

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۱۳۸۷

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

وجود رابط از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی

دکتر رضا اکبریان*
حسین علی محمدی**

چکیده

در این مقاله، ابتدا پیرامون تقسیم وجود به مستقل و رابط، توضیحاتی ارائه و بیان شده است که اصطلاح «وجود رابط» در حکمت متعالیه دارای معنای جدیدی، علاوه بر معنای مشهور و متداول خود در حکمت رسمی می‌باشد.

از این رو، با بهره‌گیری از کلام صدرالمتألهین (ره)، به تبیین این معنا که بیانگر نحوه تحقق معلول است، می‌پردازیم، سپس اثبات می‌نماییم که برهان بدیع و منحصر به فردی از سوی علامه طباطبایی (ره) بر تحقق وجود رابط در خارج اقامه شده است و برهان ایشان با آنچه مرحوم صدرالمتألهین در آثار خود بدان اشاره نموده است متفاوت می‌باشد؛ در ادامه پس از تقریر این برهان، به تأمل در نتایج حاصل از آن می‌پردازیم و نشان می‌دهیم که «وجود رابط» اثبات شده در این برهان، با «وجود رابط» اثبات شده در مباحث علت و معلول متمایز است و یکسان انگاشتن این دو حقیقت صحیح نیست.

واژگان کلیدی: وجود رابط، وجود مستقل، ملاصدرا، علامه طباطبایی.

dr.r.akbarian@gmail.com
hossein.alimohammadi62@gmail.com

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس تهران
** کارشناس ارشد گروه فلسفه دانشگاه علوم اسلامی رضوی

مقدمه

بسیاری از مباحث و مسائل فلسفه را بررسی احوال و اقسام وجود به خود اختصاص داده است^۱ و حکما در آثار خود وجود و موجود را به اعتبارات مختلف به اقسامی تقسیم نموده‌اند. کثرت این تقسیمات سبب شده است که برخی از بزرگان حکمت ادعا کنند اکثر مسائل فلسفه، از نوع تقسیمی می‌باشد (... فأكثر المسائل في الفلسفة جارية على التقسيم... (طباطبایی، ص ۱۰). از جمله این تقسیمات، تقسیم وجود به دو قسم «رابط» و «مستقل» است. این تقسیم یکی از مسائل عمده و اساسی در فلسفه اولی به‌شمار می‌آید. البته «وجود رابط» در لسان حکما استعمالات متعددی دارد که ما برای روشن شدن بحث، این استعمالات را به همراه چند اصطلاح دیگر که معمولاً در مباحث فلسفی این دو قسم را همراهی می‌کنند بیان می‌داریم.

در یک نگاه، وجود به دو قسمت تقسیم می‌گردد: یا «وجود فی نفسه» است یا «وجود لا فی نفسه»؛ («فی نفسه» و «لا فی نفسه») همان است که در علوم ادب از آن تعبیر می‌کنند به معنای اسمی و معنای حرفی، به این ترتیب که معنا و مفهومی که در ذهن پیدا می‌شود، گاهی به گونه‌ای است که در مفهومیت استقلال دارد، یعنی مفهومی است که ذهن می‌تواند آن را مستقل از مفهوم‌های دیگر تصور کند و در تصور آن احتیاج به تصور شیء دیگر ندارد؛ اسماء و معانی اسماء همه از این قبیل می‌باشند و گاهی، معنا و مفهوم حاصل در ذهن به گونه‌ای است که در مفهومیت استقلال ندارد، که «حروف» از این قبیل هستند و لذا در تعریف «حرف» گفته می‌شود: «الحرف ما دلّ علی معنی لا فی نفسه» (عقلی، ص ۱۵)، یعنی حرف معنی است که اصلاً قابل نیست که به تنهایی به ذهن بیاید، به عبارت دیگر قابل تصور نیست مگر اینکه در ضمن یک یا دو معنی دیگر تصور شود، با توجه به این تقسیم معانی، می‌گوییم: مفهوم وجود هم، برای ذهن ما دو حالت دارد و به دو گونه تعقل می‌شود، یک حالت آنجا که وجود را مانند یک مفهوم مستقل در نظر می‌گیریم، این «وجود فی نفسه» می‌باشد، یعنی معنی مستقل دارد و چون معنی مستقل دارد می‌تواند موضوع یا محمول واقع شود، ولی چون وجود معمولاً محمول قرار می‌گیرد لذا به آن «وجود محمولی» می‌گویند (برگرفته شده از مطهری، ص ۶۶-۶۲). نام‌های دیگری هم برای

این قسم از وجود ذکر شده است از جمله: «مفاد کان تامه» و «جعل متعدی به واحد» و نیز در اصطلاح اهل منطق، «مفاد هلیات بسیطه» هم خوانده می‌شود. حالت دیگر مفهوم وجود در ذهن ما آنجاست که وجود معنی حرفی دارد، یعنی تصور ما از وجود به نحو معنی حرفی است و این معنا زمانی است که «وجود» به صورت یک رابطه و به صورت یک نسبت، میان موضوع و محمول واقع می‌شود، به عنوان نمونه در جمله «زید قائم است» زید موضوع و قائم محمول می‌باشد، و «است» - که البته در بعضی لغات مانند عربی هیچ لفظی هم ندارد و فقط هیئت بر آن دلالت می‌کند - حالت رابط و حالت معنی حرفی میان زید و قیام پیدا کرده است، این قسم از وجود را «وجود رابط» می‌خوانند، حکیم سبزواری به این تقسیم‌بندی اشاره می‌نماید:

لِلرَّبِّطِ وَالنَّفْسِ الْوُجُودَ اِذْ قَسَمَ ... (سبزواری، ص ۹).

بیان شد که وجود، یا «فی نفسه» است یا «فی غیره»، که این امر به این حقیقت برمی‌گردد که وجود یا معنی اسمی دارد یا معنی حرفی. حال می‌گوییم اگر وجود در معنی اسمی‌اش در نظر گرفته شود در این صورت هم به دو قسم تقسیم می‌گردد، یا «لنفسه» است و یا «لغیره». این تقسیم برخلاف تقسیم اول که در ارتباط با عالم ذهن بود، به عالم ذهن مرتبط نمی‌باشد، بلکه بعد از آنکه فرض کرده‌ایم در ذهن استقلال دارد، به سراغ عالم عین و خارج رفته و می‌گوییم در عالم عین یا لنفسه است یا لغیره، یعنی این حقیقت در عالم خارج یا قائم به ذات است و حالت شیء دیگر نیست مانند جواهر، این قسم «وجود فی نفسه لنفسه» خوانده می‌شود، و یا حالت چیز دیگر است و خودش قائم به ذات نیست و اگر بخواهد موجود باشد باید برای چیز دیگری وجود داشته باشد، یعنی باید به عنوان صفتی برای چیزی وجود داشته باشد، مانند «اعراض» این قسم را «وجود فی نفسه لغیره» و یا «وجود رابطی» می‌نامند.

