



## وجود رابط از دیدگاه صدرالمতألهین و سایر فیلسوفان اسلامی

فلسفه دربردارنده مباحث فراوانی است. اما پاره ای از آنها دارای برجستگی ویژه اند. به این معنی که پاره ای از گزاره های فلسفی به دریچه ای می مانند که اگر از نزدیک چشم بر آن بگذاریم می توانیم به طور کامل نظاره گر تمامی فضای باغ فلسفه باشیم. پیوستگی تنگاتنگ این گونه موضوعها و گزاره ها با سایر مباحث فلسفی سبب می گردد که طرح آنها برابر طرح مباحث فراوان دیگر و در برخی موارد برابر طرح کلیه مباحث فلسفی باشد. از جمله مباحثی که در فلسفه اسلامی و بویژه در حکمت متعالیه می توان از آن به این عنوان نام برد بحث (وجود رابط و مستقل) است. این موضوع از آن دست مسائلی است که برای طرح دقیق آن بایستی بسیاری از مقوله های فلسفی را به کار گرفت.

طرح کامل و مستوفی از این موضوع به ارائه نکته ها و پُرسمانهایی در باب علم و ادراک علم حصولی و حضوری تصور و تصدیق معقولات و مفاهیم بویژه معقولات ثانیه فلسفی وجود و ماهیت مقولات اضافی و نسبی علت و معلول و... نیاز دارد و کسانی که در این زمینه تحقیق وافی انجام داده اند می دانند که موضوع یاد شده از نقش کلیدی در حل و فصل بسیاری از دشواریهای و معضلات فلسفی برخوردار است. پی نبردن به اهمیت مفاد و جایگاه آن در میان مقوله های فلسفی سبب گردیده که بسیاری از رمزها و سخنان و مقوله های پیچیدخ فلسفی در فلسفه های تجربه گرای غرب همچنان ناگشوده باقی بماند.

(وجود رابط) در سخنان حکمای اسلامی بویژه اندیشه وران پسین در معانی گوناگون و بسیار به کار برده شده و آمیخته شدن کاربردهای گوناگون آن و جدا نشدن این معناها و مفهوماها از یکدیگر سبب درآمیختگی و اشتباههای بسیاری در موارد طرح این مقوله شده است.

از این روی در ابتدای نوشتار لازم به نظر می رسد که معانی گوناگون این واژه در بوته بررسی قرار گیرد تا جای بحث روشن شود اصطلاح (وجود رابط) یا (وجود رابطی) از زمان فارابی در کلمات فلاسفه اسلامی به چشم می خورد و پیش از آن در فلسفه های پیشینیان بویژه فلسفه یونان ردپایی از آن وجود نداشته است. بنابراین می توان بحث وجود رابط را از نوآوریهای حکمای اسلامی به شمار آورد. دو اصطلاح بالا تا زمان میرداماد در جاهای گوناگون به جای یکدیگر استفاده می شده اما از زمان میرداماد کار برد این دو واژه از یکدیگر جدا می شود و آن فیلسوف نامدار هر یک آنها را در معنای ویژه ای به کار می برد. بنابر جدا سازی وی در کتاب (الافق المبین) دو اصطلاح یاد شده در معناهای زیر به کار برده می شوند:

1. وجود رابط: که در قضایای حملیه موجه رابط قضیه است و این وجود از قبیل معانی حرفیه است و در برابر وجود محمولی در قضایای هلیه بسیطه قرار می گیرد.

2. وجود رابطی: که به معنای وجود للغير مورد استفاده قرار می گیرد (در برابر وجود لِنفسه) و شامل سه مورد می گردد:

الف: وجودٌ يتحقق في شيءٍ مانند وجود سواد در جسم.

ب: وجودٌ يتحقق لشيءٍ مانند وجود معلول للعلّة.

ج: وجودٌ يتحقق عند شيءٍ مانند وجود صورۀ علمیه در نزد نفس.

میرداماد همان طور که گفتیم اصطلاح نخست را وجود رابط و اصطلاح دوم را وجود رابطی می نامد. روشن است که وجود رابط به اصطلاح نخست بحث در ناحیه مفهوم وجود است و اصطلاح دوم بحث در ناحیه وجودات خارجی یعنی در ناحیه مصادیق و حقیقت وجود. به این ترتیب به نظر می رسد که قلمرو استفاده از این دو اصطلاح به طور کامل جدای از یکدیگر است. بر همین مبنا با پیروی از سنت پیشینیان می توانیم وجود را به دو اعتبار مختلف تقسیم کنیم:

تقسیم نخست: تقسیم بر اساس مفهوم وجود آن و عبارت است از: تقسیم وجود به:

الف. وجود محمولی (وجود به معنای اسمی) یعنی آن مفهوم وجودی که در مفهوم بودن و تصور استقلال دارد. (مفاد کان تامه)

ب. وجود رابط (وجود به معنای حرفی) یعنی آن مفهوم وجودی که در مفهوم بودن و تصور استقلال ندارد. (مفاد کان ناقصه)

تقسیم دوم: این تقسیم بر اساس نمونه های خارجی وجود صورت گرفته و عبارت است از: تقسیم وجود به:

الف. وجود لِنفسه

ب. وجود للغير یا وجود رابطی که شامل سه مورد زیر می گردد:

- وجودٌ يتحقق في شيءٍ (وجود اعراض در جواهر).

- وجودٌ يتحقق لشيءٍ (وجود معلول للعلّة).

- وجودٌ يتحقق عند شيءٍ (وجود صورت علمیه نزد نفس).

برای کامل کردن این بحث می توان نگاهی به تقسیم بندی حاج ملا هادی سبزواری افکنند تا از بین آن معانی وجود رابط و رابطی جلوه بیش تری یابد.

تقسیم بندی حاج ملا هادی به روایت شرح منظومه چنین است:

ان الوجود رابط و رابطی

ثمت نفسی فهناك و اضبط

بر اساس نظر ایشان دو گونه تقسیم برای وجود می توان تصور کرد:

1. تقسیم وجود به وجود فی نفسه و فی غیره.

2. تقسیم وجود به وجود بنفسه و بغیره.

شرح این دو گونه تقسیم بندی به همراه فروع آنها به شکل زیر است:

شرح سخن:

- وجود فی نفسه همان وجود جوهر است که برای هستی یافتن نیاز به موضوعی که در آن تحقق یابد ندارد.

- وجود لغیره همان وجود عرض است که برای هستی یافتن نیازمند موضوعی است که در آن تحقق یابد.

- وجود بنفسه همان وجود مستقل و قائم به ذات است که مصداق یگانه آن ذات واجب الوجود است.

- وجود بغیره همان وجودات ممکنات است که در موجودیت مستقل و قائم بذات نیستند.

اما استاد مطهری بر تقسیم بندی حاجی اشکال می کند و بر این باور است این تقسیم بندی برابر با مذهب اصالت الماهیه است؛ اما بر اساس مذهب اصالت الوجود تقسیم بندی به شکل دیگری انجام می گیرد. بویژه آنکه باید روشن شود که ما آیا وجود را بر اساس مفهوم آن تقسیم می کنیم یا بر اساس نمونه ها و مصداقهای خارجی آن؟ تقسیم بندی استاد مطهری مانند به آن چیزی است که ما در ابتدای بحث عنوان کردیم بویژه آن که بر اساس این تقسیم بندی معنای سومی نیز برای وجود رابط بر مبنای اصالت الوجود پدید می آید.

نظر استاد مطهری چنین است:

تقسیم وجود بر اساس اصالت الوجود: بر اساس تقسیم بندی یادشده یک گونه وجود رابط برابر مفهوم وجود داریم و یک گونه وجود رابط برابر مصداقیق وجود که این مورد دوم معنای جدیدی است که بر اساس اصالت وجود پدید آمد. وجود رابط به این معنی عبارت است از: وجود معلولها که عین ربط و اضافه به علت خویش هستند. بر اساس بحث اصالت الوجود وجود معلولها و ممکنها وجود فقری برشمرده می شوند و عین اضافه (اشراقیه) و ربط به علت خویش به شمار می آیند. بر همین اساس برای جدای سازی معنای اخیر از دو معنای پیش بهتر آن است که این گونه وجود رابط را با اصطلاح جدیدی بنمایانیم.

بر همین مبنای این گونه وجودات را (وجود ربطی) می نامیم تا از دو اصطلاح (وجود رابط) در تقسیم بندی مفهومی وجود و از اصطلاح (وجود رابطی) به معنای وجود ناعتی و وصفی که همان وجود اعراض باشد تمیز داده شود. پس به این معنا وجود تمامی عالم امکان و ممکنات (وجود ربطی) است.

