه موجه مرکبه است و «است» در این قضیه، همان وجود رابط است. اما - مثلاً - وقتی می‌گوییم: «زید عالم نیست» نسبتی وجود ندارد؛ اما در همین قضیه، بین موضوع و محمول یک رابطه اتحادی تصور می‌شود و سپس آن نسبت با کلمه «نیست» نفی می‌شود.

دو نکته

اول در اختصاص وجود رابط به هلیات مرکبه بین فلاسفه اختلاف است. برخی وجود رابط قضایا را مختص هلیات مرکبه دانسته و وجود آن را در هلیات بسیطه منکر شده‌اند. صدرالمآلهین ضمن اشاره به این اختلاف، وجود رابط را مختص هلیات مرکبه دانسته و هلیات بسیطه را فاقد وجود رابط قضایا می‌داند: «قد اختلفوا فی... تحققة فی الهلیات البسیطة أم لا و الحق... الثانی» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۹).

در این موضوع که رابط در کدام قضایا وجود دارد، اقوالی مطرح است (ر.ک: نویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۷۹-۴۸۵):

الف) رابط و نسبت در همه قضایا موجود است؛ یعنی فرقی نمی‌کند که موجه باشد یا سالبه، هلیه بسیطه باشد یا مرکبه، حمل اولی باشد یا شایع صناعی. در تمام قضایا، وجود رابط به معنای نسبت وجود دارد.

ب) رابط تنها در قضایای موجه موجود است، نه سالبه. طبق این قول، در همه قضایای موجه، اعم از حملیه یا متصله یا منفصله و اعم از اینکه بسیطه باشد یا مرکبه، و اینکه حمل در آن اولی باشد یا شایع، وجود رابط موجود است؛ اما در قضایای سالبه وجود رابط محقق نیست.

ج. وجود رابط قضایا

«وجود رابط قضایا» وجود فی غیره است و معنای حرفی دارد. این قسم از وجود در مقابل وجود محمولی قرار دارد و صرفاً برای بیان نسبت بین موضوع و محمول است. گفتیم که فلاسفه برای وجود رابط قضایا، از اصطلاح «وجود رابطی» استفاده می‌کردند که موجب خلط بحث با وجود رابطی به معنای «وجود فی نفسه لغیره» می‌شد. صدرالمآلهین برای جلوگیری از خلط بین دو معنای وجود رابطی، «وجود رابط» را جعل کرد:

وجود رابطی، که برای قضایا به کار می‌رود، مفهومی تعلقی دارد و نمی‌توان معنای آن را مستقل به ذهن آورد، و جدا کردن این معنا از موضوع و محمول و توجه استقلالی بدان، به صورتی که معنای اسمی پیدا کند، محال است، و اگر به شکل مستقل تعقل شود دیگر رابطی قضایا نخواهد بود... و زیاد اتفاق افتاده است که بین این دو معنا از وجود رابطی خلط شده است. بدین‌روی، بهتر است برای جلوگیری از خلط مباحث، برای وجود فی نفسه لغیره وجود رابطی و برای وجود فی غیره اصطلاح «وجود رابط» را به کار ببریم (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۲).

نیست، بلکه ذات هو الربط است (ر.ک: همان، ص ۳۳۰).
در اینجا، لازم است پیش از ورود به بحث وجود رابط معلول،
اشاره‌ای کوتاه به بخشی از پیشینه مباحث علیت داشته باشیم:

جایگاه معلول در قبال علت

علیت از مباحثی است که سابقه کهنی در تاریخ تفکر بشری دارد. فلاسفه اسلامی همچون کندی، فارابی، ابن‌سینا، اخوان‌الصفاء و شیخ اشراق به تبع ارسطو به این مبحث وارد شده‌اند. اما شاید بیشترین و گسترده‌ترین مباحث علیت را بتوان در اندیشه‌های ابن‌سینا پیدا کرد. بررسی کلام ابن‌سینا به عنوان تأثیرگذارترین فرد در این مباحث، نشان می‌دهد که معلول از نظر وی، غیر از علت بوده و ذاتی است در قبال علت. در اصطلاح، علت موجودی است و معلول نیز وجودی منحاز از علت دارد (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۰ ق، ص ۱۱۷).

بعد از شیخ اشراق و تا قبل از صدرالمتهلین نیز در مجموع، اندیشه ابن‌سینا بر دیگر اندیشه‌های فلسفی حاکم بود و نوآوری خاصی از حکمای اشراق در مبحث علیت دیده نمی‌شود. صدرالمتهلین از رهاوردهای حکمت مشاء، اشراق، کلام، عرفان و آموزه‌های دینی بهره گرفت، و اگرچه به ظاهر، طرح مسئله و روند بحث علیت در حکمت متعالیه همانند روش پیشینیان انجام می‌شود، اما صدرالمتهلین با اصول و مبانی حکمت متعالیه، به این مباحث رنگ و بوی دیگری داد و به نتایج متفاوتی رهنمون گردید (ر.ک: غفاری، ۱۳۹۴، ص ۱۴۵).

برای روشن شدن ریشه دیدگاه صدرالمتهلین درباره معلول و تفاوت این دیدگاه با فلاسفه دیگر، لازم است به مباحث «مناط نیازمندی معلول به علت» اشاره شود:

مناط نیازمندی معلول به علت

یکی از مباحث مهم و جنجالی بین فلاسفه و متکلمان، بحث قدیم یا حادث بودن جهان بوده است و فلاسفه به خاطر تثبیت نظریه خود درباره قدیم بودن جهان و پاسخ به متکلمان در بحث نیاز معلول به علت در بقا، متعرض این بحث شده‌اند. در پی ورود فلاسفه به این عرصه، یکی از سؤالاتی که در مباحث علیت مطرح شده این است: مناط نیاز معلول به علت چیست؟ (ر.ک: خادمی، ۱۳۸۰، ص ۴۹). در پاسخ به سؤال مطرح شده، سه دیدگاه وجود دارد که در اینجا، به اختصار بدان‌ها اشاره می‌شود:

ج) رابط تنها در قضایای هلیه مرکبه موجه‌ای موجود است که حمل در آن قضایا شایع صناعی باشد، ولی در دیگر قضایا، یعنی قضایای هلیه بسیطه و قضایای سالبه و قضایایی که حمل در آنها اولی باشد رابط و نسبت موجود نیست.

