معارف حکمی جامعه ▪ دو فصلنامه علمی تخصصی
سال سوم ▪ شماره پنجم ▪ پاییز و زمستان ۱۴۰۱

بررسی معنای حرفی وجود رابط و نقش آن در نظریه وحدت شخصی وجود

محمد سربخشی[۱]

چکیده

وحدت شخصی وجود، مدعای عرفان و حکمت متعالیه است. در این ادعا، کثرت وجودی عالم، انکار شده و ماسوی‌الله به عنوان مظاهر و تجلیات حضرت حق پذیرفته می‌شوند. عرفا در ادعای وحدت شخصی وجود، رویکرد شهودی دارند و منکران را به سیر و سلوک دعوت می‌کنند. در عرفان نظری، دلایلی عقلی برای اثبات وحدت شخصی وجود اقامه می‌شود. در حکمت متعالیه نیز پس از طرح تشکیک خاصی، صدرالمتالهین به وحدت شخصی وجود گرایش پیدا کرده و به اثبات آن دست زده است. در رویکرد فلسفی، دلایلی برای اثبات وحدت شخصی اقامه می‌شود که مهم‌ترین آنها، عین ربط بودن معلول است. این استدلال، دو مقدمه دارد: الف) معلول نسبت به علت، هستی‌بخش وجود رابط است. ب) نمی‌توان از وجود رابط، مفهوم اسمی گرفت. مفهوم موجود، مفهومی اسمی است و ماسوی‌الله به دلیل رابط بودن، قابلیت انتزاع مفهوم اسمی را ندارند. پس تنها خداوند متعال است که قابلیت اطلاق عنوان موجودیت را دارد و این یعنی وحدت شخصی وجود. مقدمه اول این استدلال، مورد اتفاق اغلب فلاسفه حکمت متعالیه است و حتی برخی از پیروان حکمت متعالیه، که منکر وحدت شخصی وجودند، مقدمه اول را قبول دارند؛ اما مقدمه دوم نادرست است و این دلیل نمی‌تواند وحدت شخصی وجود را اثبات کند.

واژگان کلیدی: وجود رابط، وجود فی‌غیره، نسبت، وحدت شخصی، معنای حرفی، معنای اسمی.

---

۱. دکتری حکمت متعالیه و استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ، قم، ایران؛ msarbakhshi@gmail.com.

مقدمه

یکی از درگیری‌های قدیمی میان فلسفه و عرفان، دعوای وحدت شخصی وجود و کثرت شخصی آن است. عرفا عموماً قائل به وحدت شخصی و فلاسفه عموماً قائل به کثرت شخصی وجود شده‌اند. در این میان، صدرالمتالهین، در ابتدای فلسفه خود (حکمت متعالیه) کوشید بین این دو دیدگاه را جمع کند و با طرح تشکیک خاصی، سعی کرد کثرت وجود را به وحدت برگرداند و این دعوای دیرین را از میان بردارد. ملاصدرا در این دیدگاه، برای ماسوی‌الله نیز وجود فی‌نفسه (وجودی که مفهوم مستقلی از آن وارد ذهن می‌شود) قائل شد و درعین‌حال، آنها را قائم به حضرت حق دانست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج۴، ص۲۳۲). ولی واقعیت این است که در انتهای کار، به وحدت شخصی گرایید و کثرت را تنها در میان شئون حضرت حق پذیرفت (همان، ج۱، ص۴۷ و ج۲، ص۲۹۲). به‌این‌ترتیب، کفه ترازو به نفع عرفا سنگین‌تر شد. امروزه غالب پیروان حکمت متعالیه، همچون عرفا، به قائل به وحدت شخصی وجودند و می‌کوشند دلایلی فلسفی برای اثبات آن اقامه کنند. درعین‌حال برخی نیز کوشیده‌اند از کثرت وجود عدول نکرده و همچنان تشکیک خاصی را برقرار و وحدت شخصی را منکر شوند. مرحوم زنوزی و مرحوم آیت‌الله مصباح یزدی از جمله کسانی هستند که با وجود پذیرش وابستگی ذاتی معلول به علت هستی‌بخش، وحدت شخصی وجود را نپذیرفته و آن را نقد کرده‌اند. (زنوزی، ۱۳۸۰، ص۸۰ ـ ۸۱ و ۳۱۲ و مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۳۹۰ ـ ۳۹۲)

به هر روی، بسیط‌الحقیقه بودن حضرت حق (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص۴۷ ـ ۴۸ و ۱۳۴۱، ص۲۲۱ ـ ۲۲۲) و وجود لایتناهی او و نیز عین ربط بودن معلول، از جمله دلایلی است که از طرف قائلان به وحدت شخصی، برای اثبات آن اقامه شده است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص۲۵۳ ـ ۲۶۸). باید توجه کرد وحدت شخصی وجود، دیدگاهی است که سابقه‌ای دیرینه دارد و حتی در میان هندوان نیز مطرح بوده است. در آیین تائوئیسم، که آیینی چینی است نیز رگه‌هایی از وحدت وجود را می‌توان سراغ گرفت. عرفای یهودی، مسیحی و مسلمان نیز در قول به وحدت وجود، موافق‌اند و این دیدگاه، در میان مسلمانان، هم از میان اهل سنت و هم از میان شیعیان، طرفدار داشته و دارد. (زرین‌کوب، ۱۳۸۹، ص۱۷ ـ ۳۲ و ۱۰۹)

صوفیان و عرفایی که اهل سیر و سلوک‌اند، وحدت شخصی را به نحو شهودی می‌پذیرند و اصراری نیز بر اثبات عقلی آن ندارند، اما آنهایی که رویکرد نظری دارند و نیز فلاسفه‌ای که دیدگاه عرفانی پیدا کرده‌اند، سعی می‌کنند بر این ادعا، دلیل عقلی بیاورند. سه دلیل فوق‌الذکر، نمونه‌هایی از ادله عقلی است که برای اثبات وحدت شخصی وجود اقامه شده است. بررسی شهود عرفانی عارف، از عهده بحث‌های نظری برنمی‌آید و هرکس می‌بایست با قدم گذاشتن در وادی سلوک، به‌صورت عملی به بررسی صحت و سقم ادعای عرفا بپردازد. اما استدلال عقلی را می‌توان ارزیابی کرد و کوشش ما در نوشتار حاضر این است که به بررسی یکی از این ادله بپردازیم.