یادآوری 1. همان طور که در جدول تقسیم بندی شهید مطهری می بینیم تقسیم وجود به فی نفسه و فی غیره تنها در تقسیم بندی مفهوم وجود آمده است و در تقسیم بندی مصداقها و نمونه های وجود به هیچ روی نامی از آن برده نشده است. این موضوع گویا به این معناست که شهید مطهری مانند بسیاری دیگر بر این عقیده است که ما در جهان خارج وجود رابط به معنای (وجود فی غیره) نداریم. و وجود رابط به این معنی تنها در عالم ذهن تحقق دارد. در بخشهای بعد هنگام تحلیل موارد اختلاف بار دیگر به این موضوع باز خواهیم گشت.

یادآوری 2. افزون بر آنچه که از قول میرداماد حاج ملاهادی سبزواری و استاد مطهری در بیان معانی وجود رابط گفته شد باید یادآور شویم که امروزه در فلاسفه اسلامی سخنانی به چشم می خورد که می توان از میان آنها معنای چهارمی برای وجود رابط بیرون آورد.

در این سخنان گاه وجود رابط گفته می شود و مراد از آن کلیه روابط و نسب میان موجودات است مانند نسبت پدری و پسری نسبت میان عالم و معلوم نسبتهای مطرح میان علت و معلول و دیگر نسبتهای مطرح میان موجودات. به نظر نگارنده به واسطه جدایی این معنی از سه معنای گذشته بهتر است وجود رابط به معنای اخیر را تنها (رابط) یا (نسبت) بنامیم و از آن در جمع سه اصطلاح دیگر با عنوان (روابط) و (نسب) یاد کنیم. (البته در پایان همین بخش یادآور خواهیم شد که برخی از این موارد درخور تحویل به موارد دیگرند.)

تا کنون چهارگونه وجود رابط اشاره شد که به طور خلاصه عبارتند از:

حال که موارد چهارگانه بالا روشن شد باید یادآوری کنیم که در گفت و گوها و بحثها بسیاری از افرادی که از (وجود رابط) سخن به میان می آورند در موارد بسیاری معنای چهارگانه بالا را با یکدیگر درمی آمیزند و سبب اشتباه و یا سردرگمی بحث کنندگان می گردند. اما ما در این مختصر تلاش کردیم معنای چهارگانه بالا را از یکدیگر جدا سازیم و در ادامه بحث موارد اتفاق و اختلاف حکما را در مورد هر یک مورد بررسی و مذاقه قرار دهیم اما دورنمای نخستین اتفاق و اختلاف فلاسفه اسلامی در این باره بدین ترتیب است:

#### 1. وجود رابط به معنای اول یعنی وجود رابط به معنای مفهوم حرفی

وجود: مفهوم حرفی وجود که چیزی جز ثبوت شیئی لشیئی در قضایای هلیه مرکبه (و به تعبیر نحویین مفاد کان ناقصه) نیست ارتباط و اتحاد دو مفهوم در ذهن را بر قرار می سازد. در مثل گفته می شود: (دیوار سفید است) (الجدار کان ایضاً) در این جا شکی نیست که سه مفهوم در این مورد وجود دارد: دو مفهوم اسمی؛ یعنی دیوار و سفیدی و یک مفهوم حرفی و غیرمستقل؛ یعنی وجود داشتن که این مفهوم اخیر معنای مستقلی از خود قضیه ندارد بلکه معنای آن در دیوار و سفیدی است.

کمابیش همه کسانی که از مفاد کان تامه یا همان هلیه مرکبه بحث کرده اند با تفاوتهای اندکی این معنی را می پذیرند که در قضیه هلیه مرکبه ماسه مفهوم مختلف داریم: دو مفهوم اسمی و مستقل (همان موضوع و محمول) و یک مفهوم حرفی غیرمستقل (همان مفهوم وجود که رابط بین موضوع و محمول است).

اما اختلاف جدی این بزرگان در این است که آیا همان گونه که در موارد یادشده در ذهن دارای یک معنای حرفی وجود هستیم که وجودی غیرمستقل و رابط میان موضوع و محمول است آیا همین وجود رابط در خارج هم وجود و تحقق دارد و گرچه تحقق آن در غیرخودش باشد و یا این که آنچه در خارج داریم چیزی جز وجودهای مستقل و اسمی نیست و وجود رابط به معنای اخیر که رابط میان موضوع و محمول باشد و وجود آن در غیرخودش؛ یعنی دوطرف نسبت باشد در خارج نداریم.

شماری از بزرگان تحقق وجود رابط در خارج را پذیرفته اند اما با همان شرایطی که در ذهن تحقق دارد؛ یعنی وجود آن در غیر است و وجود مستقلی از خود ندارد. این نظر مربوط به بسیاری از حکمای حکمت متعالیه از ملاصدرا تا دوره اخیر است. از جمله کسانی که به این دیدگاه به روشنی اشاره دارد. علامه طباطبایی است. گروهی چنین تحقیقی را به هیچ روی قبول ندارند و بر این باورند: آنچه ما در خارج داریم چیزی جز وجودهای اسمی نیست و از اتحاد دو وجود اسمی در خارج مانند اتحاد سفیدی و انسان ما مفهوم سومی را به

عنوان ربط میان موضوع و محمول انتزاع می کنیم و مفهوم وجود رابط (معنای حرفی وجود) در ذهن تنها بیانگر اتحاد موضوع و محمول در خارج است و هیچ گونه تحقیقی چه مستقل و چه غیرمستقل در خارج ندارد.

2. در مورد معنای دوم وجود رابط یعنی همان وجود رابطی اختلاف چندانی به چشم نمی خورد. بیش تر حکما و فلاسفه اسلامی به تحقق وجود رابطی و ناعتی در خارج باوردارند ولی یادآور می شوند: وجود فی نفسه این وجودات رابطی عین وجود اینها برای غیر است و وجود لئفسه ندارند بلکه وجود آنها للغير است. البته از سخنان شماری از بزرگان چنین بر می آید که اعراض در عالم خارج وجود فی نفسه نیز ندارند و این ما هستیم که با تحلیل عقلی وجود عرضی را انتزاع می کنیم.

3. در مورد معنای سوم (یعنی وجود ربطی) نیز که می توان گفت از نوآودیهای حکیم ملاصدرا است به نظر می رسد در تحقق وجودات ربطی یعنی تمامی موجودات ممکن در خارج هیچ گونه اختلاف نظری میان حکما وجود نداشته باشد. و ملاصدرا بانظریه نو خویش نشان داد که هر چند معلول در خارج تحقق عینی دارد اما وجود آن عین ربط و اضافه (اشراقیه) به علت خویش است و معلول به هیچ روی وجود مستقل و قائم به ذات (یعنی وجود بنفسه) از خویش ندارد. هر چه دارد از علت خویش دارد و عین ربط به علت خویش است.

شایسته است در همین جا توجه کنیم که با پدید آمدن نظریه ملاصدرا در این زمینه بسیاری از مباحث فلسفی گذشتگان نیز دستخوش تغییر قرار گرفت و این نظریه سبب دگرگونی ژرفی در بحث از مقوله هایی چون: علت و معلول علم اتحاد عاقل و معقول مناط احتیاج ممکن به علت جعل بسیط و مرکب و دیگر بحثهای فلسفی گردید. معنای امکان از امکان ماهوی به امکان فقری تغییر اساسی پیدا کرد. و مناط احتیاج موجودات به علت امکان فقری قرار گرفت. در بحث و معلول چیزی جز علت و معلول که عین اضافه و ربط به علت است باقی نماند و آن همه تکثیر بی فایده واقع از میان برداشته شد. (موجد موجد ایجاد وجود انوجد) در بحث جعل دگرگونیهای ژرفی صورت گرفت و همین طور در بحث علم و چگونگی قیام صور شناخت به نفس بسیاری از دشواریهای فلسفی به سرپنجه این تدبیر ژرف فلسفی از میان برداشته شد.