حاج ملاهادی سبزواری (ره) هم در منظومه حکمت خود، این گونه به اقسام وجود اشاره می‌نماید:

إِنَّ الْوُجُودَ رَابِطًا وَرَابِطِي تُمَّتْ نَفْسِي فَهَا كَ وَاضْبِطِ
لَأَنَّهُ، فِي نَفْسِهِ أَوْلَا وَ مَا فِي نَفْسِهِ إِمَّا لِنَفْسِهِ سِوَا أَوْغَيْرِهِ وَ... (همان، ص ۱۰)

نکته‌ای که در اینجا بیان آن بسیار ضروری می‌باشد، این است که در میان حکما تا پیش از میرداماد و صدر المتألمین، بین «وجود رابط» و «وجود رابطی» تفکیک دقیقی صورت نگرفته بود، به این معنا که بر هر دو قسم عنوان «وجود رابطی» اطلاق می‌گشت، حاج ملاهادی سبزواری در شرح ابیاتی از منظومه حکمت خود در توضیح «وجود رابط» مطالبی را ذکر نموده‌اند که به روشنی بیانگر این واقعیت می‌باشد:

... هو (وجود فی غیره) مفاد کان الناقصه المتحقق فی الهیات المركبه، و يقال له فی المشهور الوجود الرابطی. و الاولی علی ما فی المتن، ان یسمی بالوجود الرابط علی ما اصطلح علیه السید المحقق الداماد فی الاق المبین، و صدر المتألمین - قدس سره - فی الأسفار، لیفرق بینه و بین وجود الاعراض، حیث اطلقوا علیه الوجود الرابطی (همان، ص ۹۴).

همان گونه که در عبارات بیان شده است، میرداماد برای اولین بار عنوان «وجود رابط» را از عنوان «وجود رابطی» جدا ساخته است.

الوجود الرابطی یقع بحسب الاصطلاح الصناعه علی معنین باشتراك اللفظ: احدهما: ما یقابل الوجود المحمول،... و هو ما یقع رابطه فی الهیة الحملیة وراء النسبة الحکمیه... و حده: وجود الشیء شیء... و الآخر: ما هو احد اعتباری وجود الشیء الذی هو من الحقائق الناعتیه فی نفسه،... فالعدم ایضا رابطی بالمعنی... و لو اصطُلِحَ علی الوجود أو العدم "الرابط" لاوّل الرابطین و "الرابطی" للأخیر... صیر الی وقایة من اغالیط اشتراک الاسم (میرداماد، مصنفات میرداماد، ص ۱۱۶-۱۱۳).

و صدر المتألمین هم به پیروی از استاد خود، بین این دو قسم تفکیک قائل شده و لفظ «وجود رابط» را برای «وجود فی غیره» استعمال نموده است (ملاصدرا، الأسفار الاربعه، ص ۸۲). آنچه تا کنون پیرامون وجود مستقل و رابط گفته شد مربوط به حکمت رسمی می‌باشد، اما در حکمت متعالیه، وجود رابط اصطلاح دیگری جدا از اصطلاح مشهور (که توضیح آن گذشت) دارد، به این معنا که، ملاصدرا با استفاده از مقدمات به اثبات رسیده در حکمت متعالیه، روشن می‌سازد که موجودات عالم همگی به جز حق تعالی وجود رابط هستند (ما در ادامه این مقاله پیرامون این موضوع مفصلاً بحث خواهیم نمود) تفکیک این معنا از اصطلاح وجود رابط که مختص به حکمت متعالیه می‌باشد از اصطلاح مشهور، در

مباحث گوناگون فلسفه، بسیار راه گشا می‌باشد و به همین اندازه عدم توجه کافی به تفاوت‌های اطلاعات مختلف «وجود رابط» و «وجود رابطی» سبب لغزش در مباحث فلسفی می‌گردد. به عنوان نمونه: حکیم محقق آقا علی مدرس، رساله‌ای تحت عنوان وجود رابطی به رشته تحریر درآورده، و در آن رساله وجود رابط را به عنوان وجود رابطی مورد بحث و بررسی قرار داده است (ابراهیمی دینانی، ص ۲۰۳).

تفاوت این دو اصطلاح توسط استاد مطهری به نحو عالی تبیین شده است:

صدر المتألهین یک اصطلاح دیگری دارد- غیر از این اصطلاحی که با میرداماد مشترک است و در واقع اصل اصطلاح از میرداماد است- و آن این است که می‌گوید اصلاً تمام وجودها به استثنای ذات باری تعالی وجود رابط هستند، ربط محض اند و وجود رابط هستند... رابط به این معنا غیر از رابط به آن معناست، در آنجا که صحبت از وجود رابط می‌کنیم اساساً بحث سر مفهوم است، بحث در عالم مفاهیم است؛ وضع ذهنی وجود را بیان می‌کنیم، که در عالم تصورات گاهی یک تصور به صورت مستقل در ذهن می‌آید و گاهی به صورت غیر مستقل، اما بحثی که صدر المتألهین کرده است راجع به اینکه همه موجودات وجود رابط هستند و وجود مستقل فقط ذات باری تعالی است آن بحث مربوط به حقیقت وجود است. رابط بودن در آنجا با رابط بودن در اینجا زمین تا آسمان متفاوت است. رابط در عالم عین یک معنی می‌دهد، رابط در عالم ذهن معنی دیگری می‌دهد (مطهری، ص ۲۴-۲۳).

وجود رابط در نگاه صدر المتألهین

در این مقام، سعی می‌کنیم، «وجود رابط» را در اصطلاح خاص حکمت متعالیه که تبیینی بدیع و نگاهی عمیق به نحوه وجود معلول می‌باشد معرفی نماییم. از این رو، ضمن بیان اجمالی نظریات مشهور در باب وجود معلول، با استفاده از بیانات ملاصدرا تفاوت نظریه حکمت متعالیه با حکمت رسمی و نتایج آن و نیز مقدمات و مبانی این نظریه جدید را بیان می‌نماییم.

پیش از ملاصدرا، فلاسفه و متکلمان در مباحث خود پیرامون «علت و معلول» بیان می‌داشتند که معلول نیازمند به علت است^۱ و این نیازمندی «ملاک» می‌خواهد. از این رو، بحث (ملاک نیازمندی معلول به علت) شکل گرفته و متکلمان و حکما هر یک نظریه‌ای را

در این باب بیان داشتند. برخی از متکلمان «حدوث» شیء را ملاک این نیازمندی دانستند به این معنا که شیء از آن جهت که شیء است نیازمند به علت نیست و موجود از آن جهت که موجود است نیازمند به علت نیست، بلکه شیء از آن جهت که حادث است نیازمند به علت است، برخی این قول را به قدامت از متکلمان نسبت می‌دهند^۳، البته برای این قول تفصیلی ذکر شده است از جمله اینکه؛ ملاک نیازمندی به علت، ترکیب امکان و حدوث است و یا اینکه ملاک، امکان به شرط حدوث است.