همان گونه که گفتیم، حکمت متعالیه با اثبات عین ربط بودن معلول کوشیده است وحدت شخصی وجود را از آن نتیجه بگیرد. در این مقاله، خواهیم کوشید مدعای این استدلال و قوت آن را در اثبات وحدت شخصی وجود به بررسی بنشینیم. برای این کار ابتدا باید تقریری مختصر از عین ربط بودن وجود معلول ارائه داد تا نشان دهیم فلاسفه حکمت متعالیه و پژوهندگان عرفان نظری، چگونه از این امر برای اثبات وحدت شخصی وجود بهره برده‌اند. در بخش دوم مقاله، به نقد و بررسی این دلیل خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد با تکیه بر عین ربط بودن معلول نمی‌توان وحدت شخصی را نتیجه گرفت. اینکه سایر ادله وحدت شخصی وجود درست هستند یا غلط، نوشته دیگری را می‌طلبد و بررسی آنها از عهده این مقاله خارج است. لازم به ذکر است پژوهندگان دیگری نیز استدلال فوق را نقد کرده‌اند که در بندهای قبلی، به دیدگاه مرحوم زنوزی در بدایع الحکم و آیت‌الله مصباح در آموزش فلسفه اشاره کردیم. می‌توان فیلسوف معاصر، جناب استاد فیاضی را نیز به این افراد اضافه کرد. ایشان نیز نیازمند بودن معلوم در وجود خود را دلیل کافی برای وحدت شخصی نمی‌داند (نبویان، ۱۳۹۵، ص۳۱۹ ـ ۳۲۵)، منتها رویکردی که این فیلسوفان اتخاذ کرده‌اند، با آنچه در این مقاله پی گرفته شده، متفاوت است. بر اساس یافته‌های این پژوهش، علت اصلی اخذ استدلال فوق، به‌عنوان دلیلی برای اثبات وحدت شخصی وجود این است که گمان شده بین وجودهای خارجی و مفهومی که از آنها انتزاع می‌شود، عینیت است. این گمان، برگرفته از نظریه تقسیم وجود به ذهنی و خارجی است. با نقد

این دیدگاه، پایه استدلال فوق متلاشی شده و تکیه بر آن برای اثبات وحدت شخصی، بی‌وجه می‌شود. این امر، نقدی است که تاکنون مورد توجه قرار نگرفته است.

عین ربط بودن معلول

فیلسوفان مشائی، رابطه معلول و علت هستی‌بخش را از قبیل اضافه مقولی می‌دانستند. در واقع، ظاهر عبارات ایشان به نحوی بود که می‌شد گفت از نظر ایشان، علت و معلول، دو وجود فی‌نفسه‌اند و رابطه‌ای آنها را به هم متصل می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج۱، ص۳۳۰ و فیاضی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۱۳۴، تعلیقه ۱۲). شاید بتوان گفت این تلقی، ناشی از نگاه ماهوی ایشان بود که علی‌رغم اصالت دادن به وجود، برای ماهیت نیز نوعی خارجیت قائل بودند (طوسی، ۱۳۸۶، ص۵۴۰ـ۵۴۱) و کار علت را وجود دادن به ماهیت، تفسیر می‌کردند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج۱، ص۸۱)[1]. وقتی نوبت به ملاصدرا رسید ایشان با قائل شدن به اصالت وجود و اینکه جعل نیز به خود وجود تعلق می‌گیرد، به این نتیجه رسید که نیازمندی معلول به علت، عین وجود آن است و تنها می‌توان آن را به نحو تحلیلی، عارض بر وجود دانست (همان، ص۴۶ـ۴۷ و ج۲، ص۲۱۴ـ۲۱۶). به این ترتیب، معلول (از نظر مشائی‌ها، ماهیت) به جای آنکه در موجود شدن، نیازمند علت باشد و با ارتباطی مقولی، وجود را از علت دریافت کند، خودش (وجود) عین نیازمندی شد و به جای آنکه وجود را دریافت کند، خودش، فعل علت محسوب گردید و ازآنجاکه فعل، قائم به فاعل است و وجودی جدای از آن ندارد، عین ربط به آن تلقی شد. تقریرهای مختلفی از عین نیازمندی بودن معلول نسبت به علت هستی‌بخش ارائه شده است[2]. وقتی معلول، عین ربط (وجود رابط) تلقی شد، نوبت به این ادعا می‌رسد که نمی‌توان از وجود رابط، مفهوم اسمی گرفت.

---

۱. این را هم باید متذکر شد که برخی از بزرگان فلسفه مشاء، متوجه این نکته شده بودند که نمی‌توان وجود معلول را منفک از وجود علت دانست و لازمه معلولیت، آن است که وجود مستقلی نداشته باشد. منتها این بیان، چندان پیگیری نشده و نتایجی که حکمت متعالیه از این مطلب گرفته است، مورد توجه قرار نگرفت. عبارت ذیل از ابن‌سینا، توجه او به این مطلب را نشان می‌دهد: «الوجود المستفاد من الغیر کونه متعلقاً بالغیر هو مقوم له ... والمقوم للشیء لایجوز ان یفارقه، اذ هو ذاتی له». (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص۱۷۸)

۲. دراین‌باره نگاه کنید: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج۲، ص۲۹۹-۳۰۱؛ فیاضی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۱۳۱، تعلیقة ۵؛ نبویان، ۱۳۹۵، ج۱، ص۳۱۹ و یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص۲۵۴-۲۶۳.