4. اما در عرصه معنای چهارم وجود رابط؛ یعنی وجود رابط به معنای روابط و نسب میان موجودات اختلافهای ژرفی میان حکما فلاسفه و متکلمان وجود دارد. اختلاف یاد شده مانند آن اختلافی است که در معنای نخست وجود رابط وجود داشت. در این جا سخن بر سر این است که آیا نسبتها و اضافه هایی که ما در ذهن سراغ داریم در خارج نیز این اضافه ها و نسبتها به گونه ای تحقق دارند و گرچه وجود آنها به گونه وجودی غیرمستقل وجود در غیر باشد و یا این که تنها چیزی که در خارج موجود است دو طرف نسبت است و این اضافه ها و نسبتها اموری انتزاعی و ذهنی هستند که بیانگر حالتیابی در دو سوی نسبت هستند؛ در مثل در نسبت بُنوت و اُبوت آیا غیر از پدر و غیر از پسر که در خارج وجود عینی آنها را می بینیم آیا چیزی به نام ابوت و بنوت تحقق دارد یا خیر؟

در این جا شماری از بزرگان به روشنی اعلام می دارند که آری نسبتها و روابط و اضافه ها در خارج تحقق عینی دارند ولی تحقق آنها به گونه وجود مستقل در خارج نیست. تحقق آنها در غیر است. ابوت و بنوت وجود دارند و این وجود در غیر؛ یعنی در دو طرف نسبت یعنی در پدر و پسر است. 1. این بزرگان به روشنی اعلام می کنند که حتی مواردی چون رابطه میان مضاف و مضاف الیه نیز افزون بر مضاف و مضاف الیه چیزی به نام رابطه میان این دو در خارج داریم در مثل در (کتابُ زید) ما دو وجود مستقل داریم: 1. کتاب 2. زید

و 3. وجود رابط میان این دو که عبارت باشد از اضافه و نسبت میان کتاب و زید. و البته این نسبت و اضافه تحقق مستقلی در خارج ندارد بلکه تحقق آن در دو طرف نسبت است یعنی در کتاب و در زید.

اما در برابر کسانی هستند که به طور کلی وجود نسبتها و روابط را در خارج انکار می کنند و معتقدند آنچه ما در خارج داریم تنها موجودات مستقل و اسمی هستند که ذهن در مقام مقایسه میان آنها مفاهیمی را به عنوان نسبت و اضافه انتزاع می کند و البته آن موجودات مستقل باید دارای گونه وجود ویژه ای باشند که ذهن در مقام انتزاع بتواند از نحوه وجود آنها و از مقایسه آن موجودات با یکدیگر این معانی نسبی را انتزاع و اعتبار کند.

پس شاید بتوان به این گونه موضع اختلاف میان بزرگان را در خصوص مسأله وجود رابط خلاصه کرد. اختلاف این بزرگان در این است: ما مفاهیمی نسبی و اضافی که حکایت از رابطه میان دو موجود دارند در ذهن خویش داریم. این نسبت و رابطه گاه میان موضوع و محمول در قضایاست و گاه میان چیزهای دیگر. حال سؤال این است: آیا این نسبت و رابطه ذهنی در خارج هیچ گونه تحقق دارد یاخیر؟ و گرچه تحقق آن بگونه تحقق در غیر و به تبع غیر باشد؟ و همان طور که یادآور شدیم شماری این تحقق را می پذیرند و شماری دیگر بی هیچ قید و شرطی آن را مورد انکار قرار می دهند.

نظر ملاصدرا:

صدرالمتألهین در سه بخش گوناگون از کتاب اسفار به گونه روشن به مسأله وجود رابط می پردازد و این افزون بر جاهایی است که وی خارج مقوله مورد بحث به مسأله وجود رابط اشاره هایی دارد. اکنون به گونه فشرده و کوتاه به بررسی موارد یاد شده می پردازیم تا از این رهگذر موضع صدرالمتألهین درباره هر یک از موارد چهارگانه وجود رابط روشن شود:

1. وی در جلد نخست کتاب اسفار منهج اول از مرحله اولی در گاه بحث از اشتراک معنوی وجود اشاره ای نیز به بحث وجود رابط دارد:

(الرابطه فی القضا یا و الاحکام ضرب من الوجود و هو فی جمیع الاحکام مع اختلافها فی الموضوعات و المحمولات معنی واحد). 2

وی بعد از این عبارت شرح می دهد که اگر کسی شعری بگوید و قافیه همه بیتها را (وجود) قرار دهد. همه شنوندگان خواهند فهمید که قافیه در این شعر تکرار شده و این نشانه این است که وجود مشترک معنوی است. مصنف با آوردن این عبارت می خواهد به دو مطلب اشاره کند:

الف. رابطه در قضایا نیز نوعی وجود است.

ب. (وجود) مشترک معنوی است زیرا در همه موارد گوناگون از آن معنای واحدی می فهمیم.

همان طور که می بینیم در این عبارت مختصر صدرالمتألهین تنها به وجود رابط به معنای نخست آن (از معانی چهارگانه یاد شده) اشاره می کند و اشاره ای به دیگر معانی یاد شده نکرده است.

2. در جلد نخست کتاب اسفار منهج اول فصل نهم با عنوان (فی الوجود الربطی) برجسته شده و صدرالمتألهین در این فصل به سه معنای نخست از معانی وجود رابط اشاره می کند:

(اطلاق الوجود الرباطی فی صناعاتهم یکون علی معینین: احدهما ما یقابل الوجود المحمولی و هو وجود الشئی فی نفسه المستعمل فی مباحث الموارد الثلاث و هو ما یقع رابطة فی الحملیات الايجابية و راء النسبة الحکمیة الاتحادیة التي هی تكون فی جملة العقود..... و الثانی ما هو احد اعتباری وجود الشئی الذی هو من المعانی الناعتیة و لیس معناه الا تحقق الشئی فی نفسه و لكن علی ان یکون فی شئی اخر او له او عنده لا بان یکون لذاته کالوجود القیوم بذاته فقط فی فلسفتنا و جملة المفارقات الابداعیة فی الفلسفة المشهورة فان وجود المعلول من حیث هو وجود المعلول هو وجود بعینه للعللة الفاعلیة التامة عندنا و عندهم لکنا نقول بأن لاجهة اخرى للمعلول غیر کونه مرتبطاً الی جاعله التام یکون بتلك الجهة موجوداً لنفسه لالجاعله حتی یتغایر الوجودان و تختلف النسبتان و هم لایقولون به.)<sup>3</sup>

در این عبارت همان طور که دیده می شود نویسنده به سه معنای نخست وجود رابط که ما در دسته بندی خود آوردیم اشاره می کند: در مرتبه نخست به وجود رابط در قضایای حملیه ايجابية در مرتبه بعد به وجود رابطی یا ناعتی و در ضمن آن به وجود رابط به معنی وجود معلولها که عین ربط به علت خویش هستند و در این باب تفاوت دیدگاه خود را در مورد مسأله علیت و دیدگاه پیشینیان به دست مقایسه می سپارد. (این موضوع را در بخشهای آینده به شرح بررسی خواهیم کرد.)

اما در همین ابتدا پرسشی پدید می آید که ملاصدرا نیز با آوردن عبارتهایی در قسمت اول به طرح آن پرداخته است. پرسش این است: آیا وجود رابطی که ما در این جا از آن سخن می گوئیم به راستی نوعی از وجود است؟ همان گونه که وجودهای محمولی موجود بر شمرده می شوند. در پاسخ به پرسش یاد شده صدرالمتألهین هیچ گونه اشاره ای به وجود رابط به معنای دوم (ناعتی) و معنای سوم (وجود معلولها) نمی کند. گویا پاسخ این پرسش را در موارد دوگانه اخیر می گیرد و در این موارد قبول دارد که اطلاق وجود به همان گونه ای است که وجود بر وجودات غیر رابط اطلاق می گردد. اما وی مسأله را در مورد وجود رابط به معنای (رابط در قضایای حملیه ايجابية) پی می گیرد. اگر در این باب کمی دقت کنیم به نظر می رسد که این پرسش به این معناست: (آیا وجود رابط نیز مانند وجود نفسی تحقق خارجی دارد یا خیر؟)

پاسخی که وی به این پرسش می دهد پاسخی دو پهلو و تردید برانگیز است.

(وقد اختلفوا فی کونه (ای الوجود الرباط بمعنی الرابطة فی الحملیات الايجابية) غیر الوجود المحمولی بالنوع ام لا ... و الحق هو الاول... و الاتفاق النوعی فی طبیعة الوجود مطلقاً عندنا لاینافی التخالف النوعی فی معانیها الذاتیة و مفهوماتها الانتزاعیة... علی ان الحق ان الاتفاق بینهما فی مجرد اللفظ.)