دوم. اختلاف دیگری که صدرالمتهلین بدان اشاره می‌کند، اختلاف نوعی وجود رابط و وجود محمولی است. منظور از «اختلاف نوعی» در اینجا، اختلاف دو ماهیت نوعی، نظیر ماهیت انسان و فرس نیست؛ زیرا موضوع بحث در ماهیات نوعیه، «ماهیت» است، ولی موضوع بحث در اینجا «وجود» است (ر.ک: نویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۹۷). «نوع» در اینجا، به معنای نوع عرفی است، نه نوع منطقی؛ یعنی این دو از یک سنخ نیستند (صدرالمتهلین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۴۸، تعلیقه محقق سبزواری). از نظر صدرالمتهلین اختلاف میان وجود رابط و مستقل بدین معناست که وجود رابط بما هو رابط صرفاً حیثیت تعلق و ربط است و در هیچ حالتی نمی‌تواند مصداق مفهوم مستقل قرار گیرد؛ زیرا یکی مفهوم اسمی است و دیگری مفهوم حرفی. اگر از این وجود رابط، مفهومی استقلالی درک شود، رابط به درستی درک نشده است (ر.ک: نویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۹۹).

تا اینجا، ضمن بررسی وجود مستقل و وجود رابطی و همچنین نگاهی به اقسام هر کدام، به تقسیماتی که بین فلاسفه برای وجود مشهور بود، اشاره شد. اینک قسمی از وجود که مبتکرش حکیم شیرازی است.

۳- وجود رابط معلول

پس از آنکه روشن شد که وجود رابطی، وجودی فی‌نفسه لغیره دارد و اگرچه در خارج همان ارتباط به فاعل وجود بخش است، اما در ذهن یک ذات لها الربط است و ذهن انسان می‌تواند آن را به تنهایی تصور کند، توجه به این نکته لازم است که برای وجود رابط، دو اصطلاح وجود دارد: یکی وجود رابط قضایا که به اجمال بدان اشاره شد؛ و دیگری وجود رابط معلول که از ابتکارات صدرالمتهلین است و در دیدگاه ایشان ویژگی‌های خاصی دارد.

توضیح آنکه تا پیش از صدرالمتهلین فلاسفه برای معلول وجود رابطی قایل بودند؛ به این معنا که معلول با وجود نیاز وجودی به علت، برای خودش وجود و ذاتی مستقل دارد، ولی در دیدگاه صدرالمتهلین معلول وجود رابط است، نه رابطی؛ یعنی معلول در نگاه صدرالمتهلین هیچ استقلالی از خود ندارد و یک ذات له الربط

دیدگاه اول: نظریه حدوث

چون ممکن است، به علت نیازمند است. اینکه هیچ زمانی نباشد که این ماهیت نبوده باشد و همواره موجود باشد ممکن الوجود بودنش را از بین نمی‌برد (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۶۱).

دیدگاه سوم: فقر وجودی

گفته شد که فلاسفه با ارائه نظریه «امکان»، نظریه متکلمان را نقد کردند، اما صدرالمتألهین این بیان فلاسفه را کافی ندانست؛ زیرا نظریه امکان با نظریه «اصالت وجود» در حکمت متعالیه تطابق ندارد، بلکه امکانی که فلاسفه بیان کرده‌اند از لوازم ماهیات است. وقتی صدرالمتألهین در اصالت وجود ثابت می‌کند که خود ماهیت واقعیت بالذات ندارد، بلکه امری تبعی و واقعیتی بالعرض است، به طریق اولی، لوازم ماهیت نیز واقعیتی بالعرض دارند. بحث در نیاز معلول بالذات و واقعیات بالذات است که این واقعیات برای آنکه در خارج موجود شوند چرا به علت نیازمندند؟ پس با امکان، که مبتنی بر اصالت ماهیت است نتیجه‌بخش نخواهد بود و کسی که قایل به اصالت وجود است، نمی‌تواند مناط نیازمندی معلول را امکان ماهوی بداند (ر.ک: خادمی، ۱۳۸۰، ص ۵۵). به عقیده صدرالمتألهین، «امکان ماهوی» صفت ماهیت و «امکان فقری» صفت وجود است. از سوی دیگر، امکان ماهوی نسبت به وجود و عدم مساوی است. بنابراین، با ضرورت قابل جمع نیست. ولی امکان فقری امری وجودی است و همواره با ضرورت وجود، که ضرورت لاحق و به شرط محمول است، همراه است (ر.ک: غفاری، ۱۳۹۴، ص ۲۷۱).

آنچه از نظر صدرالمتألهین ملاک و مناط نیازمندی است، آن نحوه وجود معلول است که تعلق و وابسته به علت است. همین که یک وجودی بدون علت نمی‌تواند موجود باشد و این وابستگی عین موجودیتش است، این نحوه از وجود همان مناط نیازمندی معلول است: «.. أقول الحق أن منشأ الحاجة إلى السبب لا هذا ولا ذاك، بل منشؤها كون وجود الشيء تعلقاً متقوماً بغيره مرتبطاً إليه...»؛ حق این است که منشأ نیاز معلول به علت، نه حدوث است و نه امکان، بلکه منشأ وجود تعلقی معلول است که به غیر وابسته بوده و مرتبط به غیر است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۵۳).