علة حاجة الممكن الى المؤثر هي امكانه، و عند ابي هاشم هي الحدوث و عند ابي الحسين البصري هي المركب منهما، و عند الاشعري الامكان بشرط الحدوث...
(بحرانی، ص ۴۸).^۴

این گروه برای اثبات نظریه خود دلایلی هم اقامه نموده اند:

... فقالو سبب الاحتياج هو الحدوث، لأنّ العقل اذا لاحظ كون شیء مما يوجد بعد العدم، حکم باحتیاجه الى علة تخرجه من العدم الى الوجود، و ان لم يلاحظ كونه غير ضروري الوجود و العدم... (تفتازانی، ص ۴۹۱-۴۹۰)^۵

در مقابل، حکما و جمعی از متکلمان «امکان» را به عنوان ملاک نیازمندی معلول به علت معرفی نمودند، به این معنا که شیء از آن جهت که ممکن است نیازمند به علت است، ایتان هم در اثبات نظریه خود و ابطال نظرات مخالفان استدلال‌های متنوعی اقامه کرده اند. ابن سینا در کتاب نجات بیان می‌دارد که فاعلی که چیزی را بعد از نیستی، به هستی درمی‌آورد، مفعولش دارای دو چیز می‌شود؛ یکی نیستی پیشی و دیگری هستی کنونی و (فاعل) در نیستی پیشین مفعول خود نقشی ندارد بلکه نقش و تأثیرش تنها در هستی کنونی مفعول است، که این هستی را از فاعل گرفته است. پس مفعول از آن جهت مفعول است که هستی خود را از دیگری گرفته است، نه از آن جهت که حادث است. فخر رازی هم در رد نظریه "ملاک احتیاج بودن حدوث"، استدلال حکما را این گونه تقریر می‌نماید؛ حدوث که مسبوقیت وجود شیء به عدم می‌باشد، صفتی است که ملحق به وجود شیء می‌شود، وجود هم متأخر از تأثیر علت است، و تأثیر علت هم متأخر از ملاک احتیاج به علت، در شیء می‌باشد از این رو محال است که حدوث، علت نیازمندی به علت باشد.^۷

نکته حائز اهمیت این است که بنابر هر دو نظریه، ما «نیازمندی» داریم و «نیازی» و «ملاکک نیازمندی» ای، اما در نگاه حکمت متعالیه، نیازمند عین نیاز است، زیرا غیر از وجود چیزی نیست، مابقی همه اعتبار است، معلول «وجود وابسته» است، وابستگی این وجود و نیاز آن یک چیزی غیر از خودش نمی‌باشد اصلاً خودش و حقیقتش نیاز به علت است، حقیقتش حقیقت فقر به علت است. پس فقر و احتیاج عین ذات این وجود است. با این بیان روشن می‌گردد که ملاکک نیاز به علت این است که مرتبه وجودی مرتبه فقری باشد. تا وجود در مرتبه اش ضعیف نباشد عین نیاز به یک مرتبه دیگر نمی‌شود. پس وجود ضعیف عین نیاز به مرتبه دیگر می‌شود، وقتی که عین نیاز به یک مرتبه دیگر شد مفتقر و فقر هر دو در اینجا یکی می‌شوند و بنابراین فرقی نمی‌کند که این وجود فقری محدود باشد یا نامحدود باشد (مطهری، ص ۱۹۳).

صدر المتألهین امکان فقری را بنابر مبانی حکمت متعالیه، این گونه شرح می‌دهد:

موجودیت ممکن محقق نمی‌گردد مگر به وسیله اتحاد ممکن با حقیقت وجود و نیز مناط امکانی بودن وجود ممکن چیزی جز، متعلق به غیر بودن و نیازمند به غیر بودن وجود او نمی‌باشد، همان گونه که مناط واجب بودن، چیزی جز، وجود بی نیاز از غیر بودن، نمی‌باشد.

وإذ سینکشف لک بنحو البرهان ان موجودیة الممكن لیست الا باتحاده مع حقیقة الوجود کما أشیر الیه وان مناط امکان وجوده لیس الا کون ذلک الوجود متعلقا بالغير مفتقرا الیه ومناطق الواجبية لیس الا الوجود الغنی عما سواه (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ص ۸۶).

با این نگاه بدیع به ممکنات، دیگر نمی‌توان وجود ممکن را به دو حیثیت "وجود" و "وابستگی به واجب" تحلیل نمود، بلکه وجود ممکن، بنفسه منتسب و مرتبط است، یعنی عین ربط و عین فقر به حق تعالی می‌باشد.

...ان الممكن لا یمكن تحلیل وجوده إلى وجود ونسبه إلى الباری بل هو منتسب بنفسه لا بنسبه زائده مرتبط بذاته لا بربط زائد... (همان، ص ۳۳۰).

او همچنین در تبیین تمایز امکان فقری و امکان ماهوی بیان می‌دارد که:

امکان ماهیت عبارت است از ضروری نبودن وجود و عدم، برای ذات آن، اگر من حیث هی هی لحاظ شود؛ ولی امکان وجود عبارت از، بالذات مرتبط بودن و بالذات

متعلق بودن آن است و به عبارت دیگر، عین ربط و تعلق به غیر بودن حقیقت آن است و حقیقت وجود امکانی به گونه‌ای است که ذاتاً و وجوداً هیچ گونه استقلالی ندارد، بر خلاف ماهیت. فامکان الماهیات الخارجة عن مفهومها الوجود عبارة عن لا ضرورة وجودها وعدمها بالقياس إلى ذاتها من حيث هي و امکان نفس الوجودات هو كونها بذواتها مرتبطة و متعلقه و بحقائقها روابط و تعلقات إلى غيرها فحقائقها حقائق تعلقية و ذواتها ذات لمعانيه لا استقلال لها ذاتا و وجودا بخلاف الماهيات الكلية فإنها وان لم يكن لها ثبوت پیش الوجود الا انها أعيان متصورة بكنهها ما دام وجوداتها ولو في العقل... (همان، ص ۸۶).