ملاصدرا در عبارت بالا در ابتدا به گونه ای سخن می گوید که وجود را مشترک معنوی میان وجودات رابط و محمولی در نظر می گیرد و معتقد است: در هر دو مورد وجود به یک معنی به کار برده می شود هر چند که مصداقها و نمونه های مختلف وجود در هر مورد دارای ویژگیهای خویش نیز هستند و هر یک نوع ویژه ای از وجود را تشکیل می دهند ولی این تفاوت نوعی به وحدت معنای وجود در تمامی موارد آن زبانی نمی رساند؛ اما همان طور که عبارت نیز نشان می دهد مصنف در پایان سخن اشتراک وجود میان وجود رابط و محمولی را از نوع اشتراک لفظی به شمار می آورد. همین کلام دو پهلوست که تفسیر کنندگان کلام ملاصدرا را به تکاپو انداخته است. آنان در وهله نخست می خواهند بدانند منظور ملاصدرا از این سخن چیست و در مرحله بعد می خواهند این ناسازگاری و ناهمگونی نمای ظاهری را به گونه منطقی برطرف سازند. اکنون برای آگاهی بیش تر به پاره ای از این دیدگاهها به اجمال نگاهی می افکنیم تا از بین آنها دیدگاههای گوناگونی که درباره (تحقق وجود رابط) وجود دارد روشن گردد.

یکی از تفسیرکنندگان کلام صدرالمتهلین مدرس آقاعلی زنوزی است که رساله ای درباره (وجود رابط) دارد.

ایشان در تفسیر کلام صدرالمتهلین چنین می نویسد:

(و خلاصه القول ان حقیقه الوجود الرباطی (یعنی الوجود الرباط) اذا لوحظت بوجه ینتزع منها عنوان الوجود رجع الی الوجود المحمولی و اذا لوحظت بوجه ینتزع منها الاتحاد الجزوی الآلی المأخوذ لتعرف حال الموضوع مع المحمول فقد لوحظ فیها فقد خاص و الفقد هو العدم بعینه و هو لا یشارك الوجود فی ذاته و کذا الفعلیه الی تستتبعه و نفی الاشتراک الذاتی یلازم نفی الاشتراک العرضی اذا الاشتراک فیہ یتوقف علی الاشتراک فی الذاتی والا صدق المفهوم الواحد علی الامور المتباینه من کل جهه او من جهه انها متباینه و یلزم من ذلك انقلاب جهه التباين الی جهه الاتحاد و هو كما ترى فقد بان ان اطلاق الوجود علی حقیقه الوجود الرباطی (یعنی به الوجود الرباط) و حقیقه الوجود المحمولی لیس الا باشتراك فی مجرد اللفظ.)<sup>4</sup>

وی همان گونه که می بینیم مسأله را به اعتبار و لحاظ ذهنی باز می گرداند. به یک اعتبار اطلاق وجود بر وجود رابط و محمولی به اشتراک معنوی است و به یک اعتبار دیگر به اشتراک لفظی است. در صورتی که وجود رابط را به گونه ای ملاحظه کنیم که از آن عنوان وجود انتزاع شود در این صورت اطلاق وجود بر آن و وجود محمولی به اشتراک معنوی خواهد بود. اما اگر این وجود رابط را به صورتی در نظر بگیریم که تنها بیانگر اتحاد جزئی میان موضوع و محمول باشد در این صورت دیگر وجودی مستقل در مفهوم و تحقق نیست بلکه تنها حکایت گر از اتحاد دو وجود مستقل دیگر است. در این جا اگر هم به آن وجودی نسبت دهیم در حقیقت باید گفت: وجودی است در نهایت ضعف. در این صورت اطلاق وجود بر آن و بر وجود محمولی به اشتراک لفظی خواهد بود؛ چرا که وجود محمولی یک معنی خواهد داشت و وجود رابط معنایی دیگر البته لازم به ذکر است که زنوزی در همین رساله موارد اختلافی محتمل میان وجود رابط و مستقل را به چهار وجه ترسیم می کند و می نویسد که باید ببینیم مراد ملاصدرا از اختلاف میان وجود رابط و مستقل کدام یک از موارد چهارگانه است:

1. اختلاف میان مفهوم وجود رابط و مفهوم وجود مستقل باشد.
2. اختلاف میان مفهوم وجود رابط و حقیقت وجود مستقل باشد.
3. اختلاف میان حقیقت وجود رابط و حقیقت وجود مستقل باشد.
4. اختلاف میان حقیقت وجود رابط و مفهوم وجود مستقل باشد.

و سپس می نویسد: هر یک از موارد بالا را که در نظر بگیریم دو طرف مقایسه با یکدیگر اختلاف دارند و به این ترتیب هیچ جایی برای اشتراک میان وجود رابط و مستقل باقی نمی ماند مگر این که قضیه را به همان شکلی که در ابتدای این بخش از زبان ایشان تقریر کردیم توجیه کنیم.

اما بزرگان دیگری نیز در این باره به حل مشکل پرداخته اند. یکی از آنان حکیم نوری است. ایشان بر این نظر است که: وجود رابط خود از مصادیق مقوله اضافه است. می دانیم که مقوله اضافه از مقوله های عرضی نه گانه ارسطویی است. البته تفسیر معمول و متداول از



مقوله های اضافی این است که آنها جزو مفاهیم ماهوی و مقوله های نخستین فلسفی هستند. اما تفسیر نوری از مقوله اضافه به گونه ای دیگر است. وی مقوله اضافه را از جنس معقولات ثانیه فلسفی به شمار می آورد و به پیروی آن وجود رابط را نیز معقول ثانی می داند که از درجه ضعیفی از وجود برخوردار است. در واقع معنای سخن این است که وجود رابط در خارج منشأ انتزاع دارد نه ما بازاء مستقل.

نتیجه تفسیر ایشان از عبارت صدرالمتألهین این است که وجود رابط و مستقل هر دو از یک سنخ وجود هستند ولی وجود رابط در درجه و مرتبه ضعیفی از وجود قرار دارد و در هر حال اطلاق وجود بر آنها به اشتراک معنوی است.

از جمله کسانی که در این باب به تفسیر سخن صدرالمتألهین پرداخته ملامحمد هیدجی است. ایشان نیز در تعلیقه خود بر اسفار در این مقام چنین می نویسد:

(ان الوجود الرابط حين كونه رابطاً لم يكن بهذا الاعتبار وجوداً ولا شيئاً من الاشياء فان أطلق عليه الوجود و حاله هذه فهو من اشتراك اللفظ فقط و هو الحق ثم ان التفت اليه العقل و قصد به بالحكم عليه او به انقلب وجوداً محمولياً كما هو شأن المعاني الحرفية حين كونها الروابط و الادوات ليس شيئاً من الاشياء المحصلة التامة و اذا صارت منظوراً اليها معقولة بالقصد محكوماً عليها انقلبت اسمية استقلالية انقلاب الناقص الى التام و القوة الى الفعل ففرق بين كون الشيء شيئاً او قوة على شيء اذ القوة بما هي قوة ليست شيئاً من الاشياء اصلاً الا باعتبار اخر غير كونها قوة).<sup>5</sup>

نظریه هیدجی نیز کما بیش همانند به نظریه زنوزی است. ایشان نیز اطلاق وجود بر وجود رابط و مستقل را به اشتراک لفظی می داند و بر این باور است: وجود رابط از آن جهت که رابط بین دو طرف قضیه است وجود و شیئی نیستی ندارد و تنها با یک نوع لحاظ و اعتبار عقلی است که می توان برای آن وجودی در نظر گرفت و در آن صورت است که دیگر وجود رابط نخواهد بود بلکه مبدل به وجود محمولی و اسمی می گردد.

سبزواری نیز در این مقام چنین می نویسد:

(لعل مراده انه لما كان بينهما غاية التباعد كاد ان يكون المشترك اللفظي كما مرّ نظيره في اتصاف الماهية بالوجود و الا كان خلاف التحقيق الذي عنده و اشار اليه هاهنا ايضاً بقوله في معانيها الذاتية و اوضحناه غير مرة كيف و هو - قدس سره - حقق في هذا السفر ان الانتزاعات و الاضافات و اعدام الملكات لها حظوظ من الوجود).<sup>6</sup>

از این عبارت روشن می شود که سبزواری نیز همچون حکیم نوری وجود رابط را از جنس انتزاعات و اضافات (معقولات ثانیه) به شمار می آورد و برای آنها به پیروی از ملاصدرا بهره ای از وجود باور دارد و باور دارد که وجودات رابط آنچنان در درجه ضعیفی از وجود قرار گرفته اند و چنان فاصله ای با وجودات مستقل دارند که ملاصدرا ناگزیر شده از اختلاف و جدایی آنها به عنوان اشتراک لفظی یاد کند و گرنه در واقع وجود بر هر دوی آنها به گونه اشتراک معنوی اطلاق می گردد.