صدرالمتألهین می‌گوید: اگر شما با متکلمان مجاحه کردید که امکان به مراتب بر حدوث مقدم است - چراکه امکان بر وجوب و ایجاد و وجود معلول مقدم است، و حال آنکه حدوث متأخر از وجود

عده‌ای از متکلمان متقدم ملاک و مناط نیازمندی معلول به علت را حدوث معلول دانسته‌اند. از نظر ایشان، هر موجودی که قدیم باشد به علت نیازمند نیست، و آنچه موجب می‌شود که معلول به علت نیازمند باشد این است که در برهه‌ای از زمان، وجود نداشته باشد و بعد موجود شود. این دیدگاه ایشان موجب شده است که در مقابل نظریه «قدیم بودن عالم» به شدت موضع‌گیری کنند و عالم را حادث بدانند؛ زیرا طبق نظر ایشان، اگر جهان قدیم باشد دیگر به علت محتاج نیست، و این با تعلیم دینی، که خداوند را ایجادکننده عالم معرفی می‌کند، سازگاری ندارد (ر.ک: تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۳).

دیدگاه دوم: امکان

از نظر فلاسفه اسلامی، ملاک نیازمندی معلول به علت «امکان» است. از نظر فلاسفه، ما وقتی ذات و ماهیت ممکن الوجود را به حسب عقل در نظر می‌گیریم، درمی‌یابیم که ذات ممکن الوجود نسبت به وجود و عدم مساوی است؛ بدین معنا که نه وجود برایش ضرورت دارد و نه عدم. اگر چیزی دارای چنین خصوصیتی باشد، برای خروج از حد استواء، نیاز به علت دارد، اعم از اینکه حادث باشد یا قدیم (ر.ک: خادمی، ۱۳۸۰، ص ۵۳).

فلاسفه در جواب ادعای متکلمان، که «حدوث» را مناط نیازمندی معلول به علت معرفی می‌کردند، دست به یک تحلیل عقلی می‌زنند، به این بیان:

«حدوث» صفت وجود معلول است، و از نظر تحلیل عقلی، متأخر از مرتبه وجود معلول است، و وجود معلول متفرع بر ایجاد است؛ یعنی تا ایجاد تحقق پیدا نکند معلول به وجود نمی‌آید. از سوی دیگر، ایجاد متأخر از وجوب و ایجاب است، و این مضمون قاعده کلی «الشیء مالم یجب لم یوجد» است، و ایجاب به چیزی تعلق می‌گیرد که فاقد وجود باشد؛ یعنی ممکن الوجود باشد و این «امکان» همان وصفی است که از خود ماهیت انتزاع می‌شود؛ زیرا ماهیت است که نسبت آن به وجود و عدم یکسان است و اقتضایی نسبت به هیچ‌یک از آنها ندارد. پس از نظر فلاسفه، تنها چیزی که می‌تواند ملاک نیازمندی به علت باشد همین امکان ماهوی است که از ماهیت، جداشدنی نیست، و تا زمانی که ماهیت هست، صفت «امکان» از آن جدا نمی‌شود. هر چند این ماهیت قدیم باشد، باز هم

اول. اصالت وجود

یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفه صدرالمتألهین، که زیربنای مباحث زیادی در نظام صدراپی شده، مبحث «اصالت وجود» است. در اینجا، به اختصار، توضیحی در خصوص این اصل داده می‌شود:

وقتی انسان از هر موجود ممکن تصویری در ذهن پیدا می‌کند، اگرچه موجود یکی بیش نیست، اما ذهن از یک موجود دو مفهوم «وجود» و «ماهیت» انتزاع می‌کند. «وجود» به این معناست که این موجود هست، و «ماهیت» بدین معناست که این موجود چه چیزی است. اما این دوگانگی فقط در ذهن است، نه اینکه در عالم خارج هم دوگانگی باشد (ر.ک: رضایی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۹). اینک، که هر دو مفهوم از واقعیت خارجی انتزاع شده‌اند؛ یعنی هم مفهوم «وجود» از واقعیت خارجی گرفته شده، و هم مفهوم «ماهیت» از واقعیت خارجی انتزاع گردیده است، فیلسوف سؤال می‌کند: حال که در خارج یک موجود است و در ذهن دو موجود، در خارج اصالت با کدام است؟ یعنی آنچه خارج را پر کرده مصداق بالذات کدام مفهوم است؟ مفهوم «وجود» یا مفهوم «ماهیت»؟

تا پیش از طرح و اثبات مسئله «اصالت وجود»، نگاه غالب این بود که آنچه عالم خارج را پر کرده ماهیات است و وجود در خارج نیست و اعتبار ذهن است (سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۱۸۶). صدرالمتألهین با اثبات اصالت وجود و پای‌بندی به لوازم آن، می‌گوید: آنچه در واقع، ظرف خارج را پر کرده است و بالذات تحقق دارد وجود است و ماهیت تحقق بالذات ندارد. درست است که ماهیت وجود دارد، اما آنچه خارج را پر کرده ماهیت نیست. ماهیت از سنخ مفهوم است، نه از سنخ واقعیت خارجی. بنابراین، اگرچه قابل حمل بر خارج است، لیکن واقعیت خارجی نیست: «فالحق أن المتقدم منهما على الآخر هو الوجود... بمعنى أن الوجود هو الأصل في التحقق، و الماهية تبع له» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۸).

اولین سنگ‌بنای وجود رابط معلول در اصالت وجود گذاشته شده است. مفاد این اصل روشن می‌کند که آنچه واقعاً و اصالتاً ظرف خارج را پر کرده وجود و از جمله «وجود معلول» است و ماهیت معلول واقعاً و اصالتاً در خارج نیست (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۸۵).