ملاصدرا در گفتار دیگری به روشنی بیان می‌دارد که بنا بر مبانی حکمت متعالیه، وجودات تمام ممکنات نسبت به وجود حق تعالی «رابط» می‌باشد و این تبیین از تحقق وجود معلول با آنچه در حکمت رسمی بیان شده کاملاً متفاوت است، زیرا بنا بر یافته‌های حکمت رسمی آنچه در نهایت برای وجود معلولات ثابت می‌گردد «وجود لغیره» داشتن نسبت به ذات حق تبارک و تعالی می‌باشد و این نحوه وجود همان «وجود رابطی» می‌باشد (که توضیح آن بیان شد)

...ان وجودات جمع الممكنات فی فلسفتنا من قبیل الروابط لوجود الحق تعالی فوق ما وقع فی کلام بعض أئمة الحکمة الدینیة و اکابر الفلسفة الإلهیة ان وجود الطبائع المادیة فی نفسها هو بعینه وجودها لموادها وان الوجود المعلول بما هو معلول مطلقا هو وجوده لعلته وان وجود السافل مطلقا هو وجوده لدى العالی المحيط بجمله السافلات... ولا یسع لأولئك الأكابر ولم یتسر لهم الا هذا القدر من التوحید وهو کون وجود الممكن رابطیا لا رابطا... (همان، ص ۳۳۰).

با بیانات صدر المتألهین و توضیحات گذشته، تفاوت دیدگاه حکمت متعالیه و حکمت رسمی پیش از ملاصدرا آشکار شد، اما برای روشن تر شدن هر چه بیشتر مطلب، و نیز شناخت وجه برتری این دیدگاه، عبارات مرحوم ملاحادی سبزواری پیرامون این موضوع، بسیار راه گشا و ثمر بخش می‌باشد؛ ایشان در توضیحات خود می‌فرمایند. در اینجا دو مشرب و دیدگاه مطرح گشته است، یکی آنکه وجود ممکنات از نوع «رابطی» می‌باشد، زیرا «وجود فی نفسه» معلول همان وجود معلول برای علتش «وجوده لعلته» می‌باشد و ما

بیان نمودیم که «وجود رابطی» تنها منحصر در نحوه وجود مقبول برای قابل نمی‌باشد، پس گفته شده است که وجودات ممکنات برای علت فاعلی آنها یعنی حق تعالی همانند وجود اعراض است برای موضوعاتشان، از این جهت که استقلال وجودی ندارند، به این بیان که وجودات اعراض برای خودشان عین وجود آنها برای موضوعاتشان می‌باشد...

مشرب و دیدگاه دوم آن است که وجود ممکنات، «رابط» صرف و فقر محض به قیوم تعالی می‌باشد همانند معنی حرفی، که در مفهومیّت غیر مستقل است (یعنی به تنهایی و بدون طرفین یا طرف خود معنی ندارد)... او می‌نویسد:

هینما مشربان: احد هما ان وجود الممكنات رابطی لان وجود المعلول فی نفسه هو وجوده لعلته، وقد قلنا ان الرابطی غیر منحصر فی وجود المقبول للقابل، فیقال ان وجودات الممكنات لفاعلها القیوم تعالی، کوجودات الاعراض لموضوعاتها، فی عدم استقلالها، حیث ان وجودات الاعراض فی انفسها عین وجوداتها لموضوعاتها... و تانیهما ان وجودها رابط صرف و فقر محض الی القیوم تعالی کالمعنی الحرفی، فأنه غیر مستقل بالمفهومیّه، و الوجود الخاص غیر مستقل فی الوجودیه... (سبزواری، ص ۳۷۱).

و این مشرب دوم برتر است، زیرا بنا بر دیدگاه اول، برای وجود ممکن یک نوع نفسیتی ثابت می‌گردد، چون وجود رابطی از اقسام وجود فی نفسه می‌باشد، بر خلاف رابط که هیچ گونه نفسیتی ندارد (وجود فی غیره است) و این در حالی است که وجود فقیر بدون مفیض وجود خود (حق تعالی) نیستی (لاشیء) محض است و می‌افزاید:

... و هذا مشرب اعذب و احلی، اذ علی الاول، یتبث لوجود الممكن نفسه... و الوجود الفاقر بدون القیوم تعالی لا شیء محض. «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله، والله هو الغنی (فاطر / ۱۵)»... (همان، ص ۳۷۱).

تا به اینجا، نحوه وجود معلول در حکمت متعالیه که از آن با عنوان «وجود ربط» یاد شده است تبیین گشت، اکنون مبانی و اصولی را که به عنوان مقدمات اثبات این نحوه از وجود برای معلول در حکمت متعالیه به کار گرفته شده است، به اجمال بیان نموده و از بیانات مرحوم صدر المتألهین شواهدی بر آن اقامه می‌کنیم.

ملاصدرا با بهره‌گیری از اصل بنیادین اصالت وجود به این تبیین دقیق از حقیقت معلول دست یافت، او از مقدماتی بهره برد که همگی از لوازمات نظریه اصالت وجود می‌باشند از

جمله اعتباریت ماهیت و اینکه جاعل تام با وجودش جاعل است و مجعول هم بنفسه مجعول است، به این معنا که ذات او و مجعول بودن او واحد می‌باشند.

لما علمت أن الماهیات لا تأصل لها فی الوجود وأن الجاعل التام بنفس وجوده جاعل وأن المجعول لیس إلا نحواً من الوجود وأنه بنفسه مجعول لا بصفة زائدة وإلا لكان المجعول بتلك الصفة، فالمجعول مجعول بالذات بمعنى أن ذاته وكونه مجعولاً شیء واحد من غیر تغایر حیثیة كما أن الجاعل جاعل بالذات بالمعنى المذكور... (ملاصدرا، المشاعر، ص ۵۲).

و نیز اینکه رابطه جاعلیت و مجعولیت بین وجودات محقق است نه بین ماهیات، زیرا بر پایه اصالت وجود به اثبات رسیده است که ماهیات صرفاً اموری ذهنی هستند که از نحوه وجود انتزاع می‌شوند، پس علت به‌ذاته علت است و معلول هم به‌ذاته معلول است، یعنی معلول بودن تمام حقیقت او را تشکیل می‌دهد.

... فإذن ثبت وتقرر ما ذكرناه من كون العلة علة بذاتها والمعلول معلولاً بذاته بالمعنى المذكور بعد ما تقرر أن الجاعلية والمجعولية إنما يكونان بين الوجودات لا بين الماهيات لأنها أمور ذهنية تنتزع بنحو من أنحاء الوجودات (همان، ص ۵۲).

و در نهایت این مقدمات روشن می‌سازد که آنچه مجعول نامیده می‌شود حقیقتاً هویتی مابین با هویت علت خود ندارد؛ از این رو، به نظر دقیق برای عقل ممکن نمی‌باشد معلول را با هویتی جدا از هویت علت ایجاد آن در نظر آورد و آنها را به صورت دو هویت مستقل در کنار هم ادراک نماید که یکی افاضه می‌کند و دیگری دریافت فیض می‌نماید. البته این برای عقل امکان‌پذیر است که ماهیت معلول را به صورت جدا از علت تصور نماید ولی روشن شد که معلول حقیقی ماهیت نمی‌باشد.

فثبت وتحقق أن المسمى بالمجعول لیس بالحقیقة هویة مابینة لهویة علته الموجدة إياه ولا يمكن للعقل أن يشير إشارة حضورية إلى معلول منفصل الهویة عن هویة موجدته حتى يكون عنده هويتان مستقلتان فی الإشارة العقلية إحداهما مفیضة والأخرى

مستفیضة . نعم له أن يتصور ماهية المعلول شيئا غير العلة وقد علمت أن المعلول بالحقیقة ليس ماهية المعلول بل وجوده... (همان، ص ۵۲).

وجود رابط و برهان بدیع علامه طباطبایی

تا به اینجا بیان شد که تقسیم وجود به مستقل و رابط از ابتکارات حکمت متعالیه شمرده می‌شود که مبتنی بر اصول دیگر این فلسفه از جمله اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود و ... می‌باشد و مرحوم صدرالمتهلین با تحقیق و تأمل در نحوه وجود معلول و ارتباط آن با علتش نهایتاً این نظر را اثبات می‌نماید که معلول عین ربط به علت خود و دارای وجود رابط است. پس از او استادان حکمت متعالیه به بسط و شرح این مطلب در آثار خود پرداخته‌اند. از جمله این بزرگان مرحوم علامه طباطبایی (ره) می‌باشند که با استفاده از شیوه بدیع و منحصر به فرد یعنی با تأمل و تحقیق در مفاد قضیه به اثبات وجود رابط پرداخته‌اند البته باید توجه داشت آنچه علامه (ره) در صدد اثبات آن بوده‌اند، تحقق وجود رابط در خارج می‌باشد نه تحقق مفهوم آن در ذهن، از این رو مباحث ایشان با آنچه مرحوم ملاصدرا در جلد اول کتاب *اسفار* (ص ۷۸) بیان نموده‌اند، متفاوت است و نباید با هم خلط گردد؛ زیرا در آن مباحث که صدرالمتهلین پس از بیان دو معنا برای وجود رابطی، در نهایت برای معنای اول آن لفظ وجود رابط را جعل می‌کنند.^۸ مفهوم وجود رابط، مورد گفتگو می‌باشد نه وجود رابط در خارج، البته هر چند عده‌ای از شارحان *اسفار* عقیده دارند که نظر ملاصدرا در این عبارات تحقق خارجی وجود رابط است و بر این ادعا دلایلی را هم ذکر کرده‌اند (جوادی آملی، ص ۵۳۱-۵۳۰)؛ ولی با توجه به کلام صریح مرحوم صدرالمتهلین در این فصل، مبنی بر وجود اشتراک لفظی بین وجود رابط و وجود محمولی (الحق ان الاتفاق بینهما فی مجرد اللفظ) (*الاسفار الاربعة*، ص ۵۳۱) اگر این ادعا را بپذیریم ناچار می‌شویم کلام او را توجیه و تأویل نماییم تا با عقیده وی در اشتراک معنوی وجود در تضاد نباشد.^۹

اگر مراد او از وجود رابط در این فصل را مفهوم حرفی وجود بدانیم، بدون هر گونه توجیه و مخالفت با ظاهر کلام نویسنده، تضاد بر طرف می‌گردد.^{۱۰} علاوه بر این، انتساب استعمال این معنا از وجود رابط به حکما توسط مرحوم صدرالمتهلین در این عبارات

(الاسفار الاربعه، ص ۷۹) خود شاهد دیگری بر مراد بودن معنای حرفی وجود در آن فصل می باشد، زیرا بحث از تحقق خارجی وجود رابط اختصاص به حکمت متعالیه دارد. شایان ذکر است که علامه طباطبایی (ره) علاوه بر این برهان اختصاصی، همانند ملاصدرا در مباحث علت و معلول، تحقق وجود رابط در خارج را، به اثبات رسانده اند (طباطبایی، ص ۲۰۳)، اما روی سخن ما در این مقاله با برهان اختصاصی ایشان بر اثبات وجود رابط در خارج می باشد.

در این برهان علامه طباطبایی ابتدا وجود رابط در قضیه را (در مقابل وجود محمولی) به اثبات رسانده، سپس با استفاده از آن برای اثبات وجود رابط در خارج استدلال کرده اند. تقریر برهان به طور خلاصه بدین قرار است:

مقدمه اول: هلیات مرکبه صادقه خارجیه ای داریم که هر یک از موضوع و محمول آنها منطبق بر خارج بوده و وجودی خاص به خود دارند.

و ذلك ان هناك قضایا خارجیه تنطبق بموضوعاتها و محمولاتها علی الخارج كقولنا زید قائم و الانسان ضاحك (همان، ص ۳۷).

مقدمه دوم: در هلیات مرکبه مذکوره چیزی هست به نام وجود رابط یا نسبت که از سنخ معانی حرفیه است، یعنی مفهومی است که حیثیتی جز حیثیت ربط بین مفهوم موضوع و مفهوم محمول ندارد.

نجد فیها (ای فی هذه القضايا) بین اطرافها (ای بین الموضوع و المحمول) من الامر الذی نسیمه نسبه و ربطا مالا نجده فی الموضوع وحده و لا فی المحمول وحده و لا بین الموضوع و غیرالمحمول و لا بین المحمول و غیرالموضوع، فهناك امر موجود وراء الموضوع و المحمول (همان، ص ۳۷).

در عبارت فوق مرحوم علامه (ره) وجود شیء دیگری علاوه بر مفهوم موضوع و مفهوم محمول در قضای مذکوره را امری وجدانی معرفی نموده است و در ادامه برهانی برای اثبات حرفی بودن این مفهوم اقامه کرده اند:

ولیس منفصل الذات عن الطرفين بحيث یكون ثالثهما و مفارقا لهما كمفارقة احدهما الاخر، و الاحتاج الی رابط یربطه بالموضوع و رابط آخر یربطه بالمحمول، فکان المفروض ثلاثة خسمه، و احتاج الخمسة الی اربعة روابط آخر و صارت تسعة و هلم

جرا. فتسلسل اجزاء القضية او المركب الى غير النهاية، و هي محصورة بين حاصرین، هذا محال (همان، ص ۳۸).

تبيين این برهان: چون هر مفهوم اسمی و مستقل، جدا و بی ارتباط با سایر مفاهیم است، پس اگر این رابط هم از سنخ مفاهیم اسمی باشد مستقل و بی ارتباط به موضوع و محمول خواهد بود و در نتیجه به جای اینکه قضیه شامل دو مفهوم مستقل باشد که به وسیله رابط به هم مرتبط شده‌اند، شامل سه مفهوم مستقل بدون ارتباط و بریده از هم خواهد بود و چون فرض قضیه، فرض مفاهیم به هم پیوسته و مرتبط است برای ارتباط این سه مفهوم مستقل (موضوع و محمول و رابط) احتیاج به دو رابط دیگر داریم. نقل کلام به این دو رابط می‌کنیم، این دو رابط نیز اگر مفاهیم اسمی و مستقلند موجب پیوند سه مفهوم مذکور نیستند و مجدداً به جای یک قضیه با پنج مفهوم مستقل و بی ارتباط مواجه هستیم که برای ارتباط آنها به چهار رابط دیگر نیازمندیم.