بنابراین، اطلاق موجود یا هر مفهوم اسمی دیگر بر ماسوی‌الله منتفی می‌شود و به‌این‌ترتیب، تنها مصداقی که برای موجود باقی می‌ماند، واجب تعالی است و از همین طریق است که وحدت شخصی وجود، اثبات می‌شود. پس به طور خلاصه می‌توان گفت اثبات وحدت شخصی، مبتنی بر دو مقدمه اساسی است: اول اینکه معلول، عین ربط به علت و لذا وجود رابط است و دوم اینکه نمی‌توان از وجود رابط، مفهوم اسمی گرفت. در نتیجه، اطلاق موجود بر آن، بی‌وجه است و فقط واجب‌الوجود است که موجود است.

با توجه به خلاصه‌ای که از تقریر وحدت شخصی با تکیه بر رابط بودن ماسوی‌الله گفته شد، بررسی ما نیز می‌بایست معطوف به دو مقدمه فوق باشد. در ادامه، به بررسی این دو مقدمه خواهیم پرداخت. مناسب است ابتدا استدلال قائلان به عین ربط بودن معلول را تقریر و نحوه اثبات آن را بررسی کنیم. در اینجا، دو تقریر از تقریرات اثبات عین ربطی معلول، مورد اشاره قرار می‌گیرد. اصل تقریر، مربوط به خود ملاصدرا است که در شواهد الربوبیه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص۴۹ ـ ۵۰) و اسفار (همان، ۱۳۶۸، ج۲، ص۲۹۹ ـ ۳۰۰) آمده است. ما در اینجا، آن را با بیان استاد فیاضی و استاد یزدان‌پناه می‌آوریم:

بیان استاد فیاضی از رابط بودن وجود معلول و استنتاج وحدت شخصی از آن:

همه مخلوقات، معلول خداوند متعالی‌اند.

هر معلولی در وجودش محتاج علت است (به دلیل اصالت وجود و تعلق جعل به آن).

احتیاج معلول به علت، عین ذات اوست؛ زیرا:

احتیاج اگر زائد بر ذات باشد، معلول در اصل وجودش، بی‌نیاز از علت و مستقل خواهد بود.

مستقل بودن معلول از علت، در تضاد با معلولیت معلول است.

هر موجودی که نیازمندی، عین ذاتش باشد، وجود رابط خواهد بود.

وجود رابط، تابع علت است.

موجودی که تابع است، مباینتی از متبوع خود ندارد.

پس ماسوی‌الله، تابع وجود خداوند تعالی و از شئون وجودی او می‌باشند.

شئون وجودی، هویتی غیر از هویت علت خود ندارند و نمی‌توان از آنها مفهوم اسمی گرفت.

بنابراین، تنها موجودی که حقیقتاً عنوان موجودیت می‌گیرد، واجب تعالی است.
وحدت شخصی، درست است. (نبویان، ۱۳۹۵، ج۱، ص۳۱۲ ـ ۳۲۰)

بیان استاد یزدان‌پناه از رابط بودن وجود معلول و استنتاج وحدت شخصی از آن:

جعل و آفرینش، به وجود معلول تعلق می‌گیرد.
جعل یک شیء، چیزی جز ایجاد آن نیست.
پس حقیقت وجود معلول، همان ایجاد است.
ایجاد شیء، چیزی جز ربط به موجد نیست.
پس وجود شیء، چیزی جز ربط به موجد نیست.
موجودی که رابط باشد، به حسب ذات، هیچ حکمی نمی‌پذیرد؛ زیرا
به حسب ذات، هویتی ندارد.
نتیجه آنکه معلول به حسب ذات، حکم موجودیت را هم نمی‌پذیرد.
پس تنها چیزی که حکم موجودیت را دارد، ذات باری‌تعالی است و به این ترتیب، وحدت شخصی وجود اثبات می‌شود. (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۲۵۴ ـ ۲۶۴)

همان گونه که از دو استدلال فوق پیداست، برهان اثبات وحدت وجود از طریق رابط بودن معلول، بر دو مقدمه استوار است و این دو استدلال را می‌توان با این بیان خلاصه کرد که معلول، وجودی کاملا وابسته و نیازمند به علت دارد و در هیچ وجهی از شئون وجودی خود، مستقل از آن نیست و چون چنین است، پس هیچ حکمی را هم به نحو مستقل ندارد. نتیجه آنکه نمی‌توان مفهوم اسمی از آن انتزاع کرد و مثلاً آن را موجود خواند و تنها چیزی که حقیقتاً عنوان موجود را می‌پذیرد، وجود حق‌تعالی است.

بخش اول یا همان مقدمه اول این استدلال، تقریباً مورد اتفاق تمام پیروان حکمت متعالیه و نظریه‌پردازان حوزه عرفان نظری است. حتی کسانی همچون استاد فیاضی، که با رویکرد عرفانی مخالف است و بسیاری از دیدگاه‌های حکمت متعالیه را نقد می‌کند، در اینکه معلول، عین وابستگی به علت است، با قائلان به وحدت شخصی وجود هم‌نظر است؛ اما درعین‌حال معتقد است عین ربط بودن معلول نسبت به علت هستی‌بخش، باعث نمی‌شود آن را وجود رابط بدانیم و انتزاع مفهوم اسمی از آن را غیر ممکن تلقی