دوم. جعل

پس از اینکه از طریق اصالت وجود بیان شد این وجود است که

است - من هم می‌گوییم: امکان فرع ماهیت است و ماهیت متأخر بر وجود است و بدین‌روی، امکان به مراتب از وجود متأخر است. بنابراین، آنچه علیه خصم استدلال می‌کردید، همان اشکال بر خودتان وارد است و امکان متأخر بر وجود فقری است. پس آنچه مناط نیازمندی است وجود است، اما وجودی که عین فقر و نیاز به علت است، که بر همه اینها مقدم است: «... إلا أن الوجود متقدم على الماهية... و الإمكان متأخر عن الماهية...» (همان). پس معلول به علت نیاز دارد؛ زیرا مرتبه وجودش مرتبه فقری است. معلول برای موجود شدن به علت وابسته و بدان مرتبط و نیازمند است و بدون علت وجودی ندارد؛ زیرا معلول در ذات و هویتش وجودی ضعیف و وابسته و تعلیقی است. این احتیاج و فقری که وجود معلول به وجود علت دارد، این وجود تعلقی و سایه‌ای که معلول دارد، همان مناط و ملاک نیازمندی معلول به علت است: «... حاجة الوجود إلى العلة و تقوّمه بها من حيث كونه بذاته و هویتة وجوداً ضعيفاً تعلقياً ظليماً و الاستفادة من العلة نفسه الضعيفة، لا كونه متصفاً بالحدوث أو القدم...» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۱۸).

این نگاه صدرالمتألهین به وجود معلول و مناط نیازمندی به علت، زمینه‌ای برای ارائه نظریه «وجود رابط معلول» را فراهم آورده است. اینک استدلال صدرالمتألهین بر وجود رابط معلول:

استدلال صدرالمتألهین بر وجود رابط معلول

الف. استدلال بر وجود رابط

وجود رابط معلول از مختصات فلسفه صدرالمتألهین بوده و تا پیش از وی در بین فلاسفه سابقه نداشته است؛ ولی صدرالمتألهین ریشه مباحث وجود رابط معلول را در اندیشه برخی فلاسفه جست‌وجو کرده و بدان اشاره نموده است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۶ و ۴۷). بدیع بودن مسئله و شیوه بیان وی ابهاماتی را برای برخی فلاسفه ایجاد کرده است؛ زیرا ظاهر بیان صدرالمتألهین، که با مباحث وجود رابط قضایا شروع می‌کند و به وجود رابط معلول منتهی می‌شود، دلالت بر این دارد که وجود رابط قضایا و وجود رابط معلول یک سنخ هستند (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۰۰).

اثبات رابط بودن وجود معلول طبق مبانی صدرالمتألهین بر مقدماتی استوار است که برای روشن شدن چگونگی استنتاج، لازم است تا حد امکان این مقدمات روشن شوند:

از آنجاکه جعل بسیط به وجود خارجی مربوط می‌شود، یعنی جاعل در خارج موجودی را ایجاد می‌کند، بحث «جعل» با مبحث «اصالت وجود» ارتباطی مستقیم دارد. کسی که قایل به اصالت ماهیت باشد در جعل هم قایل به مجموعیت ماهیت خواهد شد، و در مقابل، کسی که قایل به «اصالت وجود» شد در بحث «جعل» به مجموعیت وجود قایل خواهد شد.

سوم. تحلیل حقیقت معلول

پس از آنکه روشن شد واقع خارجی را وجود پر کرده است و نیز بیان کردیم که آنچه جعل بدان تعلق می‌گیرد همان وجود است، لازم است برای روشن شدن حقیقت معلول، فرایند وجودبخشی جاعل را تحلیل کنیم؛ زیرا همان‌گونه که قبلاً بیان شد - دیدگاه خاص صدرالمتألهین به معلول در بحث علیت، زمینه‌آرائه نظریه «وجود رابط معلول» است (ر.ک: رضایی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۹). چنان که گذشت، وجود معلول وابسته و متعلق به وجود علت است، اما چگونگی این ارتباط و نحوه وجودبخشی فاعل به معلول، می‌تواند در این قسمت راهگشا باشد.

این سؤال برای بسیاری مطرح می‌شود که وجودبخشی یعنی چه؟ اینکه گفته می‌شود علت فاعلی به معلول وجود می‌دهد به چه معناست؟ آیا به این معناست که مخزنی هست پر از وجود و هرگاه علت فاعلی می‌خواهد معلولی را موجود کند وجودی را از آن مخزن برمی‌گیرد و به معلول می‌دهد و به این صورت معلول، که تاکنون وجود نداشت، موجود می‌شود؟

برای روشن شدن مسئله به این مثال دقت کنید (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۰، ص ۱۶۸).

جعل و وجودبخشی علت فاعلی به معلول چیزی شبیه پول دادن و پول گرفتن یا هدیه دادن و هدیه گرفتن نیست. در دادوستدها معمول و عرف، همیشه یک «دهنده» و یک «گیرنده» و یک «شیء داده شده» و نیز یک «عمل دادن» وجود دارد. اگر در رابطه علت فاعلی و معلولش، که همان بحث «جعل» است، بگوییم: یک علت فاعلی به یک معلول وجود می‌دهد، این مطلب بدان معناست که معلول قبل از اینکه علت فاعلی به او وجود دهد موجود است، و حال آنکه معلول با جعل و افاضه علت فاعلی قرار است موجود شود و پیش از افاضه فاعل، اصلاً موجودیتی ندارد که بخواهد وجود را از

اصیل است و خارج را پر کرده، و به تبع، این وجود معلول است که اصیل است، دومین مقدمه‌ای که برای اثبات وجود رابط معلول از دیدگاه صدرالمتألهین لازم است مبحث «جعل» است. «جعل» به معنای ایجاد و انشا و ابداع است. ایجاد کردن و وجود بخشیدن در دایره ممکنات مطرح است. این ممکنات هستند که برای وجود داشتن به علت نیازمندند (ر.ک: رضایی، ۱۳۹۱، ص ۷۴).