علامه طباطبایی در فصلی از کتاب *نهایة الحکمة* با عنوان (المرحلة الثانية في الوجود المستقل و الرابط) موجود را به دو قسم تقسیم می کنند.

1. موجودی که وجود آن در خود اوست. این موجود را به نام وجود مستقل محمولی و یا نفسی می نامیم.

2. موجودی که وجود آن در غیر اوست. این موجود را وجود رابط یا حرفی می نامیم. ایشان در شرح وجود رابط به قضایای مرکبه و یا مرکبات تقییدیه استشهاد می کند مانند: قضیه (زید قائم) (الانسان ضاحک) و یا مرکباتی چون (قیام زید) و (ضحک الانسان) در چنین موردهایی بین دو سوی این قضایا یا مرکبات امری را می یابیم که آن را نسبت یا ربط می نامیم و این امر چیزی است که نه در موضوع به تنهایی موجود است نه در محمول به تنهایی نه در میان موضوع و غیر این محمول و نه در میان محمول و غیر این موضوع. پس امر سومی ورای موضوع و محمول وجود دارد که آن را وجود رابط می نامیم. این وجود رابط از دو سوی نسبت به گونه ای جدا نیست که امر مستقل سومی را پدید آورد و در صورتی که برای این وجود رابط استقلالی در خارج قایل باشیم خود نیاز به دو وجود رابط دیگر خواهد داشت که او را از یک سو با موضوع و از سوی دیگر با محمول مرتبط سازد و در این صورت شمار امور موجود به پنج وجود افزایش خواهد یافت و خود این پنج موجود نیز برای ارتباط با یکدیگر نیاز به چهار رابط دیگر و همین طور این سلسله از روابط تابی نهایت پیش خواهد رفت و به هیچ جا به پایان نخواهد رسید حال آن که اجزاء قضیه یا مرکب محدود است و محال است میان دو حد متناهی بی نهایت موجود بالفعل در نظر گرفت. پس وجود رابط در دو طرف نسبت و قضیه موجود است و قائم به آنها است و امری خارج از آنها نیست اما با این حال باید دانست که این قیام به این معنی نیست که عین آنهاست و یا جزئی از آنها را تشکیل می دهد. پس در پایان چنین ثابت می گردد که برخی از موجودات مستقل هستند و وجود فی نفسه دارند و برخی دیگر وجود فی غیره دارند که همان وجود رابط باشد. علامه بعد از تعریف و اثبات وجود رابط به نکته هایی در رابطه با کیفیت وجود آن اشاره می کند:

(نکته یکم. ظرف وجود رابط به طور دقیق همان ظرف وجود دو سوی نسبت است. اگر ظرف دو سوی نسبت خارج است ظرف وجود رابط هم خارج است و اگر ذهن است ظرف وجود رابط نیز ذهن است.)

نکته دوم. تحقق وجود رابط بین دو طرف خواه ناخواه موجب یک گونه اتحاد وجودی میان دو طرف نسبت می شود.

نکته سوم. قضایای مشتمل بر حمل اولی مثل انسان انسان است رابطی جز به حسب اعتبار ذهنی بین دو طرف قضیه موجود نیست. همین طور در قضایای هلیه بسیطه نیز تحقق نسبت و رابطه بین شیء و نفسش معنی ندارد.

نکته چهارم. در قضایای موجه ای که یک طرف قضیه امری عدمی است مثل (زید معدوم) و (شریک الباری معدوم) در اینها رابطی وجود ندارد مگر به حسب اعتبار ذهنی فقط. و در قضایای سالبه نیز وضعیت به همین روش است.

نکته پنجم. وجودات رابط ماهیت ندارند؛ چرا که ماهیت در جواب ماهو گفته می شود و این در صورتی است که امر تعریف شده در مفهوم بودن استقلال داشته باشد اما وجودات رابط دارای مفهوم مستقل و اسمی نیستند.)<sup>7</sup>

در ضمن علامه در ادامه این فصل می افزاید مفهوم حرفی وجود را می توان با اعتبار و لحاظ عقلی تبدیل به معنی اسمی کرد.

3. صدرالمآلهین در موارد دیگری نیز به مسأله وجود رابط و مستقل پرداخته است. ایشان در جلد نخست اسفار در مرحله سوم در تتمه احکام وجود فصل اول را به تحقیق در وجود رابط اختصاص داده است. وی در آن جا به تبیین تفاوت معنای وجود رابط (یعنی رابط در قضایا که همان مفهوم حرفی وجود باشد) و وجود رابطی (ناعتی و وصفی) می پردازد و اشکالهایی را که اشکال کنندگان و خرده گیران بر وجود رابط به معنای نخست وارد می سازند پاسخ می گوید. در ضمن در این قسمت به پیراستن معنای سوم وجود رابط که همان وجود ممکنها و معلولها باشد می پردازد و به این ترتیب چهره ابداع خویش را نمایان تر می سازد. 8

جمع بندی دیدگاهها:

1. از یاد نمی بریم آنچه به عنوان دیدگاههای گوناگون ذکر شد همگی به معنای نخست (وجود رابط) مربوط می گردید یعنی به مفهوم حرفی وجود یا همان رابط در قضایای حملیه ایجابیه.

2. در میان کسانی که در این مورد بحث کرده اند (یا به گونه مستقل و یا به عنوان مفسر کلام صدرالمآلهین) سه دسته به چشم می خورند:

الف. کسانی که باور دارند چیزی به نام وجود رابط در خارج نداریم و وجود رابط واژه ای است که تنها بیانگر اتحاد میان موضوع و محمول است.

ب. کسانی که می گویند: وجود رابط در خارج واقعیت دارد لیکن این وجود از سنخ وجود محمولی نیست و اطلاق وجود هم بر آن دو به اشتراک لفظی است.

ج. کسانی که می گویند: وجود رابط در خارج واقعیت دارد و این وجود از سنخ وجود محمولی است و اطلاق وجود نیز بر آن دو به اشتراک معنوی است.

مبنای قول دسته اخیر این است که وجود رابط را از نوع مقوله اضافه به شمار می آورند اما معتقدند که مقوله اضافه خود از جمله مقولات و مفاهیم ماهوی نیست بلکه از جمله مقولات ثانیه فلسفی است که ما بازاء مستقیم در خارج ندارد اما منشأ انتزاع واقعی دارد و به تعبیر برخی از این بزرگان مقوله اضافه و نیز وجود رابط از مرتبه ضعیفی از وجود برخوردار است. و به همین دلیل است که لفظ وجود بر آنها و بر وجودات محمولی به اشتراک معنوی اطلاق می گردد.

اما حال که سخن بدین جا انجامید مناسب می دانم که برای روشن شدن بیش تر بحث مختصری به بحث نسب و اضافات پردازیم. توجه به این بحث به دلیلهای بسیار ضرورت دارد.

نخست آن که: بسیاری از بزرگان حکمت متعالیه وجود رابط به معنای رابط در قضایای حملیه ایجابیه را به مقوله اضافه می پیوندانند. دو دیگر: سیاری از آنان که تمامی نسب و اضافه ها را از نوع وجود رابط می دانند و همان طور که در معنای چهارم وجود رابط بدان اشاره شد همین کاربرد واژه وجود رابط در جاهای مختلف و روشن نشدن موضع نزاع سبب درهم آمیختگی و اشتباههای بسیاری در مورد این بحث از اساس و ریشه شده است. نسب: یکی از مباحث مهم فلسفه و منطق بحث (نسب) و (اضافات) است. منطقیین از جهت قالبهای ذهنی تفکر به این مسأله نظر دارند و فلاسفه از جهت واقعیت خارجی این روابط. البته بحث منطقیین یک بحث به طور کامل

انتزاعی و ذهنی نیست. به همین دلیل هم هست که می بینیم همانندی کاملی میان شیوه طرح فلاسفه و منطقیین در این مباحث وجود دارد.

از گذشته های بسیار دور یعنی از زمان ارسطو منطقیین مفاهیم و مقولات عرضی را به دسته های مختلفی تقسیم کرده اند: کمیت کیفیت و مقولات هفت گانه نسبی: (این وضع جده فعل انفعال متی و اضافه).

آنان این مقولات هفت گانه نسبی را از جمله مفاهیم ماهوی یعنی از مقولات نخستین به شمار می آورند. همان طور که اشاره شد مقولات نخستین روگرفت مستقیم خارج و حاصل عکسبرداری ذهنی از خارج هستند. به همین دلیل باید برابری این مفاهیم نیز وجودی منحاز و مستقل در خارج داشته باشند.

اما از همان گذشته های دور فلاسفه بر این گونه برداشت از مقوله های نسبی و جای دادن آنها تحت مقولات نخستین خدشه و اشکالهایی وارد می ساختند. خرده گیران بر این باور بودند که ما در خارج تنها وجود اسمی جواهر را می یابیم و از مقایسه آن وجودات مفاهیمی در ذهن پدید می آید مانند: فوقیت و تحتیت ابوت و اخوت و... که آنها را مفاهیم نسبی و اضافی می نامیم.

این مفاهیم تنها انتزاع ذهنی هستند که از نوعی تحلیل و مقایسه عقلی به دست آمده اند و هیچ گونه مابازاء مستقیم و عینی نمی توان برای آنها در خارج جست و جو کرد. شماری از این بزرگان حتی از این هم پا را فراتر گذاشته و وجود خارجی کلیه اعراض را در خارج انکار کرده اند و کلیه مفاهیم عرضی را محصول تحلیل عقل می دانند و بر این باورند آنچه صحنه خارج را پوشانیده است تنها جواهر هستند و عقل از گونه های گوناگون وجود جواهر مفاهیم عرضی مختلف را به تحلیل ذهنی به دست می آورد. کم و بیش گونه ای از این اعتقاد را در سخنان ملاصدرا می یابیم. استاد مطهری در کتاب شرح مبسوط منظومه در بیان اعتقاد ملاصدرا در مورد نحوه رابطه جواهر و عرض چنین می نویسد:

(عرض یک مقامی از مقامات جواهر است یا رابطه جواهر و عرض آن قدر عمیق است که اصلاً این دو یک چیز هستند و در واقع کثرت آنها بر می گردد به نوعی تحلیل ذهنی.)<sup>9</sup>

این سخن را فرو می گذاریم و به بحث خویش در مورد مقولات نسبی و اضافی می پردازیم. در میان حکمایی که بحث مقولات نسبی را به دیده مذاقه نگریسته اند دو گونه نگرش به طور کامل جدای از هم وجود دارد: 1. در برداشت دسته نخست مقولات اضافی اموری عینی و موجود در خارج هستند نه اموری انتزاعی و عقلی. آنان در تعریف مقولات اضافی می گویند: مقوله اضافی هیأتی است که از نسبت یک شیء به شیء دیگر حاصل می آید. این هیأتها عین آن نسبتهای میان اشیاء نیستند بلکه از آن نسبتها حاصل می شوند در مثل پدر نسبت و رابطه ای با فرزند دارد از این نسبت هیأتی در پدر و هیأتی در پسر پدید می آید. هیأت حاصل در پدر همان ابوت است و هیأت حاصل در پسر بنوت است.

پرسیده می شود: چه فرق می کند ما همان نسبت را مقوله اضافی بدانیم یا هیأت حاصل از آن نسبت را؟ در پاسخ می گویند: نسبت واحد است (رابطه پدر و پسر) ولی مقوله اضافی متکرر است (مقوله ابوت و بنوت) پس مقوله نسبی آن هیأتی است که از نسبت میان دو شیء پدید می آید و نه خود آن نسبت و همان است که ما معقول اول و مفهوم ماهوی می نامیم. و در

خارج همچون سایر مفاهیم ماهوی موجودیت و عینیت دارد. از کسانی که به روشنی و آشکار از این نظریه جانبداری کرده اند می توان از علامه طباطبائی نام برد که می نویسد:

(معنای نسبی بودن این مقولات این است که آنها هیأت‌هایی قائم به موضوعها و گزاره های خود هستند یعنی همان نسبت‌هایی که در موضوعهای خود موجود هستند نه این که این مقولات عین آن نسبت‌های وجودی باشند و این نیز به همان دلیل معلومی است که در بحث وجود رابط از آن آگاه شدیم که عبارت بود از این که نسبت رابطی است که در غیر خود وجود دارد و هیچ گونه استقلالی برای آن اصلاً وجود ندارد.)<sup>10</sup>

اما طرفداران همین نظریه به روشنی می گویند: با این که مقوله های اضافی و نسبی جزو مقولات ماهوی هستند و نحوه وجود آنها در خارج نحوه وجود مستقل نیست بلکه موجودیت آنها وابسته به وجود موضوعشان است. و این کمی مایه تعجب است. زیرا همان طور که در بحث معانی وجود رابط نیز یادآور شدیم در این جا به نظر می رسد که میان دو معنای وجود رابط خلط شده است:

یکی وجود رابط که با اصطلاح وجود رابطی آن رامشخص کردیم و دیگری وجود رابط که با اصطلاح ربط و نسبت آن را مشخص کردیم. در این جا به مواردی برخورد می کنیم که بنابر تعریفهای مربوط باید هم آنها را ربط و نسبت بنامیم و هم وجود رابطی.

2. دسته دوم کسانی هستند که به هیچ روی این مفاهیم و مقولات را به عنوان مفاهیم ماهوی نمی پذیرند چه مقوله های نسبی را نفس آن نسبت و رابطه بدانیم یا این که آن را هیأت حاصل از نسبت و اضافه بدانیم. به هر حال عقل مفاهیم مزبور را از نسبت سنجی و مقایسه میان امور مختلف انتزاع می کند و به همین دلیل باید آنها را مقولات ثانویه فلسفی نامید. و نباید به دنبال وجود مستقلی برای آنان در خارج بود زیرا مفاهیم یاد شده به هیچ روی ما بازائی در خارج ندارند بلکه تنها منشأ انتزاع دارند.

طرفداران این نظریه بر اعتقاد خویش دلیلهای بسیاری ارائه می کنند.

مهمترین دلیل همان است که هر چه مشتمل بر مفهوم نسبت باشد نمی تواند از مقولات ماهوی به شمار آید زیرا این نسبت وابسته به شخص نسبت دهنده است که آنها را با یکدیگر مقایسه می کند و مفهومی که در گرو مقایسه و نسبت سنجی باشد نمی تواند از یک امر عینی و مستقل (از اعتبار و لحاظ ذهنی) حکایت کند.

دیگر این که در میان این مفاهیم نسبی مواردی هست که هم در مورد رابطه خدای متعال با آفریده هایش صادق است و هم در مورد رابطه آفریده ها یا یکدیگر و هم در مورد رابطه میان دو امر اعتباری و هم میان یک امر موجود و یک امر معدوم و حتی میان دو امر ممتنع الوجود. حال آن که خدا به هیچ روی معروض هیچ عرضی نیست. همین طور امور اعتباری و معدوم و ممتنع نیز نمی تواند متصف به صفات عینی و خارجی شوند.

نتیجه سخن: مقولات نسبی یاد شده تنها اموری انتزاعی و عقلانی هستند. اموری که تعیین و تحقق خارجی ندارند و اگر فاعل شناسا و ذهنی نبود آنها نیز نبودند.

در این جا نیز این پرسش پیش می آید که آیا می شود میان این دو قول جمع کرد؟  
در پاسخ به این پرسش باید گفت: به گونه ای می شود چنین کاری کرد. اگر کسانی که قائل به تحقق عینی مقوله های اضافی و نسبی هستند تا این حد تنزل عقیده دهند که وجودی مستقل برای این مقولات قائل نشوند بلکه تنها قایل به منشأ انتزاع برای آنها باشند. در این صورت اعتقاد آنان با عقیده دسته دوم یگانه خواهد شد و امکان جمع فراهم می گردد اما در این صورت نمی توان این مقوله ها را از معقولات ماهوی و نخستین به شمار آورد.

وجود رابط و معقولات ثانیه فلسفی:

از مباحث بسیار اساسی در فلسفه اسلامی که نقش بسیار درخور توجهی نیز در حل مسأله شناخت بر عهده دارد بحث (معقولات ثانیه) است. اما بحث یاد شده ارتباط بسیار تنگاتنگی با مبحث (وجود رابط) دارد. برای شرح این ارتباط ناچار به ذکر مقدمه ای هستیم. فلاسفه اسلامی معقولات را به سه دسته تقسیم می کنند:

معقولات اولیه یا همان مفاهیم ماهوی.

معقولات ثانیه منطقیه.

معقولات ثانیه فلسفیه.

و در شرح موارد سه گانه چنین به روشن گری می پردازند:

معقولات اولیه مفاهیمی هستند که به طور مستقیم حکایت گر اشیاء و موجودات خارجی هستند. مفاهیمی چون: انسان حیوان درخت و ...

معقولات ثانیه منطقیه مفاهیمی هستند که بیانگر حالات مفاهیم اولیه هنگام حضور در ذهن هستند مفاهیمی چون: جزئی کلی نوع جنس فصل و ...

معقولات ثانیه فلسفیه مفاهیمی هستند که حالات موجودات خارجی را بیان می کنند و به همین دلیل مفاهیم یاد شده ما بازماء مستقلاً در خارج از ذهن ندارند. حکمای اسلامی در تبیین بیش تر معقولات سه گانه از بیان دیگری نیز استفاده می کنند. آنان در تعبیرهای دیگری چنین می گویند:

معقولات اولیه مفاهیمی هستند که عروض و اتصاف آنها هر دو در خارج صورت می گیرد. در مثل هنگامی که می گوئیم زید انسان است عروض انسان بر زید و اتصاف زید به انسانیت هر دو در خارج صورت می گیرد.

اما معقولات ثانیه منطقیه مفاهیمی هستند که عروض و اتصاف آنها هر دو در ذهن صورت می گیرد در مثل هنگامی که می گوئیم انسان کلی است عروض کلی بر انسان و اتصاف مفهوم انسان به کلیت هر دو در ذهن صورت می گیرد.

و در توصیف معقولات ثانیه فلسفیه گفته می شود: عروض آنها در ذهن و اتصاف آنها در خارج صورت می گیرد. در مثل هنگامی که گفته می شود: الانسان ممکن عروض امکان بر انسان در ذهن و اتصاف انسان به امکان در خارج صورت می گیرد.

اما منظور از عروض و اتصاف در این گفته ها چیست؟ مگر میان عروض معمول بر موضوع و اتصاف موضوع به محمول جدایی وجود دارد؟

در این جا حکما منظور خویش را روشن تر شرح می دهند. آنان می گویند: منظور از تعبیر عروض و اتصاف دو امر مختلف است. وقتی گفته می شود که ظرف عروض محمول بر موضوع ذهن است منظور این است که ظرف وجود نفسی محمول ذهن است و زمانی که گفته می شود: ظرف اتصاف موضوع به محمول خارج است منظور این است که ظرف وجود رابط محمول خارج است. و این به دلیل این است که محمولهایی چون معقولات ثانیه فلسفی در خارج وجود مستقلی از خود ندارند و وجود آنها در خارج از نوع وجود رابط است یعنی تحقق آنها در غیر است و آنها به عنوان حالتها و اطوار موجودات مستقل به شمار می آیند. به این ترتیب می بینیم که بحث معقولات ثانیه فلسفی با بحث وجود رابط ارتباط تنگاتنگی می یابد و برای روشن گری دقیق بحث معقولات ثانیه فلسفی نیاز به گفت و گو از بحث (وجود رابط) داریم.

اما از همین جا نقش (بحث وجود رابط) در حل مسأله شناخت نیز تا حدود زیادی روشن می گردد. در بحث شناخت می دانیم که مشکل شناخت از این جا بر می خیزد که:

نخست آن که: ما نیاز به مفاهیم و معقولاتی داریم که حد فاصل و مرز میان خارج و ذهن باشند و دو سرزمین به ظاهر جدا از همدیگر یعنی ذهن و خارج را به یکدیگر متصل سازند.

دو دیگر: درامکانات و مصالح شناخت ما افزون بر مصالح اولیه شناخت یعنی همان مفاهیم ماهوی نیاز به ملاطی داریم که این مصالح را در کنار یکدیگر بچینند و به یکدیگر مربوط و متصل سازند. ما نیاز به ارتباط و نسبت داریم و شناخت بدون عامل ارتباطی و بدون ملاط اندیشه و تنها با مصالح منفرد و اتمی امکان پذیر نیست.

دو مشکل یادشده بنا بر راه حل ابداعی فلاسفه اسلامی بویژه پیروان حکمت متعالیه به خوبی استمداد از بحث معقولات ثانیه فلسفی و بحث وجود رابط قابل حل است. معقولات ثانیه فلسفی همان مواد و مصالحی هستند که نقش ارتباطی میان مفاهیم ماهوی را بر عهده دارند و به درستی می توان از آنها تعبیر به ملاط اندیشه کرد.

همین معقولات از آن جهت که یک پا در ذهن و پای دیگر در خارج دارند می توانند به عنوان پل ارتباط ذهن و خارج نیز محسوب گردند وجود نفسی آنها در ذهن و ظرف وجود رابط آنان در خارج است. عروض آنان در ذهن و اتصاف آنان در خارج. و به این ترتیب عالم ثبوت بر عالم اثبات برابر می افتد و یکی از عریض ترین مشکلات شناخت از میان بر می خیزد. از این جهت است که معقولات ثانیه ای چون علیت در نظام فلسفه متعالیه مفاهیمی به طور کامل رئالیستی و واقع نما هستند حال آن که در نظام فلسفی کسانی چون کانت این معقولات (مقولات) جنبه به طور کامل ذهنی و ایده آلیستی دارند. در توضیح این سخن کافی است نگاهی مختصر به بحث معقولات در فلسفه جدید غرب و در میان فلاسفه تجربه مسلک اروپا داشته باشیم.

فلاسفه تجربه گرای اروپا از همان نخست با ردّ تصورات و شناخت های فطری مصالح اندیشه را به آنچه که از تجربه حسی فراهم آمده باشد محدود و منحصر می سازند اما مگر می شود فقط با سرمایه هایی که از طریق تجربه حسی فراهم آمده بنای رفیع شناخت را معماری کرد؟ بی گمان خیر. در این میان فیلسوفی چون لاک که به نارسایی تجربه حسی در تأسیس بنای شناخت واقف است گاه و بی گاه برای رفع کاستیها و کمبودهای تجربه به دامن عقل و شهودات عقلی متوسل می گردد و تا حدودی خود را در مظان یک تجربه گرای ناقص قرار می دهد. پس از وی هیوم است که با وفادار ماندن به اصول تجربه گرایی مطلق اندیشه را تا مرز شکاکیت کامل پیش می برد. وی با انکار نقش عقل در شناخت و همین طور با انکار هر نوع مفهوم و معقولی جز انطباعات و تصورات حسی که ارزش شناخت شناسانه داشته باشد در عمل خود را گرفتار بن بست مسأله شناخت می سازد. همه شناخت شناسان به خوبی می دانند که شناخت

هم نیاز به (مفردات اندیشه) و هم نیاز به (روابط اندیشه) دارد. اما در تجربه گرایان غربی با توجه به این که این (روابط) از راه تجربه حسی به دست نمی آید در عمل ایجاد بنای شناخت ناگشوده می ماند. بعدها کانت که بر این مشکل اشراف کامل دارد دست به ابتکار جدیدی می زند و این (روابط) را جزو سرمایه های درونی ذهن می شناساند. وی معتقد است: روابط یاد شده که در قالب مقولات دوازده گانه قوه فاهمه طبقه بندی می شوند به صورت پیشین در ذهن موجودند و ذهن هنگام اندیشه مقولات یاد شده را همچون جامه ای بر تن مفردات اندیشه و داده های حسی می پوشاند و به این ترتیب از نظر او مشکل شناخت حل می گردد.

اما این اشکال همچنان پابرجا باقی می ماند که این مقولات ذهنی چگونه می توانند ما را از ذهن به خارج هدایت کنند و ضمانت برابر سازی آنها بر خارج در چیست؟

اما مشکل شناخت در حکمت اسلامی بویژه حکمت متعالیه به شکل دیگری حل می گردد. حکمای اسلامی با معرفی مقولات ثانیه فلسفیه به عنوان روابط اندیشه و به عنوان مفاهیمی دو پهلو که از یک سو نظر به خارج دارند و از سوی دیگر نظر به ذهن به یک باره تمامی مشکل شناخت را از میان بر می دارند. هم از ذهن به خارج پل استوار می زنند و هم میان مفردات اندیشه با اعتقاد به نوعی (وجود رابط) امکان برقراری شناخت و اندیشه را فراهم می سازند. از همین جاست که اهمیت و نقش (وجود روابط) در حل مشکل شناخت و حل مشکل عینیت به خوبی روشن و آشکار می گردد و لزوم پرداختن جدی به این قضیه در ذهن فیلسوف جان می گیرد.