کنیم. بنابراین با تکیه بر عین ربط بودن معلول، نمی‌توان وحدت شخصی وجود را نتیجه گرفت (نبویان، ۱۳۹۵، ج۱، ص۳۲۲ ـ ۳۲۳). در این میان، آیت‌الله مصباح یزدی نیز با وجود پذیرش رابط بودن معلول، وحدت شخصی را منکر شده است. به‌عبارت‌دیگر، ایشان نه تنها معلول را عین ربط به علت می‌داند، بلکه می‌پذیرد که می‌توان آن را وجود رابط نامید (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج۲، ص۳۱)، اما معتقد است رابط بودن معلول با رابط بودن وجودهایی که از قبیل نسبت‌اند، فرق می‌کند و نمی‌توان معلول را همچون وجود نسبت، فاقد معنای اسمی دانست (همان، ۱۴۰۵، ص۶۰ ـ ۶۱). بنابراین، ایشان از جمله کسانی است که باوجود پذیرش عین ربط بودن معلول، وحدت شخصی وجود را قبول نکرده است (همان، ج۱، ص۳۹۰ ـ ۳۹۲). در مجموع می‌توان گفت عین ربط بودن معلول، محل شبهه نیست و با توجه به اصالت وجود و تعلق جعل به آن، چاره‌ای جز پذیرش مقدمه اول وجود ندارد. ازاین‌رو این مطلب را مسلم گرفته و بخش دوم استدلال را که می‌گوید هرگاه موجودی عین ربط باشد، قابلیت انتزاع مفهوم اسمی را نخواهد داشت، مورد بررسی قرار می‌دهیم. می‌توان گفت موضع‌گیری در این بخش است که تکلیف پذیرش یا انکار وحدت شخصی وجود را تعیین می‌کند.

انتزاع مفهوم اسمی از وجود رابط

درباره اینکه آیا می‌توان از وجود رابط، مفهوم اسمی گرفت یا خیر، اختلاف وجود دارد و دیدگاه‌های مختلفی دراین‌زمینه مطرح شده است. به طور کلی می‌توان سه دیدگاه را در این مورد از هم تفکیک کرد. یک دیدگاه مربوط به عرفان و حکمت متعالیه در تفسیر عرفانی آن است. مطابق این دیدگاه، معلول، وجود فی‌غیره دارد و اگر قرار باشد حقیقت فی‌غیره بودن آن مورد توجه قرار گرفته و بدون مسامحه درباره آن حرف زده شود، نمی‌توان مفهوم اسمی از آن انتزاع کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج۱، ص۸۲). در این دیدگاه، بین وجود رابط معلول و وجود رابط نسبت، فرقی گذاشته نمی‌شود. مطابق این دیدگاه، ماسوی‌الله دارای مفهوم اسمی نیستند و به آنها نمی‌توان موجود گفت و مفهوم ماهوی نسبت داد (طباطبایی، ۱۴۱۴، ص۴۰). از همین جاست که وحدت شخصی وجود نتیجه گرفته می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج۱، ص۱۴۳). دیدگاه دوم مربوط به آیت‌الله مصباح است که معتقد

است با اینکه معلول، وجود رابط دارد، اما مفهوم اسمی نیز دارد و می‌توان از آن، ماهیت انتزاع کرد. ازاین‌رو ایشان وحدت شخصی وجود را به آن معنایی که از عرفا نقل شده، قبول ندارد. ایشان همچنین بین وجود رابط معلولی و وجود رابطی که میان موضوع و محمول یا دو شیء خارجی واقع می‌شود (رابط نسبت)، فرق قائل است و تنها وجود رابط معلولی را دارای مفهوم اسمی می‌داند؛ وگرنه وجود فی‌غیره‌ای مثل «است» در «زید موجود است» و «فی» در «زید فی الدار» را دارای معنای اسمی نمی‌داند و اساساً وجود رابط و موجود خواندن آنها را به اشتراک لفظی می‌پذیرد[1] (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۲۸۷ ـ ۲۸۸ و ۱۴۰۵، ص۶۰ ـ ۶۱). صدرالمتالهین و علامه طباطبایی بین وجود رابط معلولی و وجود رابط موجود در هلیات مرکبه و نسبت‌هایی که بین اشیاء خارجی وجود دارند (همانند وجود فی)، فرقی قائل نشده و همه را به یک حکم رانده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج۱، ص۷۸ ـ ۸۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۶، ص۲۸ ـ ۳۱ و همان، بی‌تا، ج۱، ص۲۲ ـ ۲۸). یعنی اگر معتقدند می‌توان از وجود رابط، مفهوم اسمی گرفت، این حکم را درباره هر دو نوع پذیرفته‌اند و در صورت انکار، از هر دو نوع انکار کرده‌اند. نکته جالب این است که علامه طباطبایی باوجود اتخاذ موضع فوق و رابط دانستن معلول معتقد است چه وجود رابط معلولی و چه وجود رابطی که به‌صورت نسبت میان دو شیء خارجی واقع می‌شود، نسبت به انتزاع مفهوم اسمی و حرفی، لابشرط است؛ یعنی می‌توان از آنها، هم مفهوم اسمی گرفت و هم مفهوم حرفی. (همان)[2]

---

۱. این تفکیک، مورد پذیرش نیست. تقریباً سایر فلاسفه در این موضوع اتفاق نظر دارند که وجود رابط معلولی و وجود رابطی که از قبیل نسبت بین دو چیز است، از یک سنخ هستند. علامه طباطبایی، به طور خاص، فصلی را برای تایید اشتراک این دو، در بدایة الحکمة و نهایة الحکمة اختصاص داده‌اند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۶، ص۳۰-۳۱ و ۱۴۱۴، ص۴۱)