جعل دو گونه است: یکی «جعل بسیط» و دیگری «جعل مرکب»:

... الجعل إما بسیط و هو إفاضة نفس الشیء متعلق بذاته مقدس عن شوب ترکیب، و إما مؤلف و هو جعل الشیء شیئا و تصبیره إیاه، و الأثر المترتب علیه هو مفاد الهلیة التریبیه الحمیة... (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۹۶).

«جعل بسیط» بدین معناست که جاعل یا فاعل وجودبخش به چیزی که تاکنون موجود نبوده است و در خارج واقعیت نداشته است، افاضه وجود کند و آن را ایجاد نماید. در جعل بسیط، جاعل در خارج یک شیء را ایجاد می‌کند و در اصطلاح پای یک شیء در میان است، و حال آنکه در جعل مرکب سخن از واقعیت دار کردن یک شیء نیست، بلکه شیئی پیش از جعل مرکب، در خارج موجود بوده و دارای آثار خارجی است، ولی جاعل با این کار (جعل مرکب)، آن شیء را دارای وصفی می‌کند. در جعل مرکب، پای دو شیء در میان است، و کار جاعل این است که بین این دو شیء یک ارتباط و یک هیأت ترکیبی ایجاد می‌کند (ر.ک: رضایی، ۱۳۹۱، ص ۷۴). مراد از «جعل» در این بحث، «جعل بسیط» است و همان‌گونه که گفته شد، به معنای واقعیت‌بخشی به ممکن‌الوجودی است که موجود نبوده است. حال سؤال این است که آنچه جاعل ایجاد می‌کند، چیست؟

نزاع بین «اصالت ماهیت» و «اصالت وجود» به اینجا هم کشیده شده است. جاعل وجود را در خارج جعل و ایجاد می‌کند، یا آنچه توسط جاعل در خارج ایجاد می‌شود ماهیت است؟ قبلاً گفتیم که به این سؤال چند پاسخ داده شده است. عده‌ای ماهیت را و عده‌ای اتصاف ماهیت به وجود را متعلق جعل دانسته‌اند. البته صدرالمتألهین برای مجعول بودن مفهوم «وجود» هم قیالی را ذکر کرده، اما در این میان، خود مجعول بودن وجود خارجی را پذیرفته است: «... بل الصادر بالذات و المجعول بنفسه فی کل ما له جاعل، هو نحو وجوده العینی جعلاً بسیطاً مقدساً عن كثرة...» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۳۷).

اینک طبق همان روند داد و ستدهای عرفی فاعل وجودبخش، باید به این معلول، که همان وجود است، وجود بدهد. دادن وجود به معلولی که خودش وجود است، یعنی: خودش را به خودش بدهیم. ولی آیا معقول است که چیزی را به خودش بدهیم؟ به نظر می‌رسد که قابل تصور نیست که علت با فعلی به «نام دادن» یا «بخشیدن»، خود معلول را به خودش بدهد. پس از دوگانگی معلول با فعل ایجاد با اشکال مواجه شدیم. از این رو، این فرض نمی‌تواند درست باشد و باید گفت: بین «معلول» و «ایجاد» دوگانگی وجود ندارد. اگر بپذیریم همان گونه که در خارج وجود معلول عین خود معلول است، به همان نحو، عین عمل علت هم هست، و به عبارت دیگر، اساساً معلول چیزی جز همان کار علت نیست، این تناقض پیش نخواهد آمد.

طبق این راه‌حل، چنین نیست که عمل «وجود دادن»، چیزی باشد و وجود معلول، که عیناً همان خود معلول است، چیز دیگری باشد که در اثر فعل علت پیدا شده است. در حقیقت، خود معلول عیناً همان فعل علت؛ یعنی همان بخشش علت است (ر.ک: همان، ص ۲۹۹). پس در خارج، چهار شیء «علت» و «معلول» و «وجود» و «ایجاد» نداریم. فقط دو چیز داریم: یکی «علت» و دیگری «فعالیت» و کار کردن «علت است که از این کار علت سه مفهوم «معلول»، «وجود داده شده به معلول»، و «ایجاد و فعل دادن» را انتزاع می‌کنیم. بر اساس این بیان، برای همیشه باید از این تصور دست برداشت که علت وجودبخش فعلیتی انجام می‌دهد و با فعالیت او، چیز دیگری به وجود می‌آید که همان معلول است؛ چنین نیست. اصلاً معلول، یعنی: همان خود «فعالیت و کار کردن» علت. پس وجود معلول همان «ایجاد» علت است (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۰، ص ۱۷۲).

با بررسی این مثال، به خوبی مشخص می‌شود که وابستگی معلول به علت قابل زوال نیست؛ یعنی چنین نیست که معلول بتواند بدون وجود علت وجود داشته باشد. وجود داشتن در خارج، یعنی: همان معلولیت برای معلول. چنان نیست که در معلول دو جهت عینی جدای از هم، یکی «ذات معلول» و دیگری «صفت معلولیت» آن قرار داشته باشد، بلکه معلولیت عین هویت و ذات معلول است، به گونه‌ای که حتی با تحلیل و اعتبار عقل نیز نمی‌توان معلول را به دو حیثیت متمایز از یکدیگر تفکیک کرد و آن را مرکب از ذات و اثر علت به حساب آورد (ر.ک: رضایی، ۱۳۹۱، ص ۸۵).

با پذیرش عینیت معلول با معلولیت، باید به این مطلب اذعان

علت فاعلی دریافت کند. پس باید درباره جعل با دقت بیشتری مسئله را بررسی کنیم: «... يتحقق أن هذا المسمى بالمعلول ليست لحقيقته هوية مباينة لحقيقة علة المفيضة إياه...» (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۰).