وجود رابط و بحث (علت و معلول):

در قسمتهای پیشین اشاره ای به یکی از نوآوریهای ملاصدرا در باب بحث وجود رابط داشتیم. همان طور که یادآور شدیم: ملاصدرا تعبیر تازه ای از وجود رابط دارد. این تعبیر بر پایه اصالت الوجود در دیدگاه ابتکاری ملاصدرا در باب بحث (علت و معلول) اتخاذ شده است. با اشکالهایی که بنابر تعابیر گذشتگان در باب علت و معلول و مطرح است آشنا هستیم. حقیقت این است که بیش تر این اشکالها محصول تصاویر نادرست و ناقصی است که گذشتگان نسبت به واقعیت علت و معلول در ذهن داشتند. اما عمده این اشکالها با تعبیر و تصویر جدید ملاصدرا از میان برخاست. شرح مطلب:

علیت به طور کلی به دو معنی به کار برده می شود: یک معنای اعم و یک معنای اخص. علیت به معنای اعم یعنی دخالت داشتن چیزی در تحقق چیزی دیگر به طوری که اگر شیئی اول نباشد شیئی دوم نیز تحقق پیدا نمی کند اما علیت به معنای اخص یعنی وجود دادن چیزی به چیزی. اما این معنای ساده ممکن است به شکل نادرست فهم گردد. ذهن انسان به طور طبیعی با محسوسات مأنوس است و هر چیزی را از روی آنها قیاس می گیرد. در مورد وجود دادن علت به معلول نیز ممکن است چنین تصور شود که در این جا نیز مانند زمانی که یک نفر به شخص دیگر جامه ای اهدا می کند پنج امر مستقل از یکدیگر وجود دارد که عبارتند از:

اهدای هدیه

1. هدیه دهنده

2. هدیه گیرنده

3. هدیه

4. عمل دادن هدیه از سوی هدیه دهنده

5. عمل گرفتن هدیه از سوی هدیه گیرنده



و به تبع آن در مورد علیت هم پنج امر مستقل پدید می آید که عبارتند از:

علیت:

1. وجود دهنده
2. وجود گیرنده
3. وجود
4. دادن علت وجود را به گیرنده
5. گرفتن معلول وجود را از دهنده

اما بدون شک این قیاس به طور کامل باطل است؛ زیرا در مورد مثال بخشش یک موجود (شخص بخشنده) به موجودی دیگر (شخص گیرنده) موجود سومی را (جامه که مورد بخشش است) می دهد و حال آن که در مورد علت و معلول روشن است که این طور نیست؛ زیرا نخست آن که: اگر معلول با قطع نظر از عمل و فعل علت موجودی از موجودات باشد پس دیگر احتیاجی به علت نخواهد داشت. دو دیگر: نسبت وجود معلول به علت از قبیل نسبت جامه به شخص گیرنده نیست؛ زیرا شخص گیرنده با قطع نظر از جامه حقیقت و واقعیتی دارد اما معلول قطع نظر از وجود و با فرض انفکاک از وجود نمی تواند واقعیتی از واقعیتها باشد.

این معنی هم بر اساس اصالت وجود معتبر است و هم بر اساس اصالت ماهیت. اما بر اساس اصالة الوجود چنین برداشتی روشن تر است. اما نتیجه این سخنان در مجموع این است که در باب ایجاد و علیت عوامل متکثری به نام موجِد (علت) موجِد (معلول) وجود ایجاد و انوجد موجود نیست بلکه تنها دو واقعیت در واقع وجود دارد: یکی علت و دیگری معلول و بعد از تحلیل و بررسی عقلی به این نتیجه می رسیم که: معلول باید در ذات خود هم موجِد و هم ایجاد و هم وجود باشد یعنی علت که به معلول وجود می دهد نه این طور است که وجود را که قطع نظر از دادن علت (وجود) است بر می دارد و به معلول می دهد بلکه معلول با همین عمل ایجاد می شود و ایجاد کردن هم برداشتن وجود و منتقل کردن به دیگری نیست بلکه ایجاد کردن که فعل و افاضه علت است عین وجود و تحقق یافتن معلول است. و این معنای آن گفته است که هر ایجاد را که در نظر بگیریم حقیقتش رابط است؛ زیرا معلول چیزی جز ایجاد و افاضه علت نیست. معلول عین ایجاد و افاضه است. معلول عین ربط به علت است. این سخن همان طور که یادآور شدیم بنابر عقیده اصالت الوجودی بهتر فهم می گردد. زیرا بنابر اصالت الماهیه ماهیت امر ممکن و معلول رامی توان تصور کرد که جدای از علت خویش نوعی ثبوت و تقرر داشته باشد ولی بنابر اصالت الوجود وجود معلول و ممکن که وجود فقری نامیده می شود عین ربط به علت و افاضه از آن است و در همین جاست که حکما اصطلاح (اضافه اشراقیه) را ابداع کرده اند تا حکایت از چنین رابطه تنگاتنگ و یک سویه ای داشته باشد. اما نکته ای دیگر فرو می ماند. نکته ای که از ارتباط میان بحث علت و معلول و بحث وجود رابط استفاده می شود. بنابر آنچه که از گذشته معمول بوده است حکما جعل یا همان ایجاد کردن را به دو قسم تقسیم می کردند:

الف. جعل بسیط.

ب. جعل مرکب.

و در توضیح این اصطلاح می گفتند: جعل بسیط که همان اصل ایجاد شیئی را گویند و جعل مرکب عبارت از این است که علت چیزی را چیز دیگری قرار دهد. از طرفی همین حکما وجود را هم به دو قسم وجود مستقل و وجود رابط تقسیم می کردند و این توازی و دوگانگی این تصور را تقویت می کرد که:

جعل بسیط به وجود مستقل تعلق می گیرد و جعل مرکب به وجود رابط. حکما در این رابطه مثالهایی نیز می زدند در مثل جعل اصل وجود شیئی (در مثل ماده) را به جعل بسیط توضیح می دادند و جعل حدود و اعراض شیئی را به جعل مرکب.

اما همان طور که در سطرهای پیشین بررسی کردیم روشن شد که ما هر ایجاد را که در نظر بگیریم (یعنی هر نوع جعلی را در نظر بگیریم) حقیقتش رابط است؛ یعنی وجود تمامی ممکنها به تمامی اقسام آن مجعول و معلول است و این وجود عین ایجاد است. پس ما دو نوع ایجاد نمی توانیم داشته باشیم. تنها جعلی که ما داریم جعل بسیط است و مجعولات ما به این جعل بسیط هم جز موجودات رابط نیستند و در اصل ماهیچ وجود مستقلی که قائم به ذات باشد و جدای از علت موجودیت جداگانه ای داشته باشد نداریم. مواردی نیز که گمان می شود جعل تألیفی است در مثل مورد جعل صورت برای ماده و جعل عرض از برای موضوع باز هم چیزی جز جعل بسیط نیست یعنی چنین نیست که بتوان چیزی را مفروض الوجود گرفت و چیزی دیگری را برای او جعل کرد و به تعبیر دیگر او را چیز دیگر قرارداد بدون آن که پای جعل بسیطی در کار باشد و بدون آن که افاضه وجود به نفس آن شیئی مفروض باشد. تنها باید توجه داشت که جعل بسیط خود بر دو قسم است:

جعل وجود ثابت و جعل وجود سیال.

وهمین طور که می بینیم در تکمیل بحث بالا بحث حرکت جوهری را نیز باید در میان آورد. بنابر تصور دقیق حرکت جوهری است که کلیه جعل های مرکب به گونه ای دقیق به یک جعل بسیط تحویل می گردند. مانند به آنچه که در (وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ) می توان گفت.

پی نوشتها:

1. (وجود رابط و مستقل) دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی / 260 شرکت سهامی انتشار.
2. اسفار تصحیح و تعلیق آیت الله حسن زاده آملی / 60.
3. همان / 126-199.
4. همان / 121.
5. همان / 122.
6. همان / 123.
7. نهاییه الحکمه علامه طباطبایی / 28-32 انتشارات جامعه مدرسین .
8. اسفار ج 1 / 543.
9. شرح مبسوط منظومه استاد شهید مطهری ج 2 / 438-439.
10. نهاییه الحکمه / 126.