۲. به نظر می‌رسد ایشان انتزاع هر دو نوع مفهوم را صحیح می‌دانند. ایشان این مطلب را در نهایه، در مرحله دوم، ذیل فصل: «اختلاف نوعی یا عدم اختلاف نوعی میان وجود رابط و مستقل» مطرح کرده‌اند؛ بلکه باید گفت در حاشیه بر کفایه، به این مطلب تصریح کرده و می‌فرمایند: انتزاع مفهوم اسمی و حرفی از وجود، رابط حقیقی بوده و این گونه وجودها، هر دو حیثیت را به نحو حقیقی دارا است (طباطبایی، بی‌تا، ج۱، ص۲۷). استاد فیاضی نیز از سخنان علامه، همین برداشت را کرده‌اند (ر.ک: نبویان، ۱۳۹۵، ج۱، ص۵۰۱). با توجه به دیدگاه ایشان شاید بتوان گفت از نظر علامه، هم حرف عرفا (وحدت شخصی وجود) درست است و هم حرف فیلسوفان (کثرت وجود) و پیدایش دو حرف دربارة واقعیت خارجی، ناشی از نوع نگاه ما به خارج است که البته خود خارج هم به‌نحوی

همان گونه که از استدلال بر وحدت شخصی وجود آشکار شد، وجود رابط بودن، مانع انتزاع مفهوم اسمی می‌گردد. سوال این است که چرا چنین است؟ قائلان به این امر، برای نفی انتزاع مفهوم اسمی و در نتیجه، نفی موجود خواندن وجودهای رابط، از جمله معلول، بیانات مختلفی دارند. از نظر علامه طباطبایی، اگر بتوان از وجود رابط، مفهوم اسمی، اعم از ماهیت و موجودیت گرفت، لازمه‌اش این است که وجود رابط، مستقل باشد و این خلاف فرض است (طباطبایی، بی‌تا، ج۱، ص۲۴). به روشنی معلوم است که چنین سخنی، مصادره به مطلوب است؛ یعنی فرض شده است که تنها از موجود غیر رابط می‌توان مفهوم اسمی گرفت؛ درحالی‌که این ادعا ابتدا می‌بایست اثبات شود. برخی از اساتید عرفان نظری نیز دلیل عدم امکان انتزاع مفهوم اسمی از وجود رابط را نفی هویت مستقل دانسته و گفته‌اند چیزی که هویتش ربطی است، نمی‌تواند مفهوم اسمی داشته باشد. از نظر ایشان، وجود ربطی، بنا به تعریف خود، اصولاً تصورپذیر نیست تا بتوان احکامی را برای آن فرض کرد. ایشان می‌گویند احکام، به‌عنوان محمولات، همواره در ذهن بر «چیزی»، به‌عنوان موضوع، حمل می‌شوند و وجود ربطی، به طور استقلالی چیزی نیست تا بتواند موضوع قرار گیرد. پس ماسوی‌الله، موضوع حکم موجود و مانند آن قرار نمی‌گیرند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص۲۵۸). چنان‌که دیده می‌شود، در این بیان نیز مسئله، مسلم فرض گرفته شده و استدلال روشنی برای آن ارائه نشده است؛ بلکه می‌توان گفت این استدلال نیز در دل خود نوعی مصادره به مطلوب دارد؛ زیرا اینکه وجود ربطی به طور استقلالی چیزی نیست، باعث نمی‌شود که اساساً چیزی نباشد و اطلاق موجود بر آن مجازی شود. به‌عبارت‌دیگر، فرض شده است عنوان موجود، تنها بر چیزی اطلاق می‌شود که مستقلا «چیزی» باشد و الا فلا. همان گونه که معلوم است این نیز نوعی مصادره به مطلوب است و با تکیه بر آن، نمی‌توان وحدت شخصی را ادعا کرد. شبیه این بیانات، در کلمات دیگران نیز وجود دارد. (عبودیت، ۱۳۸۵، ج۱، ص۲۰۷ و ۲۲۰ ـ ۲۲۱)

است که اجازه دو نوع نگاه و دو نوع برداشت را می‌دهد. منتها پذیرش چنین دیدگاهی، دشوار به نظر می‌رسد؛ مگر آنکه وحدت شخصی مد نظر علامه را نوعی تشکیک در وجود بدانیم که وحدت شخصی سعی را با کثرت شخصی وجود جمع می‌کند. از این مطلب، این گونه هم تعبیر می‌شود که واحد سعی و سریانی (نه عددی)، کثرت را در خود جمع می‌کند. نشانه‌های این برداشت، در بحث تشکیک نهایة الحکمة وجود دارد.