اینک می‌خواهیم ارکان داد و ستدهای عرفی را با ارکان جعل در بحث خودمان مقایسه کنیم. از چهار عنوان‌هایی که در داد و ستدهای عرفی بدان‌ها اشاره کردیم، یکی «دهنده» بود که در بحث ما همان علت فاعلی و خداوند متعال است که رکن اساسی جاعلیت است. در لزوم بودن این رکن و اساسی بودن آن شکی نیست؛ زیرا فاعل و وجودبخش معلول است و همه این مباحث حول محور فعل اوست و اگر او نباشد جعلی وجود نخواهد داشت. دومین رکن «گیرنده» است. اگر به دید عرفی قرار باشد معلول موجود باشد و وجودی که از علت دریافت می‌کند موجود دیگری باشد، و به عبارت دیگر، معلول و وجودبخشی فاعل دو موجود باشند، لازم می‌آید که آنچه را معلول فرض کرده بودیم معلول نباشد؛ زیرا اگر معلول پیش از دریافت وجود، موجود باشد، به این معناست که معلول اصلاً معلول نیست؛ زیرا قبل از ایجاد فاعل هست و متوقف بر ایجاد فاعل نیست و در وجودش به علت فاعلی نیازی ندارد. با فرض معلول بودن چیزی، به معلول نبودنش رسیدیم و این تناقض است (ر.ک: همان). بنابراین، روشن می‌شود که این فرض از ابتدا صحیح نبوده است؛ یعنی این فرض که معلول قبل از وجودبخشی فاعل وجود داشته باشد، و به عبارت دیگر، اینکه معلول و وجودبخشی فاعل دو موجود باشند، فرض صحیحی نیست. بنابراین، باید بپذیریم که در خارج، معلول عیناً همان وجودی است که فاعل می‌بخشد، نه اینکه معلول چیز دیگری است غیر از وجودی که فاعل عنایت می‌کند، بلکه معلول همان خود وجود است.

تا اینجا، به این نتیجه رهنمون شدیم که جعل جاعل با داد و ستدهای عرفی یک تفاوت دارد: اینکه در جعل «معلول» عیناً همان «شیء داده شده» است. این دو در خارج، یک شیء واحد بسیط هستند. اما ذهن ما از این امر بسیط دو مفهوم انتزاع می‌کند. پس رکن دوم و سوم با هم ادغام شدند.

اینک رکن چهارم را بررسی می‌کنیم؛ یعنی عملی را که علت انجام می‌دهد؛ یعنی همان دادن وجود به معلول را تحلیل می‌کنیم. گفته شد که معلول و وجود دادن علت در خارج یک شیء هستند.

کرد که هنگام هستی‌بخشی علت به معلول، ذات معلول در خارج وجود ندارد که دریافت‌کننده فیض وجود باشد، بلکه معلول عین همان اثر و ایجاد علت است و دوگانگی میان معلول و اثری که فاعل بر آن می‌گذارد تنها در ذهن و به لحاظ مفهومی است و معلول همان ایجاد علت است (ر.ک: همان، ص ۸۶).

حال که با تحلیل حقیقت معلول به این امر رهنمون شدیم که وجودبخشی فاعل دو رکن بیشتر ندارد که عبارتند از «فاعل وجودبخش» و «ایجاد»، و دوگانگی بین معلول و ایجاد فاعل وجود ندارد، از این رو، برای شناخت حقیقت معلول، لازم است حقیقت ایجاد بررسی گردد:

تحلیل حقیقت ایجاد

باید گفت: مفهوم «ایجاد» مفهومی مصدری است و مانند هر مفهوم مصدری دیگری، نشان می‌دهد که مصداقش نوعی ربط است. در اینجا، استفاده از واژه ربط اشاره به نکته مهمی دارد. مفهوم «ربط» غیر از مفهوم «مرتبط» است. برای روشن شدن مطلب، لازم است این دو را با هم مقایسه کنیم:

مرتبط یعنی: چیزی که دارای ربط است، نه اینکه خود عیناً ربط باشد. اگر - مثلاً - گفتیم «a» با «b» مرتبط است، یعنی: «a» یک شیء است و «b» یک شیء، و این دو با یکدیگر مرتبط هستند. جایی که از «مرتبط» استفاده می‌کنیم برای هر دو طرف ارتباط یک استقلال مورد نظر داریم. اما در باره «ربط»، این استقلال مطرح نیست. در مفهوم مصدری ایجاد از «ربط» استفاده کردیم، بدین منظور که به این نکته اشاره کنیم که ایجاد نسبت به فاعل خودش استقلالی ندارد. با روشن شدن فرق بین «ربط» و «مرتبط»، باید توجه داشت که اگر معلول را مرتبط بدانیم نه ربط، به این معناست که معلول به نحوی از علت خود مستقل است و هویتی جدای از علت دارد که با ربطی به نام «ایجاد» با علت خود مرتبط می‌شود. اما اگر وجود معلول را عین ایجاد علت بدانیم، چون ایجاد علت چیزی جز ربط به علت نیست، وجود معلول عیناً همان ربط به علت است، نه مرتبط با علت، و در این صورت، معلول هیچ نحو استقلالی از علت وجودبخش ندارد (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۰، ص ۱۷۳).

استدلال بر وجود رابط معلول

از نظر صدرالمتألهین، رابطه علیت بین وجود علت و وجود معلول در

جریان است، و این وجود معلول است که توسط علت موجود می‌شود. وجود معلول در ذاتش به علت نیازمند و متعلق و مرتبط با آن است، و این ارتباط و تعلق و نیازمندی عین ذات این معلول است؛ زیرا اگر این گونه نباشد و معلول حقیقتی مستقل از علت فاعلی اش داشته باشد و با وجودی دیگر به علتش مرتبط شده باشد، از فرض خارج شده و غیر معلول را معلول پنداشته ایم. حال که معلول چیزی جز تعلق و ربط به علت نیست و همه موجودات عالم معلول خداوند متعال هستند، پس خداوند حقیقت اصیل و وجود مستقل، و مابقی موجودات شئون و ظهورات خداوند و وجودی تعلق و نعتی دارند و بدون لحاظ علت فاعلی قابل اشاره نیستند: «... یتحقق أن هذا المسئى بالمعلول ليست لحقيقته هوية مابينة - لحقيقة علة المفیضة إياه حتى يكون للعقل أن یشیر إلى هوية ذات المعلول مع قطع النظر عن هوية موجدتها...» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۰).