باز نقل کلام به این چهار رابط کرده می‌بینیم با نه مفهوم مستقل روبه‌رو خواهیم بود و به همین ترتیب ادامه می‌دهیم، در نتیجه می‌بینیم اگر روابط، مفاهیمی اسمی و مستقل باشند برای ارتباط بین دو مفهوم موضوع و محمول و تشکیل یک قضیه بی نهایت مفهوم دیگر لازم است و این محال است، زیرا به این معنی خواهد بود که وقتی ما یک قضیه یا مرکب تقییدی را تصور می‌کنیم در واقع موضوع و محمول را با بی نهایت مفهوم دیگر - که بین آن دو هستند - یک جا و بالفعل تصور می‌کنیم و این تحقق بی نهایت اشیاء ذهنی بالفعل است در حالی که از دو طرف به وسیله دو شیء ذهنی دیگر (موضوع و محمول) محدود شده‌اند و فرض اشیاء بالفعل بی نهایت محدود به دو حد (خواه آن اشیاء ذهنی باشند و خواه عینی) در حقیقت فرض نامحدود محدود، بوده و محال است.

مقدمه سوم و نتیجه: هلیات مرکبه خارجیه صادقه با تمام اجزا منطبق بر خارج هستند یعنی در این قضیه، همان‌گونه که هر یک از موضوع و محمول منطبق بر خارج‌اند و مصداقی خاص به خود دارند، نسبت بین موضوع و محمول (که جزء دیگر قضیه است) نیز منطبق بر خارج است و مصداقی خاص به خود دارد. به عبارت دیگر آن چنان که خارجی بودن و منطبق بودن قضیه بر خارج اقتضاء می‌کند که هر یک از موضوع و محمول که مفهومی اسمی و مستقلند در خارج، مصداق و وجودی مستقل داشته باشند، همچنین نیز اقتضاء می‌کند که

رابط که مفهومی است حرفی و عین الربط به مفهوم موضوع و محمول نیز در خارج مصداق و وجودی عین الربط به وجود موضوع و محمول داشته باشد (برگرفته شده از مصباح یزدی، ص ۲۱۷-۲۱۱). البته باید اشاره شود که مقدمه سوم در کلام علامه به طور صریح بیان نشده است، اما اگر بپذیریم که علامه (ره) در پی اثبات وجود رابط در خارج بوده‌اند، و نه صرفاً وجود رابط در ذهن (همان، ص ۲۱۷) پس بی شک، نیازمند به این مقدمه می باشیم.

تا به اینجا بیان شد که برهان مرحوم علامه طباطبایی (ره) برهان جدید و ابتکاری بر اثبات وجود رابط است و این برهان را به طور خلاصه تقریر نمودیم، اما آنچه که در اینجا بسیار محل تأمل است این نکته می باشد که آیا وجود رابط اثبات شده در این برهان همان وجود رابطی است که در مباحث علیت بیان شده و بر وجود آن برهان اقامه شده است؟ در پاسخ می گوئیم با اندک تاملی درمی یابیم این برهان هر چند تحقیق وجود رابط در خارج را اثبات نموده است، ولی بنابراین برهان در کنار هر وجود رابط در خارج حداقل دو وجود مستقل هم ثابت شده است که وجود رابط جدای از این دو طرف قابل تحقق نمی باشد.

... و ليس منفضل الذات عن الطرفين بحيث يكون ثالثهما و مفارقا لهما كمفارقة احد هما الاخر (طباطبایی، ص ۳۸).

ان الوعاء الذى يتحقق فيه الوجود الرابط هو الوعاء الذى يتحقق فيه وجود طرفيه، سواء كان الوعاء المذكور هو الخارج او الذهن (همان، ص ۳۸).

و حال آنکه بنابر برهان وجود رابط در بحث علیت ثابت می گردد که تنها و تنها یک وجود مستقل تحقق دارد و آن ذات متعالی واجب است (همان، ص ۲۰۳ - ۲۰۱) و مابقی همه وجود رابط‌اند.

(ان نشأة الوجود لاتتضمن الوجودا واحدا مستقلا هو الواجب (عزاسمه) و الباقي روابط نسب و اضافات) (همان، ص ۴۰).

آیا وجود مستقل در برهان اول (قضیه) به همین معنای وجود مستقل در برهان دوم (بحث علیت) است؟ قطعاً جواب منفی است. بنابر برهان ارائه شده در بحث علیت هر آنچه غیر حق تعالی است وجود رابط است پس دو وجود مستقل ثابت شده در برهان اول

(قضیه) هم به این معنا وجود رابط هستند، زیرا واجب تعالی نمی‌باشند و البته وجود رابط ثابت شده در برهان اول هم همین‌گونه است، پس مشاهده شد که وجود رابط ثابت شده در مبحث علیت وسیع‌تر از وجود رابط ثابت شده در برهان خاص علامه می‌باشد و علاوه بر این از وجود رابط اثبات شده در برهان خاص علامه به هیچ وجه نمی‌توان ماهیتی انتزاع کرد و این مطلب را علامه به عنوان یکی از فروع برهان خود به روشنی متذکر شده‌اند.

ان الوجودات الرباطه لاماهیه لها، لان الماهیات هی المقوله فی جواب ماهو، فهی مستقله بالمفهومیه، والوجودات الرباطه لامفهوم لها مستقلا بالمفهومیه (همان، ص ۳۹).

در حالی که از وجودات رابط به معنای اثبات شده در مباحث علیت در بسیاری از موارد مفاهیم ماهوی انتزاع می‌شود و این مطلب را هم مرحوم علامه (ره) صراحتاً بیان نموده‌اند:

... وجود کل معلول - سواء كان جوهرها او عرضا - موجودا فی نفسه رابطا بالنظر الی علته، و ان كان بالنظر الی نفسه و بمقایسه بعضه الی بعضه جوهرأ او عرضا موجودا فی نفسه (همان، ص ۴۰-۳۹).

با وجود این تفاوت‌ها، چون علامه (ره) وجود رابط ثابت شده در هر دو برهان را یکسان فرض نموده‌اند، بین این دو وجود رابط تفکیک قائل نشده و احکام و آثار هر یک را بر دیگری بار نموده و در استدلال‌ها از آن بهره برده‌اند.

این مطلب به روشنی در فصلی که ایشان برای تبیین نحوه اختلاف وجود رابط با وجود مستقل آورده‌اند قابل مشاهده است. ایشان در ابتدای فصل بیان می‌دارند. آیا جایز است وجود رابط که دارای معنای تعلق است از این حالت جدا شده و به سبب توجه استقلالی به آن معنای مستقل پیدا کند؟

... ان الوجود الرباط و هو ذو معنی تعلقی هل یجوز ان ینسلخ عن هذا الشان فیعود معنی مستقلا بتوجیه الالتفات الیه مستقلا بعد ما كان ذا معنی حرفی اولایجوز؟ (همان، ص ۳۹).

وجود رابط مذکور در این پرسش، وجود رابط ثابت شده در برهان قضیه است، ولی علامه (ره) برای پاسخ به این پرسش پای وجود رابط ثابت شده در مباحث علیت را به میان آورده و می‌فرماید پاسخ مثبت است چون از معلول‌ها با اینکه دارای وجود رابط هستند می‌توانیم معنای مستقل دریافت کنیم (همان، ص ۴۰). البته ما در اینجا قصد نداریم به بحث

نحوه اختلاف وجود رابط و مستقل وارد شویم و برهان علامه را تبیین یا نقد نمائیم بلکه صرفاً می‌خواهیم نشان دهیم که ایشان بین این دو وجود رابط تفکیک قائل نشده‌اند^{۱۱} و احکام هر کدام را بر دیگری بار نموده‌اند که این امر به نظر ما سبب حصول نتایج خلاف واقع گردیده است.

مطلبی که در پایان بیان آن خالی از فایده نمی‌باشد این است که همان طور که در ابتدای مقاله بیان گردید، استاد مطهری برای تبیین اختلاف موجود بین دو استعمال از "وجود رابط" در کلام صدرالمتألهین تفاوتی ذکر نمودند:

... آیا مقصود از وجود رابط که "ملاصدرا" می‌گوید همه «ماسوی الله» وجود رابط هستند همین وجود رابط است که الآن در اینجا [مبحث مواد ثلاث و اقسام وجود] گفتیم، یعنی «وجود فی غیره»؟ ... [خیر] اصلاً رابط به این معنا غیر از رابط به آن معناست، در [اینجا]... که بحث از وجود رابط می‌کنیم اساساً بحث سر مفهوم است. بحث در عالم مفاهیم است، ... اما بحثی که صدرالمتألهین کرده است راجع به اینکه همه وجودات وجود رابط هستند و وجود مستقل فقط ذات باری تعالی است آن بحث مربوط به حقیقت وجود است... (مطهری، ص ۷۳).

با اندک تأملی در بیانات ایشان دو مطلب روشن می‌گردد، اولاً این تفاوت، با تفاوتی که ما در این مقاله بین دو وجود رابط اثبات شده در کلام علامه (ره) بیان کردیم تمایز دارد. ثانیاً این تفاوت، بین دو وجود رابط اثبات شده در کلام علامه (ره) موجود نمی‌باشد، زیرا علامه (ره) در هر دو مورد تحقق وجود رابط در خارج را اثبات نموده‌اند. برخلاف ملاصدرا که در یک مورد بحث مفهومی نموده و در یک مورد بحث از تحقق خارجی کرده است.

توضیحات

۱. ... ان الموجود بما هو موجود... یجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة... (ابن سینا، شفا، الالهیات، ص ۱۳) و «ان الوجود هو الموضوع فی الحكمة الالهیه... (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المنحاج السلوکیه، ص ۱۴۱).

۲. الفصل الثانی؛ فی بیان أنّ الممكن لا یترجح احد طرفیه علی الآخر الا لمرجح، اعلم أنّ العقلا لهم فی هذا الموقف قولان، الاول؛ أنّ هذه المقدمة بديهية و الثانی؛ انها برهانية... (فخر رازی، المطالب العالیة من العلم الالهی، ص ۳۶).

۳. فان جماعة من الناس ذهبوا الى أنّ علة الحاجة هی الحدوث و هم قدماء المتكلمين اما المتأخرون منهم و الاوائل فانهم قالوا علة الحاجة هی الامکان... (حلی، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۵۸).

۴. و نیز فذهب الجمهور الى أنّها الامکان و جماعة من المتكلمين الى أنّها الحدوث و قيل الامکان مع الحدوث شطرا و قيل شرطا... (قوشچی، ص ۳۸).

۵. و نیز در رد نظر مخالفان که امکان را ملاک نیاز می دانستند، این گونه استدلال نموده اند: ...ذهبوا الى أنّ علة الحاجة هی الحدوث و الا لزم احتیاج الباقي الممكن الى المؤثر، لوجود علة الحاجة فيه و اللازم محال، لان تأثيره ان كان في الحاصل اولاً، لزم تحصيل الحاصل و هو محال بالضرورة و ان كان في امر متجدد كان الباقي مستغنيا، و التأثير انما هو في الحادث (حلی، كشف القوائد، ص ۵۸).

۶. فصل فی أنّ علة الحاجة الى الواجب هی الامکان لا الحدوث علی ما يتوهمه ضعفاء المتكلمين؛ و اعلم ان الفاعل الذي يفيد الشيء وجودا بعد عدمه يكون لمفعوله امران، عدم قد سبق و وجود في الحال، و ليس للفاعل في عدمه السابق تأثير بل تأثيره في الوجود الذي للمفعول منه، فالمفعول انما هو المفعول لاجل ان وجوده من غيره،... (ابن سینا، نجات، ص ۲۱۳).

میرداماد هم بر اثبات این نظریه این گونه استدلال نموده است:

ان طباع الامکان الذاتی هو العلة التامة للافتقار الى العلة الفاعلة بالذات. و ذلك لانّ وجوب الفعلية لذات ما بنفس جوهر الذات او امتناعها، موجب التام للاستغناء عن العلة مطلقاً، لاسیما العلة الفاعلية، و کل ما هو مقتض تام لشيء، فان انتفائه هو علة التامة لانتفائه بتّة... (میرداماد، القيسات، ص ۳۱۳).

۷. الفصل الثالث فی أنّ الحدوث هل يمكن ان يكون سببا للحاجه الى السبب؛ اكثر الجدليين يذهبون اليه و الحكماء ينكرونه لانّ الحدوث هو مسبوقية الوجود الشيء بالعدم و هی صفة لاحقت لوجود الشيء و وجود الشيء متأخر عن تأثير العلة فيه و تأثير العلة فيه

متأخر عما لاجله احتاج الى المؤثر فاذاً يمتنع ان يكون الحدوث علةً للحاجه او جزأً للعلّة و ألاً لكان متقدماً على نفسه بمراتب و ذلك محال) (فخر رازی، المباحث المشرقیه، ص ۱۳۵).

و نیز علامه حلی اینگونه استدلال می نماید:

(العقل اذا لحظ الماهیه الممكنه و اراد حمل الوجود او العدم علیها افتقر فی ذلك الى العلة و ان لم ينظر شيئاً آخر سوى الامکان و التساوی اذ حکم العقل بالتساوی الذاتی کاف فی الحکم بامتناع الرجحان الذاتی فاحتاج الى العلة من حیث هو ممکن و ان لم يلحظ غیره و لو فرضنا حادثاً و جب وجوده، و ان کان فرضاً محالاً فانّ العقل یحکم بعدم احتیاجه الى المؤثر فعلم انّ علة الحاجه انما هی الامکان لا غیر (حلی، کشف المراد، ص ۵۴-۵۳).

۸. الطلاق الوجود الربطی فی صناعاتهم یكون على معینین؛ احدهما ما یقابل الوجود المحمولی ... و الثانی: ما هو حد اعتباری وجود الشیء الذی هو من المعانی الناعتیه ... (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ص ۸۰-۷۹).

و كثيراً ما یقع الغلط من اشتراك اللفظ فلو اصلطح على "الوجود الربط" لاول الربطین و "الربطی" للاخیر ... (همان، ص ۸۲).

۹. اشتراك لفظی دو معنای وجود ربطی (ربط) و محمولی با مبادی حکمت متعالیه یعنی وحدت مفهوم وجود و تشکیک حقیقت آن، ناسازگار است و در توجیه آنچه در این فصل آمده است گفته شده که قول به تباین و اشتراك لفظی برای نشان دادن شدت بعد بین این دو نوع از وجود است (جوادی آملی، ص ۵۳۱).

۱۰. مقصود ملاصدرا در این فصل از وجود اشتراك لفظی بین وجود محمولی و وجود ربط این است که مفهوم حرفی وجود و مفهوم اسمی آن هیچ نحو اشتراك و ارتباط مفهومی با یکدیگر ندارند و اشتراك آنها تنها بر لفظ وجود است (بطور کلی بین معنای حرفی و معنای اسمی هیچ اشتراکی متصور نیست، اینها دو نسخ مفهومند) و باید توجه داشت که بین اصرار ملاصدرا بر اشتراك معنوی وجود (الاسفار الاربعه، ص ۳۵) و مطلب او در این فصل منافاتی وجود ندارد، زیرا در جایی که قائل به اشتراك معنوی وجود شده مقصود او وجود محمولی است و اصلاً محل بحث در آنجا این

است که آیا مفهوم وجود که بر موضوعات مختلف حمل می‌شود در همه موارد به یک مفهوم و معنا حمل می‌شود یا نه ... روشن است وجودی که محمول واقع شود همان وجود محمولی است نه وجود رابط، پس وجود رابط تخصصاً از این بحث خارج است و کلام ملاصدرا در فصل مربوط به اشتراک معنوی وجود، اصلاً ناظر به وجود رابط نیست، اما در جایی که اشتراک معنوی را نفی می‌نماید و تنها قائل به اشتراک لفظی است، کلامش ناظر به مقایسه مفهوم اسمی وجود، یعنی وجود محمولی با مفهوم حرفی وجود، یعنی وجود رابط است (برگرفته شده از؛ مصباح یزدی، ص ۲۰۸).

در تأیید این دیدگاه بیانات آقا علی مدرس (حکیم مؤسس) چنین می‌باشد:

(الاتفاق النوعی للوجودات فی حقیقه الوجود لا ینافی الاختلاف الذاتی فی مفاهیم المنتزعه عنها بحسب حدودها و مراتبها او بذاتها، كما ان الوجود الربطی ینتزع عن حد خاص لها و المحمولی عن نفسها...) (مدرس طهرانی، ص ۱۷۰).

۱۱. نگارنده: یکی دیگر از شواهدی که نشان می‌دهد علامه (ره) بین دو وجود رابط ثابت شده در دو برهان تفکیک قائل نمی‌باشند عبارتی است که در ذیل خواهد آمد: ان من الموجودات الرابطة ما یقوم بطرف واحد کوجود المعلول بالقیاس الی علته، كما ان منها ما یقوم بطرفین کوجودات سائر النسب و الاضافات (نهاية/الحکمه، ص ۴۰).

منابع

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

ابن سینا، حسین بن عبدالله، شفا، الالهیات، تحقیق: ابراهیم مدکور، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۳.

_____، نجات، تهران، مرتضوی، ۱۳۶۴.

بحرانی، میثم بن علی بن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ج ۲، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۶ق.

تفتازانی، سعد الدین (مسعود بن عمر)، شرح المقاصد، ج ۱، قم، شریف الرضی، ۱۳۷۰.

- حلی، جمال الدین ابی منصور (علامه حلی)، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸.
- _____، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- _____، *کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد*، بیروت، دار الصفوة، ۱۴۱۳ق، ۱۹۹۲م.
- جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)*، بخش یکم از جلد اول، قم، نشر اسراء، ۱۳۷۵.
- سبزواری، هادی، *شرح غرر الفرائد*، تحقیق: مهدی محقق، توشی هیکوایزوتسو، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکه گیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۰.
- شیرازی، صدرالدین محمد (مشهور به ملاصدرا)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (مشهور به الاسفار الاربعة)*، جلد اول (از مجموعه نه جلدی)، چ ۳، بیروت، دارالحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- _____، *الشواهد الربوبیة فی المنحاج السلوکیة*، تصحیح: سیدجلال الدین آشتیانی، چ ۳، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
- _____، *المشاعر*، چ ۲، تهران، طهوری، ۱۳۶۳.
- طباطبایی، محمدحسین، *نهایة الحکمه*، تحقیق و تعلیق: عباس علی زارعی سبزواری، قم، مؤسسه نشر اسلامی ۱۴۲۴ق.
- عقیلی، عبدالله بن عقیل، *شرح ابن عقیل علی الفیة (ابن مالک)*، جزء اول، تهران، انتشارات ناصر خسرو، بی تا.
- فخر رازی، فخر الدین محمد بن عمر، *المطالب العالیة من العلم الالهی*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق، ۱۹۹۹م.
- _____، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، چ ۲، قم، بیدار، ۱۴۱۱ق.
- قوشچی، علاء الدین علی بن محمد، *شرح تجرید العقاید*، قم، رضی، بیدار، عزیزی، بی تا.
- مدرس طهرانی، آفاغلی، *مجموعه مصنفات الحکیم المؤسس*، چ ۲، رساله وجود رابط، تصحیح: محسن کدیور، اطلاعات، ۱۳۷۸.

مصباح یزدی، محمد تقی، شرح نه‌ایة الحکمة، تحقیق و نگارش: ع عبودیت، ج ۱، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۴.

مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۰، تهران، صدرا، ۱۳۷۵.

میرداماد، محمد باقر بن محمد حسین (یدعی باقر الداماد الحسینی)، القیسات، به اهتمام مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.

میرداماد، مصنفات میرداماد، ج ۲، الافق المبین، به اهتمام؛ عبدالله نورانی، دانشگاه تهران - انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵.

Archive of SID