از بررسی آنچه قائلان به وحدت شخصی وجود گفته و رابط بودن معلول را مبنای عدم امکان انتزاع مفهوم اسمی از آن قرار داده‌اند، چیزی بیش از آنچه گفته شد، به دست نیامد. به نظر می‌رسد این سخنان، ریشه‌ای دارد که باید واکاوی شود و معلوم گردد چرا فلاسفه معتقد شده‌اند نمی‌توان از وجود رابط، مفهوم اسمی گرفت؟ اگر بتوان این مسئله را حل کرد، تکلیف بحث وحدت شخصی نیز روشن می‌شود. به نظر نگارنده، ریشه این بحث، به مسئله وجود ذهنی برمی‌گردد؛ یعنی همه این حرف‌ها به این برمی‌گردد که گمان شده، آنچه در خارج است، وقتی وارد ذهن می‌شود، از حیث ذات می‌بایست عین خارج باشد. یعنی گمان شده وجود ذهنی می‌بایست ذاتاً عین چیزی باشد که در خارج است. بنابراین اگر امری در عالم خارج، مستقل باشد، در ذهن نیز می‌بایست به‌صورت مفهومی مستقل منعکس شود و اگر به‌صورت رابط باشد، در ذهن نیز می‌بایست به‌صورت مفهومی رابط و حرفی درآید (همان، ج۱، ص۲۰۵ ـ ۲۰۶). دغدغه‌ای که فلاسفه را وادار به اتخاذ چنین رویکردی کرده، مسئله مطابقت ذهن و عین و فرار از سفسطه است. علامه طباطبایی، هنگام بحث از وجود ذهنی، با صراحت، نفی سفسطه را مبنای عینیت ذاتی وجود ذهنی با وجود خارجی قرار داده و می‌گوید اگر قائل به شبح محاکی باشیم و عینیت ذاتی وجود ذهنی با محکی خارجی‌اش را منکر شویم، مبتلا به سفسطه خواهیم شد (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص۳۵). اگر این برداشت درست باشد و مطابقت ذهن و خارج و حفظ ذاتیات محکی خارجی در وجود ذهنی را مبنای مقدمه دوم استدلال بدانیم، باید گفت چنین مبنایی درست نیست و مطابقت وجود ذهنی با خارج، چنین اقتضایی ندارد. اساساً اینکه معتقد باشیم در بحث وجود ذهنی، عین ذات خارجی وارد ذهن می‌شود، سخن درستی نیست و امکان ندارد ماهیت یا هر امر خارجی دیگری عیناً وارد ذهن شود. آنچه در ذهن موجود است، تنها مفهومی از محکی است و جز آنکه آن را نشان می‌دهد، هیچ تطابقی با آن ندارد. به‌عبارت دیگر و به اعتراف خود قائلان به دیدگاه فوق، مفهوم بما هو مفهوم، استقلال یا عدم استقلال ندارد. کار مفهوم، حکایت است و استقلال و عدم استقلال، ویژگی محکی است (طباطبایی، بی‌تا، ج۱، ص۲۷ و عبودیت، ۱۳۸۵، ج۱، ص۲۵۰، پی‌نوشت ۲۲). وقتی چنین شد بی‌وجه است که در ادامه بگوییم چون محکی دو گونه است پس حاکی

هم باید دو گونه باشد (همان). از طرفی خود فلاسفه اعتراف کرده‌اند که در امور غیر ماهوی، عینیت فوق (عینیت ذاتی) وجود ندارد و مفهومی که از امور وجودی و عدمی وارد ذهن می‌شود اعتباری است (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص۳۹ ـ ۴۰). از طرفی، علامه به هنگام اثبات وجود ذهنی، با استناد به تصور امور عدمی، برای آنها وجود ذهنی اثبات می‌کند. آنگاه وجود ذهنی امور عدمی را با ماهیات هم‌سنخ می‌داند (همان، ص۳۵). معلوم می‌شود تفکیکی که بین وجود ذهنی ماهیات با سایر امور شده، تفکیک درستی نیست و هر حکمی که در مورد وجود ذهنی امور عدمی داده شد، در مورد همه وجودهای ذهنی صادق است. منظور این است که وجود ذهنی هیچ وجود خارجی‌ای ذاتاً عین آن نیست و تنها می‌تواند وجود خارجی را حکایت کند. شهودهای درونی ما نیز این امر را تایید می‌کنند. وقتی با علم حضوری، شادی خود را می‌یابیم و مفهومی ذهنی از آن انتزاع می‌کنیم، تطابق آن دو را به نحو شهودی می‌یابیم. در این تطابق، هیچ عینیتی بین حاکی و محکی وجود ندارد. تنها چیزی که مشترک است، مفاد درک ما از شادی است که هم در علم حضوری موجود است و هم در علم حصولی. به‌عبارت‌دیگر، مفهومی که از شادی به دست آورده‌ایم، تنها از حیث حکایت، با شادی حضوری یکی است وگرنه تشابه ذاتی با آن ندارد. به عبارت سوم، شادی حصولی، اساساً شادی نیست؛ بلکه مفهومی از آن است. پس علم حصولی به امور خارجی، به‌معنای تحقق ذهنی آن امور به نحو ذاتی نیست؛ بلکه تنها مفهومی از آنها در ذهن شکل می‌گیرد و ذهن با کمک این مفاهیم، آنها را درک می‌کند. بنابراین وقتی مفهومی از وجود رابط، وارد ذهن می‌شود و کمک می‌کند تا آن را درک کنیم، لازم نیست این مفهوم حرفی باشد. تنها چیزی که لازم است این است که بتواند آن را حکایت کند. با این توجه، معلوم می‌شود انتزاع مفهوم اسمی، اعم از مفهوم ماهوی و وجودی از وجود رابط اشکالی ندارد و بلکه دائماً رخ می‌دهد. جالب اینکه خود فیلسوفان، این حقیقت را معترف‌اند و تنها می‌کوشند توجیهاتی برای آن بیاورند. (عبودیت، ۱۳۸۵، ج۱، ص۲۵۰، تعلیقه ۲۲)

خلاصه آنکه استدلالی که مبنای انکار مفهوم اسمی از وجود رابط شده، اولاً مبتلا به مصادره به مطلوب است؛ ثانیاً ریشه در نظریه مطابقت وجود ذهنی و وجود خارجی دارد که نظریه باطلی است. بنابراین، این ادعا که نمی‌توان از وجود رابط، مفهوم اسمی گرفت،

سخن نادرستی است و خود قائلان به وحدت شخصی وجود نیز در لابلای گفتارشان، به امکان انتزاع مفهوم اسمی از وجود رابط اعتراف کرده‌اند. آری در ادامه، این انتزاع را غیر حقیقی و از روی مسامحه دانسته‌اند؛ اما با مطالبی که ارائه شد معلوم می‌شود مسامحه‌ای در کار نیست و می‌توان به‌صورت حقیقی، از وجودهای رابط نیز مفهوم اسمی گرفته و آنها را موجود خواند. به نظر می‌رسد حتی از وجودهای رابطی که از قبیل نسبت خارجی‌اند نیز می‌توان مفهوم اسمی گرفت که در ادامه، در ضمن جمع‌بندی، مطالبی که گفته شد مورد اشاره قرار خواهیم داد. در مجموع، می‌توان دیدگاه درست در این باب را در ضمن نکات زیر خلاصه کرد:

اولاً فرقی بین نسبت‌هایی همانند «فی» با وجود رابط معلول نیست و هر دوی آنها حقیقتاً وجود هستند و در این مورد، حق با صدرالمتالهین و علامه طباطبایی است. به نظر می‌رسد علت اینکه آیت‌الله مصباح، وجود رابط خواندن نسبت‌های خارجی را از باب اشتراک لفظی می‌داند، بدان خاطر است که ایشان نسبت را اساساً امری ذهنی و غیر خارجی می‌داند و عینیتی برای آنها در عالم خارج قائل نیست. به همین دلیل، مقولات نسبی را هم اموری تابع ذهن تلقی کرده است؛ شبیه نسبتی که میان موضوع و محمول است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج۲، ص۱۹۸ ـ ۲۰۱). بنابراین اگر کسی نسبت‌های خارجی همانند «فی»، «من»، نسبت پدری و پسری و مانند آن را خارجی و عینی دانست، ایرادی نخواهد داشت که آنها را واقعا و به اشتراک معنوی، موجود و وجود رابط بخواند.

دلیل اینکه نسبت، واقعیت خارجی دارد این است که حتی اگر هیچ ذهنی هم نباشد، بین صندلی و اتاقی که صندلی در آن واقع شده، نسبت وجود دارد. وجود نسبت بین صندلی و اتاق، تابع ذهن من یا کس دیگری نیست. روشن است که بین اینکه صندلی در اتاق باشد یا بیرون اتاق، فرقی هست و همین فرق باعث می‌شود نسبتی که بین صندلی و اتاق برقرار است، وقتی صندلی در اتاق است، با نسبتی که بین آن دو برقرار است، وقتی که صندلی در اتاق نیست، تفاوت آشکاری باشد. ظاهراً علت اینکه گمان شده نسبت‌ها وجود خارجی ندارند این است که گمان شده هر چیزی که وجود خارجی دارد، مابه‌ازایی در آن دارد و هر چیزی که مابه‌ازایی در خارج دارد، به‌صورت منحاز موجود است؛ درحالی‌که

مابه‌ازاء داشتن می‌تواند به‌صورت غیر منحاز باشد. یعنی دو حقیقت خارجی، می‌توانند به عین هم، در خارج موجود باشند، یا یک واقعیت به‌صورت وابسته به واقعیت دیگر و قائم به آن وجود داشته باشد. بر این اساس می‌گوییم نسبت «فی» در «زید فی الدار» نیز واقعاً وجود دارد، اما وجود داشتنش به این نحو است که قائم به طرفین خود است.

اینکه گفتیم فرقی بین وجود رابط معلولی و نسبت‌های قائم به طرفین، مثل «فی» وجود ندارد، فقط از حیث اصل وجود است؛ و الّا وجود رابط معلول نسبت به طرف ربط خود، معلول بوده و از آن هستی گرفته است، اما وجود رابطی مثل «فی»، وجود خود را به این نحو، از طرفین خود نمی‌گیرد. درست است که هر دو، قائم به طرف ربطند، اما نحوه قیام در این دو، متفاوت است؛ در اولی قیام به نحو صدوری و در دومی به نحو حلولی است.

مطلب دیگر آن است که موجوداتی که به‌صورت قائم به غیر وجود دارند، قابلیت آن را دارند که به دو صورت، مورد توجه قرار گیرند. در یک توجه، وجود قائم به غیر (وجود فی‌غیره) تنها وسیله‌ای قرار می‌گیرد تا مقوّمش (طرف ربطش) فهمیده شده و حکمی درباره آن صادر شود. در توجه دیگر، خود وجود فی‌غیره مورد توجه قرار می‌گیرد و احکام خود آن بیان می‌شود. مثلاً «فی» در «زید فی الدار» یک بار به‌عنوان وسیله‌ای مورد استفاده قرار می‌گیرد تا سخنی درباره زید و دار گفته شود و به‌اصطلاح نسبت بین آنها بیان شود. در این نگاه، توجه اصلی، معطوف طرفین است و «فی» اصطلاحاً فانی در آن دو شده است. البته این گونه نیست که در این نگاه، «فی» اصلا مورد توجه نیست؛ بلکه باید گفت توجه اصلی معطوف به غیر آن است. بار دوم، خود «فی» مورد توجه اصلی قرار می‌گیرد و در این حالت، احکامی که مربوط به اوست بیان می‌شود. مثلاً می‌گوییم «فی» برای بیان ظرفیت است، «فی» نسبت است، «فی» معنای حرفی دارد، «فی» غیر «من» است و «فی» موجود است و مانند آن.

به طور معمول، وقتی نگاه ابزاری به نسبت داریم، از کلمات حرفی (کلماتی که در بیان عرفی، موضوع یا محمول واقع نمی‌شوند و اصطلاحاً دارای معنای اسمی نیستند) برای اشاره به آنها استفاده می‌کنیم. در مثال «زید فی الدار»، چون نگاه آلی به نسبت زید و دار داریم، از کلمه فی (که حرف است و معنای اسمی ندارد) برای بیان نسبت استفاده

کرده‌ایم. هرگاه بخواهیم درباره خود «فی» سخن بگوییم از کلمه نسبت یا ظرفیت یا اضافه و مانند آن استفاده می‌کنیم.

از نظر فلسفی، ایرادی ندارد که خود «فی» را موضوع قرار داده و درباره آن حرف بزنیم و اینکه در دستور زبان و عرف، چنین چیزی نادرست تلقی می‌شود، ربطی به حقایق فلسفی ندارد. به روشنی می‌توان گفت که «فی نسبتی است که میان زید و دار موجود است». حتی به‌صورت مختصر می‌توان گفت: «فی موجود است».