بیان فوق را می‌توان به شکل منطقی ذیل صورت‌بندی کرد: مقدمه اول: بنابر اصالت وجود، آنچه در خارج حقیقتاً و بالذات وجود دارد وجود معلول است و ماهیت اصالت ندارد و مفهومی تبعی برای وجود است. پس وجود معلول اصالت و هویت دارد، نه ماهیتش. مقدمه دوم: روشن شد که «جعل» رابطه‌ای خارجی بین وجود جاعل و وجود مجعول است و از آن نظر که طبق اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، این حقیقت وجود است که متن خارج را پر کرده، بدین روی، هرگونه رابطه خارجی، از جمله رابطه جعل، در بین حقایق وجودی برقرار خواهد بود: «العلیة و المعلولیة عندنا لایکونان إلا بنفس الوجود... و المجمعول إنما هو وجود الشیء» (همان). پس وجود معلول توسط وجود علت ایجاد می‌شود.

مقدمه سوم: تحلیل حقیقت معلول روشن می‌کند که وجود معلول چیزی جز همان ایجاد جاعل نیست و دوگانگی با فعل فاعل وجودبخش ندارد. با تحلیل حقیقت ایجاد هم روشن شد که ایجاد جاعل همان ربط به علت فاعلی است و استقلالی از علت ندارد: «فتقول: کل ما هو معلول لفاعل فهو فی ذاته متعلق و مرتبط به، فیجب أن یکون ذاته بما هی ذاته عین معنی التعلق و الارتباط به، و إلا فلو كانت له حقیقة غیر التعلق و الارتباط بالغير؟».

نتیجه: از این رو، وجود معلول همان ربط به علت فاعلی است. با عنایت به سه مقدمه فوق و ضمیمه کردن اینکه مناط نیازمندی معلول به علت از نظر صدرالمتألهین، فقر وجودی معلول نسبت به

ارتباط داشتن با دیگری است، نه عین ارتباط. اما به نظر می‌رسد آنچه مدنظر صدرالمتألهین بوده معنای اول از «ارتباط» و اضافه اشراقی بوده است، نه اضافه مقولی:

العلیة و المعلولیة عندنا لایکونان إلا بنفس الوجود ... و الجاعل التام بنفس وجوده جاعل، و المجمعول إنما هو وجود الشیء... فالجعل إبداع هویة الشیء و ذاته التي هی نحو وجوده الخاص ... فإذا تمهد هذا، فنقول کل ما هو معلول لفاعل فهو فی ذاته متعلق و مرتبط به، فیجب أن یکون ذاته بما هی ذاته عین معنی التعلق و الارتباط به، و إلا ... فلا یکون ما فرضناه مجعولاً مجعولاً بل غیره (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۴۹).

از نظر صدرالمتألهین وجود علت، وجود معلول را ایجاد می‌کند و ارتباط موردنظر، بین وجودهای علت و معلول و از نوع ارتباط یک‌سویه است. تحلیل وجودبخشی علت به معلول، که بارها صدرالمتألهین بدان اشاره کرده است (از جمله، ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۹) و پیش از این نیز در این مقاله بدان اشاره شد، از یک‌سو، و نگاه عرفانی و اشراقی که صدرالمتألهین در موارد متعدد بدان اشاره کرده است (برای نمونه، ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۵۴؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۱) نیز مؤید این مطلب است که ارتباط مدنظر صدرالمتألهین از نوع ارتباط یک‌سویه و اشراقی است، نه ارتباطی که بین طرفین اضافه مقولی برقرار است. با این معنای «ارتباط»، نمی‌توان معلول را عین ارتباط با علت دانست، اما رابط ندانست، بلکه این نوع از ارتباط یک طرف مستقل و فی‌نفسه بیشتر ندارد و آن هم علت است، و معالیل همه عین‌الربط به علت هستند. پس وجود معلول عین‌الربط به علت است، اگرچه از عین‌الربط بودن معلول، نتوان وحدت وجود را اثبات کرد؛ زیرا این سؤال همچنان باقی است که این عین‌الربط یا شأن و طور و لمعه، که به این معلول نسبت داده می‌شود، در نهایت، وجود است یا عدم؟ عدم که جز نیستی چیزی نیست. پس این وجود عین‌الربط به علت نیز وجود است و با اثبات وجود داشتن معلول، وحدت شخصی وجود قابل اثبات نیست (ر.ک: نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۲۴).

نتیجه‌گیری

وجود «رابط معلول»، که از ابتکارات صدرالمتألهین است، غیر از وجود «رابط قضایا» در نظر منطبق‌دانان، و غیر از «وجود رابطی»

علت فاعلی است، پس معلول عین تعلق و وابستگی به علت است و هویتی جز ارتباط به علت ندارد. معلول همان ربط و نیاز و فقر به علت است، و بدون علت هیچ هویت و ذات و استقلالی ندارد: «فینکشف أن المسمی بالمعلول لیس بالحقیقة هویة مبیانة لهویة علتة المفیضة إیاه... فإذن المعلول بالجعل البسیط الوجودی لا حقیقة له متأصلة سوی کونه مضافاً إلى علتة» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۵۰). روشن شد که معلول در دیدگاه صدرالمتألهین، فاقد وجود فی‌نفسه، فاقد هر نوع ماهیتی و فاقد هر نوع مفهوم اسمی است و از این‌رو، قابل اشاره نیست و هیچ حکمی در خصوص آن نمی‌توان داد؛ زیرا هرگونه حکمی مستلزم نگاه استقلالی به معلول است. همچنین از آن نظر که معلول ربط محض به علت است، درک حضوری و حصولی حقیقت آن بما هوهو نیز ممکن نیست، مگر در پرتو درک حضوری یا حصولی وجود فی‌نفسه علت (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۲۱-۲۳۰).

بررسی استدلال

وجود رابط معلول به سبب تأثیر مستقیمی که بر وحدت شخصی وجود دارد، محل بحث و تبادل نظر زیادی قرار گرفته است. از نظر برخی بزرگان، استدلال صدرالمتألهین برای اثبات وجود رابط تام نیست.

دو معنا برای ارتباط وجود دارد: ۱. وجود فی‌غیره یا رابط؛ ۲. ارتباط و انتساب یک موجود با غیر. معنای دوم معنایی است اسمی؛ زیرا ارتباط داشتن یک شیء با شیء دیگر از مقوله «اضافه» است؛ بدین نحو که وقتی میان یک موجود با موجود دیگری ارتباط باشد برای هر کدام از آن دو موجود وصفی حاصل می‌شود که به عین هر کدام از آنها موجود است؛ یعنی مرتبط بودن موجود اول عین وجود آن و مرتبط الیه بودن موجود دوم نیز عین وجود آن است... این برهان صرفاً اثبات می‌کند که وجود معلول عین ارتباط با علت است، به نحوی که هیچ حیثیتی در وجود آن نیست که مرتبط با علت نباشد؛ ولی رابط بودن را اثبات نمی‌کند (ر.ک: نبویان، ۱۳۹۵، ص ۳۲۲).

مستشکل ضمن بیان دو معنا از «ارتباط»، میان علت و معلول معنای دوم از ارتباط را حاکم می‌داند. از این‌رو، ضمن اینکه معلول را عین «ارتباط داشتن به علت» می‌داند، آن را رابط و عین‌الربط به علت نمی‌داند؛ زیرا از منظر او، ارتباط بین علت و معلول از مقوله اضافه است و در اضافه، هر کدام از طرفین مرتبط به دیگری و عین

مطمحنظر مشهور فلاسفه است.

اثبات وجود رابط معلول در دیدگاه صدرالمتألهین، مبتنی بر اصالت وجود، جعل وجود و تحلیل خاص صدرالمتألهین از وجودبخشی فاعل هستی بخش است.

از نظر صدرالمتألهین، وجود رابط مختص هلیات موجبه مرکبه است و هلیات بسیطه و قضایای سالبه فاقد وجود رابط هستند.

طبق دیدگاه صدرالمتألهین، اختلاف میان وجود رابط و مستقل اختلاف نوعی است و بدین معناست که وجود رابط نمی تواند مصداق مفهوم مستقل قرار گیرد.

از نظر وی، ملاک و مناط نیازمندی معلول به علت، آن نحوه وجود معلول است که تعلق و وابسته به علت است که از آن به «فقر وجودی» یاد می کند.

وابستگی معلول به علت همیشگی است. وجود داشتن در خارج، یعنی: همان معلولیت برای معلول، بلکه معلولیت عین هویت و ذات معلول است، و نمی توان در معلول دو جهت عینی جدای از هم (یکی ذات معلول و دیگری صفت معلولیت آن) در نظر گرفت.

معلول در دیدگاه صدرالمتألهین فاقد وجود فی نفسه، فاقد هر نوع ماهیتی و فاقد هر نوع مفهوم اسمی است و قابل اشاره نیست و هیچ حکمی در خصوص آن نمی توان داد. نیز به سبب آنکه معلول ربط محض به علت است، درک حضوری و حصولی حقیقت آن نیز ممکن نیست، مگر در پرتو درک حضوری یا حصولی وجود فی نفسه علت. وجود رابط معلول طبق ادله ارائه شده صدرالمتألهین قابل اثبات است، اما مستلزم وحدت شخصی وجود نیست.

منابع.....

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۶۲، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، تهران، شرکت سهامی انتشار.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۰ق، رسائل، قم، بیدار.

تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، شرح المقاصد، به اهتمام عبدالرحمن عمیده و اشرف صالح موسی، قم، منشورات الشریف الرضی.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۶، ریحی مختوم، شرح حکمت متعالیه، قم، اسراء.

خادمی، عین الله، ۱۳۸۰، علیت از دیدگاه فیلسوفان مسلمان و فیلسوفان تجربه گر، قم، بوستان کتاب.

رضایی، مرتضی، ۱۳۹۱، حقیقت آفرینش از دیدگاه صدرالمتألهین و نقد و دلایل عقلی و نقلی وی بر آن، رساله دکتری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۷۳، حکمت اشراق، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شکر، عبدالعلی، ۱۳۸۹، وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه، قم، بوستان کتاب.

صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.

—، ۱۳۶۳، المشاعر، تهران، کتابخانه طهوری.

—، ۱۲۸۳ الف، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، چ دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

—، ۱۳۸۳ ب، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، به ضمیمه تعلیقات محقق سبزواری، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

—، ۱۹۸۱ م، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۰، هستی شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

—، ۱۳۸۸، فرامدی به نظام حکمت صدرایی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

غفاری، ابوالحسن، ۱۳۹۴، قانون علیت در فلسفه اسلامی و تحلیل تطورات، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۳، شرح الاسفار الاربعه، تحقیق و نگارش محمدتقی سبحانی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، مجموعه آثار، تهران، صدرا.

نویان، سیدمحمد مهدی، ۱۳۹۵، جستارهایی در فلسفه اسلامی، قم، حکمت اسلامی.