نکته بعدی اینکه چون وجود رابط معلول با وجودهای رابط از سنخ نسبت، در اصل موجودیت، فرقی ندارد، حکمی که درباره وجودهایی همانند «فی» و مانند آن دادیم، درباره معلول نیز صادق است. فقط باید توجه داشت که وجودهای رابطی همانند «فی» دو طرف دارند و به‌اصطلاح، اضافه‌شان مقولی است؛ اما وجود رابط معلولی، یک طرف بیشتر ندارد و اضافه‌اش اشراقی است.

بنابراین، معلول را هم که وجود فی‌غیره است به دو گونه می‌توان مورد توجه قرار داد. یک‌بار آن را وسیله‌ای قرار می‌دهیم تا طرف ربطش را ببینیم و احکام او را بیان کنیم. در این حالت، خود وجود رابط، مورد توجه اصالی نیست و لذا به نظر می‌رسد اساساً وجود ندارد و همین‌جاست که عارف می‌گوید عین ربط بودن معلول، اگر ملاحظه شود، اطلاق موجود بر آن صحیح نخواهد بود و لذا وحدت شخصی را نتیجه می‌گیرد. بار دوم، معلول را منظور اصلی قرار داده و به خود او توجه می‌کنیم و می‌یابیم که او هم موجودی است از موجودات عالم و احکامی برای خود دارد. مثلاً می‌توان گفت معلول است، موجود است، انسان است و مانند آن. در این حالت است که به قول قائلان به وحدت شخصی، می‌توان مفهوم ماهوی را از آن انتزاع کرده و موجودیت را بدان اطلاق نمود.

با توجه به آنچه گفته شد، فی‌غیره بودن معلول و عین ربط دیدن آن درست است که مانع توجه تفصیلی و استقلالی به معلول می‌شود و در این نگاه، آنچه دیده می‌شود و آنچه گفته می‌شود درباره طرف ربط (یعنی علت) است؛ ولی معنای این حرف این نیست که واقعاً هم معلول موجود نیست و نسبت دادن مفهوم اسمی به آن از روی مسامحه است و حقیقت آن گونه که هست دیده نشده است؛ بلکه باید گفت هر دو نگاه درست است.

یعنی نگاه آلی به معلول باعث توجه ناظر به طرف ربط می‌شود و در این صورت، معلول، منظور اصلی نبوده و حکمی درباره آن صادر نمی‌شود. اما معنای این حرف این نیست که واقعاً نیز چنین است و معلول چون عین ربط است، واقعاً حکمی ندارد و اطلاق موجود به آن نادرست است. به‌این‌ترتیب آنچه به‌عنوان وحدت شخصی وجود نتیجه گرفته شده و عین ربط بودن معلول، مبنای آن لحاظ شده، نادرست است.

نتیجه‌گیری

وجود، کثیر است.

یکی از آنها، مستقل و بقیه، عین ربط به او هستند.

وجود رابط (اعم از معلول که عین ربط است و نسبت‌های خارجی که قائم به دو طرفند) واقعا موجودند.

وجود رابط را می‌توان دو گونه مورد توجه قرار داد. در یک توجه، منظور اصلی، طرف ربط آن است و وجود رابط به‌صورت طفیلی دیده می‌شود. در این لحاظ، وجود رابط، مورد غفلت قرار گرفته و گمان می‌شود موجود نیست و بر همین اساس هم قائلان به وحدت شخصی، دیدگاه خود را توجیه کرده‌اند. در توجه دیگر، خود وجود رابط، منظور اصلی قرار می‌گیرد و در این حالت، احکام مختلفی درباره آن صادر می‌کنیم که می‌توانند کاملا درست باشند.

چون عدم توجه به وجود رابط و عدم انتزاع مفهوم از آن، به معنای موجود بودن وجود رابط نیست، همچنین چون رابط و فی‌غیره بودن، لزوماً منجر به انتزاع مفهوم حرفی نمی‌شود و مبنای عینیت ذاتی وجود ذهنی با وجود خارجی، مبنای نادرستی است، بنابراین استنتاج وحدت شخصی وجود با تکیه بر وجود رابطه داشتن معلول، نادرست است.

فهرست منابع

۱. ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، التعلیقات، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

۲. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹ش)، ارزش میراث صوفیه، تهران: انتشارات امیر کبیر.

۳. زنوزی، علی‌بن عبدالله (۱۳۸۰ش)، بدایع الحکم، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۸ش)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم: انتشارات مصطفوی.

۵. ـــــــــــ (۱۳۶۰ش)، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، تهران: نشر دانشگاهی.

۶. ـــــــــــ (۱۳۴۱ش)، عرشیه، اصفهان: انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۴ق)، بدایه الحکمه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۸. ـــــــــــ (بی‌تا)، حاشیه الکفایه، قم: انتشارات بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

۹. ـــــــــــ (۱۴۱۶ق)، نهایه الحکمه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۰. طوسی، نصیرالدین محمدبن محمد (۱۳۸۶ش)، شرح الاشارات و التنبیهات، قم: بوستان کتاب قم.

۱۱. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵ش)، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، تهران: انتشارات سمت.

۱۲. فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۶ش)، تعلیقه بر نهایه الحکمه، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله.

۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶ش)، آموزش فلسفه، تهران: نشر بین‌الملل.

۱۴. ـــــــــــ (۱۴۰۵ق)، تعلیقه علی نهایه الحکمه، قم: انتشارات مؤسسه در راه حق.

۱۵. نبویان، سیدمحمدمهدی (۱۳۹۵ش)، جستارهایی در فلسفه اسلامی؛ مشتمل بر آراء اختصاصی آیت‌الله فیاضی، قم: انتشارات حکمت اسلامی.

۱۶. یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۸۹ش)، مبانی و اصول عرفان نظری، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله.