

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت  
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۱۳۸۸

Research Journal of Islamic Philosophy and  
Theology of Shahid Beheshti University

## تقسیمات وجود و مناط آن در فلسفه اسلامی

دکتر عبدالعلی شکر\*

### چکیده

اندیشمندان مسلمان برای وجود تقسیماتی ذکر کرده‌اند. یکی از آنها تقسیم چندضلعی از وجود است. شیخ الرئیس وجود را به محتاج و غنی تقسیم می‌کند. سهروردی بر پایه نور و با عبارتی متفاوت اما محتوایی مشابه، نور را به فی نفسه لنفسه و فی نفسه لغيره تقسیم می‌کند. به عقیده او جایی که نور نباشد جوهر غاسق یا هیئت ظلمانیه است. حکمت متعالیه در همراهی با این دو حکیم مشایی و اشراقی، موجود را مقسم قرار داده و آن را به فی غیره و فی نفسه و سایر شاخه‌های آن تقسیم می‌کند. سبزواری این تقسیم را به شکل کامل‌تری ارائه می‌دهد. متکلمان و برخی عرفا نظیر ابن عربی نیز نوعی تقسیم از وجود را در آثار خود آورده‌اند.

برخی از متأخرین بر تقسیمات سبزواری اشکالاتی از جمله ناتمام بودن، خلط مفهوم با مصداق و خلط مفاهیم فلسفی با مفاهیم منطقی وارد ساخته‌اند که بر مبنای حکمت متعالیه پاسخ داده شده است. دیدگاه خاص صدرالمتألهین تقسیم دو ضلعی وجود به رابط و مستقل است. وجود رابط عین فقر و نیاز و ربط است، اما وجود مستقل عین بی‌نیازی و غناست. در ارزیابی تقسیم وجود، عدم نیز متناظر با آن قابل تقسیم چند ضلعی است. این جستار علاوه بر طرح دیدگاه‌های فوق، تقسیم چند ضلعی را با معیار دیگری ارائه می‌کند که اشکالات فوق متوجه آن نیست.

alishokr67@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۸۹/۸/۲۰

\*استادیار دانشگاه شیراز

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۷

واژگان کلیدی: وجود فی نفسه، وجود فی غیره، وجود رابط وجود مستقل، وجود  
محمولی.

#### مقدمه

فلاسفه مسلمان در وجودشناسی متفاوت از یونانیان ظاهر شدند. یکی از دلایل آن، تفاوت جهان بینی یونانیان با فلاسفه مسلمان است. در جهان بینی یونانی بیشتر سراغ مایه و ماده نخستین جهان محسوس گرفته می شد و هر مکتبی پاسخی به این مسئله می داد (رک. کاپلستون، ص ۲۸). در جهان بینی اسلامی خداوند محور است؛ همه چیز از خدا آغاز و به او ختم می شود. وجودشناسی و خداشناسی پیوند ناگسستنی می یابند. فیلسوفان مسلمان چون دغدغه اثبات خدا داشتند، از طریق تقسیماتی که برای وجود ارائه کردند، راه را برای تحقق این هدف هموار ساختند. هر چند تقسیمات یونانی از وجود مانند واحد و کثیر، قوه و فعل و ... نیز در آثار فلاسفه مسلمان منعکس شد؛ اما تقسیماتی چون وجود دائم و غیر دائم واجب و ممکن، رابط و مستقل، فقیر و غنی از دستاورد فیلسوفان مسلمان و به برکت آموزه های دینی بود. شمول وجود بر تمام ماهیات از مباحث نوینی بود که این فیلسوفان مطرح کردند. این چیزی است که در فلسفه یونان دیده نمی شود. ملاصدرا وجود منبسط را شامل تمام اشیا می داند (ملاصدرا، ج ۶، ص ۱۱۰). همچنین تمایز وجود از ماهیت در یونان وجود ندارد؛ زیرا بحث خدای خالق مستقلی که وجود را به همه عطا می کند در آنجا مطرح نیست. در ارسطو خدا مشیت و عنایتی نسبت به جهان ندارد (رک. کاپلستون، ص ۴۲۹). وجود در عالم اسلام برخلاف جهان غرب کم رنگ نشد؛ بلکه هر دوره پخته تر شد تا در حکمت متعالیه بر اصالت آن برهان اقامه شد و نگرش مفهومی مشایی به وجود، تبدیل به واقعیت عینی گردید.

تقسیم چند ضلعی از وجود، گرچه شکل متفاوتی میان فلاسفه مسلمان همچون فارابی، ابن سینا، سهروردی و برخی عرفا دارد، اما محتوای آنها یکسان است. صدرالمآلهین در این بحث، همانند سایر مباحث فلسفی، ابتدا با دیدگاه جمهور فلاسفه مماشات می کند و سپس به طرح دیدگاه خویش می پردازد. نظر نهایی ایشان بر آیند مجموعه آراء فلسفی اعم از مشایی و اشراقی و عرفانی است.

نکته دیگری که پرداختن به آن ضرورت دارد، ارائه ملاک و معیار تقسیم است، زیرا موجب رفع ابهام و اشکالاتی است که امکان دارد به یک تقسیم بدون معیار صحیح وارد شود.

### سیر تاریخی

بررسی پیشینه این بحث در میان اندیشمندان مسلمان اعم از فلاسفه، متکلمان و عرفا، انگیزه متفکران ما را در فضای فکری اسلام و پختگی تقسیمات وجود در گذر زمان روشن تر می‌سازد.

کندی (وفات ۲۵۰ق) وجود را به دو بخش تقسیم و با عناوین مختلف از آنها یاد می‌کند. واحد و کثیر، مبدع و مبدع، دائم و غیر دائم (ص ۲۰۷). یک طرف ذات حق و طرف دیگر مخلوقات او هستند و این دو هیچ گونه مجانست، مشاکلت و شباهتی با یکدیگر ندارند (همان، ص ۱۴۳). وجود غیر دائم پیوسته به وجود دائم نیازمند است. این تعبیرات به شکل فقیر و غنی وابسته و غیر وابسته، رابط و مستقل در سخنان فیلسوفانی چون ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا دیده می‌شود.

فارابی (۳۳۹-۲۶۰ق) وجود خداوند را مباین با سایر موجودات تلقی می‌کند؛ زیرا ذات حق، اعلی و اشرف است تا حدی که در وجود، هیچ چیز نه به شکل حقیقی و نه به گونه مجازی با او مناسبت ندارد ((الجمع بین رأیی الحکیمین، ص ۱۰۶)). او معتقد است اطلاق وجود به ماسوی الله یک اضطرار است؛ زیرا وجود ممکنات منسوب به او هستند و در ذات خود بطلان محض اند و در وجود خود عین تعلق و ربط به مبدأ هستی اند (فصوص الحکم، ص ۳۲). مشابه این مضامین در کندی هم دیده می‌شود.

شیخ الرئیس (۴۲۸-۳۷۰ق) در برخی آثار خود وجود را به دو قسم تقسیم نموده است: نخست وجودی که به غیر نیازمند است و دیگری وجودی که مستغنی از غیر است. به اعتقاد ایشان این احتیاج و استغناء، در ذات وجود محتاج و مستغنی نهفته است، به نحوی که انسلاخ از آن موجب تبدیل حقیقت آنها می‌گردد ((التعلیقات، ص ۱۷۹)).

مفاد تقسیم دو ضلعی صدر المتألهین که در جای خود به آن اشاره خواهد شد، در کلام فارابی و ابن سینا به وضوح دیده می‌شود.

همچنین تقسیماتی که شیخ اشراق (۵۸۷-۵۴۹ ق) از نور ارائه می‌دهد، آن را به «فی نفسه لِنفسه» و «فی نفسه لغيره» تقسیم می‌کند. مصداق نور «فی نفسه لِنفسه» همان نور مجرد است و نور عارض، نور «فی نفسه لغيره» است. در نظر ایشان «جوهر غاسق» خارج از دو قسم مذکور است:

النور ینقسم الی نور فی نفسه و الی نور فی نفسه وهو لغيره. والنور العارض عرفت أنه نور لغيره... والجوهر الغاسق لیس بظاهر فی نفسه ولا لِنفسه علی ما عرفت (ج ۲، ص ۱۱۷).

جوهر غاسق که مشمول تقسیم دو گانه فی نفسه نیست، معادل «فی غیره» در لسان حکمت متعالیه است و اینکه شیخ اشراق آن را در تقسیم جای نداده است، به دلیل فقدان نور در جوهر غاسق و هیئت ظلمانیه است؛ همان طور که وجود «فی غیره» در حکمت متعالیه فاقد وجود به معنای حقیقی است. در مقام تصور، نور را همچون وجود، به «فی نفسه» و «فی غیره» می‌توان تقسیم کرد. نور «فی نفسه» نیز، مطابق کلام سهروردی به «لِنفسه» و «لِغیره» قابل تقسیم است.

در میان عرفا ابن عربی (۶۲۸ - ۵۶۰ ق) بیشترین تأثیر را در باب تقسیم وجود در اندیشه صدر المتألهین داشته است. ابن عربی هستی را به دو قسم تقسیم می‌کند که در یک طرف سراسر، هستی و بود و غناست و در طرف دیگر ربط و افتقار به آن است. معنای فقر و غنایی که فارابی و شیخ الرئیس و سهروردی عنوان کرده بودند، اینک با رنگ عرفانی در کلام شیخ اکبر ظاهر می‌شود. تمام مخلوقات و محدثات به اعتقاد ایشان عین ربط و افتقار به غنی واجب است که استقلال وجودی دارد. وی تأکید می‌کند که این ارتباط به جهت امکانی که دارد، از نوع افتقار وجودی است (فصوص الحکم، ص ۵۳). عبارات وی آشکارا نشان می‌دهد که منظور از امکان در نظر او همان امکان وجودی و فقری است، زیرا بلافاصله اشاره می‌کند که آنچه افتقار دارد وجود ممکن است. ارتباط ذات حق با ممکنات از دو جهت می‌تواند مورد توجه قرار گیرد که به هر لحاظ تعبیر خاصی در کلام صدرا دارد. اگر این ارتباط از جانب حق در نظر گرفته شود اضافه اشراقیه خوانده می‌شود و چنانچه ارتباط مخلوق با ذات حق مورد توجه باشد، امکان فقری یا وجودی نامیده می‌شود.

در چند جای کتاب *الفتوحات المکیه*، ابن عربی با اشاره به آیه شریفه «یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنی الحمید» (فاطر/۱۵) به تفسیر معنای فقیر و غنی پرداخته است. در نظر ایشان فقیر به هر چیزی نیازمند است و هیچ چیز به او حاجتمند نیست. این احتیاج جز به واسطه غنی مطلق بر طرف نمی شود (ج ۲، ص ۳۴۵؛ ج ۳، ص ۲۹ و ۴۷۶؛ ج ۴، ص ۱۷۶؛ ج ۶، ص ۲۵؛ ج ۸، ص ۴۱).

نکته حائز اهمیت این است که این فقر و غنی عین ذات فقیر و غنی است (همان، ج ۳، ص ۱۰۱ و ۴۷۶؛ ج ۵، ص ۴۰۱ و ۵۰۰).

متکلمان اسلامی که محور مباحث خود را مسائل اصولی دین قرار داده‌اند، برای اثبات صانع مقدماتی را فراهم می‌ساختند تا بر پایه آن به مقصود خود نایل شوند. از جمله این مقدمات تقسیم وجود به حادث و قدیم است. به عقیده آنان موجود یا مسبوق به غیر نیست که قدیم نامیده می‌شود، یا مسبوق به غیر و عدم است که در این صورت نیازمند به قدیم خواهد بود. یکی دیگر از مباحثی تقسیمی وجود که در آثار متکلمانی نظیر خواجه نصیرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲ ق) و لاهیجی (متوفی ۱۰۷۲) دیده می‌شود مواد ثلاث است. این بحث در منطق نیز به اعتبار قضایای حملی وجود دارد. در این خصوص، وجود یا «فی نفسه» محمول واقع می‌شود و قضیه «هلیه بسیطه» را شکل می‌دهد و یا رابط میان موضوع و محمول قضیه است. در این صورت نسبتی که محمول به موضوع پیدا می‌کند سه حالت وجوب، امکان و امتناع خواهد بود (رک. طوسی، ص ۳۶ و ۴۸؛ لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۲۹، همو، *شوارق الالهام*، ص ۱۰۵-۱۰۴). خواجه نصیرالدین طوسی در *کشف المراد* (ص ۳۶) وجود و عدم را به قسم محتاج و غنی نیز تقسیم می‌کند.

در حکمت متعالیه، «وجود» مقسم قرار گرفته و همانند تقسیمات شیخ اشراق از نور، اما به شکل کامل‌تر، تقسیم شده است.

مرحوم سبزواری (۱۲۸۹-۱۲۱۲ ق) تقسیمات وجود را در این خصوص مطابق حکمت متعالیه به شکل سازمان یافته در منظومه خود چنین آورده است:

إن الوجود رابط و رابطی	ثمت نفسی فهاک و اضبط
لأنه فی نفسه أو لا و ما	فی نفسه اما لنفسه سما

أو غيره والحق نحو ايسه في نفسه لنفسه بنفسه

(ص ۲۳۷)

مطابق بیان ایشان وجود یا فی نفسه است، یا لا فی نفسه (فی غیره). وجود فی نفسه می تواند محمول در قضایای حملیه واقع شود و به همین جهت آن را وجود محمولی می نامند. این وجود مفاد کان تامه در قضایای هلیه بسیطه است؛ اما وجود فی غیره مفاد کان ناقصه در قضایای هلیه مرکبه است. این قسم وجود را وجود رابط<sup>۱</sup> می گویند. وجود فی نفسه نیز به دو قسم تقسیم شده است: لنفسه و لغيره. وجود فی نفسه لنفسه وجودی است که در محل نیست؛ اما وجود فی نفسه لغيره احتیاج به محل دارد، مانند اعراض و صور نوعیه. این قسم از وجود را وجود رابطی یا ناعتی نیز می نامند. بنابراین وجود رابط غیر از وجود رابطی است<sup>۲</sup>؛ وجود رابطی یا ناعتی وجود فی نفسه اش برای غیر است و در غیر تحقق می یابد، مانند اعراض و صور نوعیه، اما وجود رابط نفسیتی ندارد و پیوسته در غیر وجود می یابد.

وجود فی نفسه لنفسه نیز به دو قسم بنفسه و بغيره تقسیم می شود. وجود فی نفسه لنفسه بنفسه وجودی است که به علت نیاز ندارد و منحصر به ذات لایزال الهی است. قسم دیگر، گرچه به محل محتاج نیست، اما بی نیاز از علت نیست. این قسم شامل جواهر می شود. در این تقسیم بندی، یک طرف وجودی واقع است که تمام نفسیت ها را دارد و هیچ گونه احتیاجی به غیر ندارد و تنها ذات حق را شامل است. در طرف دیگر که نقطه مقابل آن است وجودی است که هیچ گونه نفسیتی ندارد و سراسر احتیاج و نیاز است. این وجود، رابط نام دارد و به جهت عدم استقلال، آن را معادل معنای حرفی قرار داده اند. حروف بر خلاف اسم، دارای معنای مستقل نیستند؛ بلکه در ضمن کلمات دیگر معنا پیدا می کنند. وجود رابط نیز در ضمن وجود طرفین قضیه هستی می یابد.

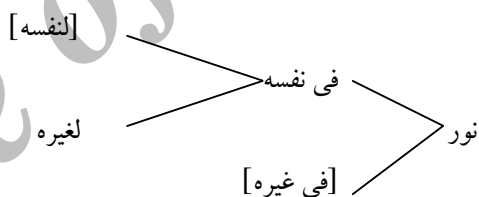
لفظ مستقل، به تشکیک بر موجود فی نفسه، موجود لنفسه و موجود بنفسه اطلاق می شود. موجود بنفسه منحصر به ذات واجب الوجود است که استقلال مطلق دارد و شایبه نیاز در او نیست؛ در مرتبه بعد وجود لنفسه است که از هر چیز جز ذات واجب الوجود مستغنی است، مانند انواع جوهری تام. به دنبال این مرتبه وجود رابطی قرار دارد که علاوه بر نیاز قبلی، به موضوع و محل نیز محتاج است و استقلال آن تنها از نسب و اضافاتی است

که وجودشان فی غیره است و به هیچ وجه استقلالی ندارند (مصباح یزدی، تعلیقه بر نه‌ایة الحکمة، ص ۷۹).

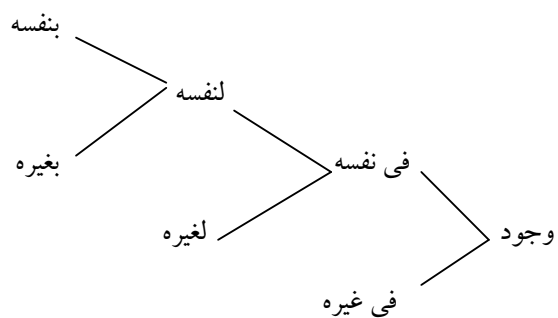
بر مبنای کسانی که اختلاف نوعی میان وجود رابط و وجود محمولی را به شدت و نهایت بُعد تفسیر می‌کنند<sup>۳</sup>، می‌توان وجود رابط را نیز در انتهای این تشکیک و بعد از مرتبه وجود رابطی قرار داد.

اما بر مبنای صدرالمتألهین (۱۰۵۰-۹۷۹ ق) در حکمت متعالیه وجود مستقل منحصر به ذات واجب الوجود است و ماسوای او، همگی مشمول معنای تعلقی محض وجود رابط هستند. حاصل تقسیمات شیخ اشراق از نور و تقسیمات حکیم سبزواری از وجود، در دو نمودار ذیل قابل مقایسه است:

نمودار تقسیمات شیخ اشراق از نور



نمودار تقسیمات سبزواری از وجود:



#### مناقشه

استاد مطهری (۱۳۵۸-۱۲۹۹) بر تقسیم حاجی سبزواری مناقشه‌ای لفظی وارد کرده است. به باور ایشان در این تقسیم، یکی از دو قسیم وجود فی نفسه لنفسه، به دو قسم بنفسه و بغیره

تقسیم شده است؛ وجود فی نفسه لغیره که قسیم دیگر آن است نیز باید به این دو قسم تقسیم شود؛ زیرا وجود لغیره از لحاظ نیازمندی و بی نیازی قابل تقسیم است. بنا بر این وجود فی نفسه لغیره نیز، یا بنفسه و یا بغیره است (ص ۲۴).

برخی در پاسخ این اشکال معتقدند فرض این شق ممکن است اما معقول نیست (جوادی آملی، ص ۵۳۱)؛ زیرا وجود فی نفسه وقتی که لغیره شود، آنگاه محال است که بنفسه باشد؛ و از همین رو بغیره بودن آن هم به طریق اولی روشن می شود؛ زیرا تا وجودی بغیره نباشد، لغیره نخواهد بود. بنا بر این ذکر این شق که مورد مناقشه قرار گرفته، مستلزم دو محذوریت است: یکی استحاله در مورد بنفسه بودن آن و دیگری تکرار در مورد بغیره بودن آن است.

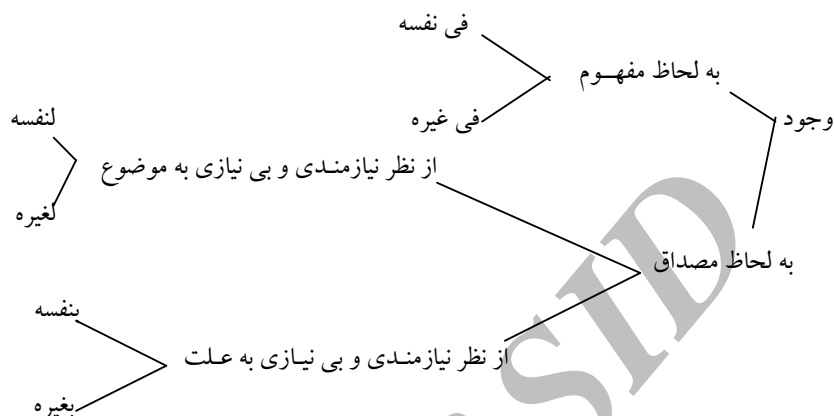
#### مناقشه دیگر

اشکال دیگری به این تقسیم وارد شده یعنی بخش اول این تقسیم در مورد مفهوم وجود صورت گرفته است، اما دو بخش دیگر آن ناظر به مصداق وجود است. به عبارت دیگر آنجا که وجود را به فی نفسه و فی غیره تقسیم می کنیم، مقسم ما مفهوم وجود است، اما تقسیم وجود فی نفسه، به لئفسه و لغیره، مربوط به تحقق عینی آنهاست و در نهایت تقسیم فی نفسه لئفسه به دو قسم بنفسه و بغیره، مربوط به علت داشتن یا علت نداشتن وجود خارجی است.

پس سه تقسیم مختلف خواهیم داشت: تقسیم اول در حیطه ذهن انجام می شود و آن تقسیم مفهوم وجود به فی نفسه و فی غیره است. در تقسیم دیگر وجود فی نفسه را به لئفسه و لغیره تقسیم می کنیم و در تقسیم سوم وجود فی نفسه لئفسه، به بنفسه و بغیره تقسیم می شود. دو تقسیم اخیر مربوط به عالم عین است (مطهری، ص ۲۶-۲۴).

مطابق این بیان تقسیم خالی از مناقشه به شرح ذیل است:





این مناقشه نیز با توجه به تمایز مباحث منطق و فلسفه<sup>۴</sup> در این باب و نیز بر اساس مبانی حکمت متعالیه و تحول این تقسیم توسط صدرالمتألهین، پاسخ روشنی می‌یابد؛ زیرا اولاً بر مبنای حکمت متعالیه و اصالت وجود، مفهوم وجود تابع مصداق آن است و ثانیاً صدرالمتألهین با غور در بحث علیت، تقسیم را به دو قسم رابط و مستقل سوق می‌دهد. توضیح این مطلب در ادامه خواهد آمد.

#### تقسیم عدم در مقابل تقسیم وجود

عدم نیز به تبع وجود، قابل تقسیم به اقسامی خواهد بود که این اقسام در مقابل اقسام وجود فرض می‌شوند. صدرالمتألهین پس از تقسیمات وجود به شکلی که گذشت، به این نکته نیز اشاره می‌کند:

و هذه الاقسام متأتية في العدم على وزان ما في الوجود (ج ۱، ص ۸۲).

مرحوم علامه طباطبایی معتقد است تقسیم عدم به شکل کامل در ازای تقسیم وجود نمی‌آید، بلکه به حسب تقسیم ابتدایی آن خواهد بود؛ زیرا رابط امری است که در عدم تحقق نمی‌یابد (ص ۸۲).

در عبارات خواجه نصیر الدین طوسی نیز آمده است:

إذا حمل الوجود أو جعل رابطة تثبت المواد وكذا العدم (ص ۳۶ و ۳۷).

یعنی همان طور که رابط و محمول واقع شدن وجود موجب حصول مواد ثلاث در قضایا می شود، به همان شکل، محمول یا رابط واقع شدن عدم نیز موجب پیدایش مواد ثلاث در قضایای سالبه می گردد.

با توجه به این بیان می توان گفت به همان شکل که وجود در تقسیم ابتدایی، به رابط و محمولی تقسیم شده است و این دو قسم در قضایای موجه، مفاد کان تامه و کان ناقصه هستند؛ قضایای سالبه نیز به دو قسم تقسیم می شوند: یکی مفاد «لیس تامه» و دیگری مفاد «لیس ناقصه» است. قضیه سالبه‌ای که مشتمل بر «لیس تامه» است در مقابل قضیه هلیه بسیطه قرار می گیرد و «عدم محمولی» تلقی می شود، مانند: «شریک الباری لیس بموجود» (= شریک الباری معدوم). قسم دیگر مانند: «زید لیس بعالم» که در قبال قضیه هلیه مرکبه واقع است و «عدم ربطی» نام می گیرد.

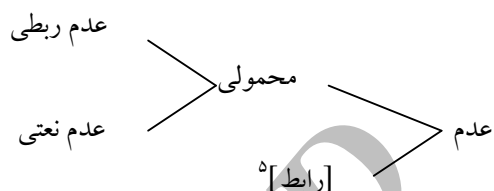
برخی به قسم دیگری نیز اشاره کرده‌اند که «عدم نعتی» نام دارد؛ در این قسم، یک امر عدمی محمول قضیه واقع می شود، مانند: «زید جاهل» (جوادی آملی، ص ۵۲۸).

از زاویه دیگر نیز می توان به تقسیم عدم در مقابل وجود اشاره کرد، یعنی همان طور که وجود، مطلق (= محمولی) و مقید (= رابط) می باشد، عدم مقابل آن نیز به مطلق (= عدم محمولی) و مقید (= عدم ربطی) قابل تقسیم است. به این ترتیب، در قضایا گاهی وجود، به طور مطلق بر موضوع حمل می شود که در این صورت «ثبوت الشیء» است و گاهی به طور مقید بر موضوع حمل می شود که مفاد «ثبوت شیء لشیء» است. عدم نیز گاهی به معنای «رفع الشیء» است، مانند: «زید معدوم» و زمانی به معنای «رفع الشیء عن الشیء» است، مانند: «زید لیس بکاتب». معنای نخست، «عدم مطلق» و معنای دیگر «عدم مقید» است (ملا محمد، ص ۶۶).

صاحب شوارق الالهام، «عدم شیء فی نفسه» را در مقابل وجود فی نفسه و «عدم شیء عن غیره» را در مقابل وجود لغیره قرار داده است (ص ۶۶). البته وجود لغیره در اینجا همان معنای ربطی در اطلاق دوم صدر المتألهین (ج ۱، ص ۸۰) است.

عدمی که در مقابل وجود مطلق و مقید است، نیز در کلام خواجه طوسی سابقه دارد: ثم الوجود قد یؤخذ علی الاطلاق فیقابلة عدم مثله و قد یجتمعان لا باعتبار التقابل و یعقلان معاً و قد یؤخذ مقیداً فیقابلة مثله (ص ۳۰).

خلاصه تقسیمات عدم در این مبحث چنین است:



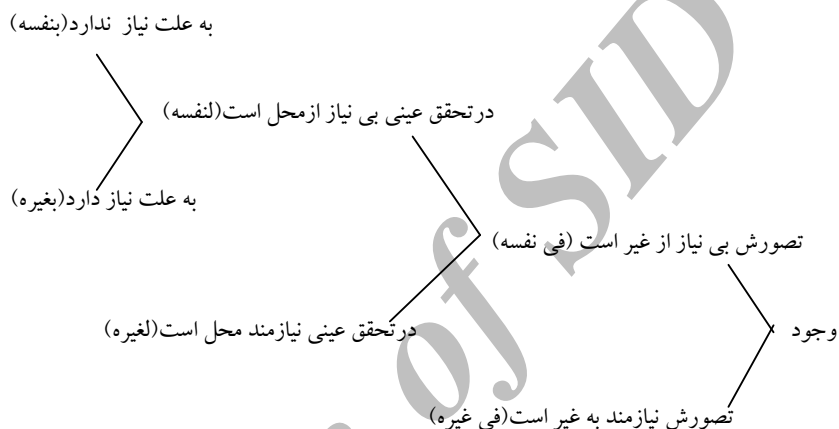
#### ملاک تقسیم

اگر بتوان تقسیماتی را که از وجود نقل شد، تحت پوشش ملاک واحدی قرار داد، آنگاه ضمن حل مناقشات، گویای حصر عقلی آن نیز خواهد بود. اگر نیازمندی و بی نیازی وجود به لحاظ مختلف مد نظر قرار گیرد، می توان تقسیم را این چنین ارائه داد:

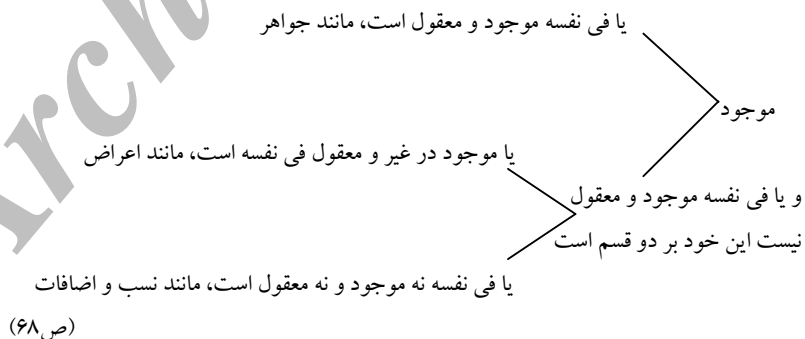
وجود یا تصورش نیازمند به غیر است یا بی نیاز از غیر. قسم نخست وجود فی غیره یا رابط است؛ اما قسم دوم که فی نفسه است، یا در تحقق عینی خود نیازمند به محل است یا بی نیاز از محل. آنکه در تحقق عینی اش بی نیاز از محل است، لافسه و دیگری لغیره نام دارد که شامل اعراض و صور نوعیه خواهد بود. آنگاه وجود لافسه، یا نیازمند به علت است یا بی نیاز از علت. آنکه در وجود خود نیازی به علت ندارد، بنفسه است که منحصر به ذات احدیت است. تنها اوست که دارای چنین ویژگی انحصاری است. اما دیگری که در وجود خود به علت نیازمند است، بغیره خوانده می شود که شامل جواهر می شود.

یک طرف این تقسیم وجودی قرار دارد که سراسر فقر و نیاز است و از هیچ گونه نفسیتی برخوردار نیست و طرف دیگرش وجودی قرار دارد که سراسر بی نیازی است و هیچ گونه فقر و نقص در آن نیست. این وجود تمام نفسیت‌ها را داراست. اما سایر اقسام مرکب از نفسیت و غیریت، نیازمندی و بی نیازی هستند. این نیاز در اعراض نسبت به جواهر، مضاعف است. پس آنکه هیچ نفسیتی ندارد و سراسر فقر و احتیاج است وجود رابط نامیده می شود. در مقابل، آنکه سراسر بی نیازی و غناست وجود مستقل است. این وجود مستقل، درست همان چیزی است که شیخ الرئیس و شیخ اشراق آن را غنی تام و مطلق معرفی می کردند. غنی مطلق در نظر این حکیمان وجودی است که در هیچ چیز به

چیزی نیاز ندارد و در مقابل آن، فقیر قرار دارد که در همه چیز خود به غیر نیازمند است (ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۱۱۸ و سهروردی، ج ۱، ص ۵۵).  
چکیده این تقسیم مطابق ملاک فوق چنین است:



امام خمینی با ملاک دیگری انحاء وجود را چنین تقسیم می کند:



### عدول صدر المتألهین از تقسیم مشهور

صدر المتألهین مطابق معمول در مباحثی که نظر خاصی دارد؛ ابتدا با اقوال مشهور مباحثات می کند و پس از بیان مقدمات لازم، از قول مشهور اعراض کرده و به بیان نظر خاص خود

می‌پردازد. در بحث مورد نظر نیز از همین شیوه پیروی می‌کند. به همین جهت صدرالمتألهین این تقسیم سه ضلعی را به یک ضلع تقلیل می‌دهد. ایشان در مباحث علیت، تمام ممکنات را شئون و اطوار وجود واحد قیومی می‌داند. اصل همه موجودات را حقیقت واحدی می‌داند که سایرین چیزی جز شئون و تجلیات او نیستند. آن حقیقت واحد همان وجود مستقل است که غنی مطلق است و ماسوای او همه عین فقر و ربط به او هستند. عبارت ایشان در این خصوص چنین است:

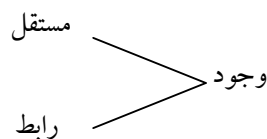
...وجودات جمیع الممكنات فی فلسفتنا من قبیل الروابط لوجود الحق تعالی فوق ما

وقع فی کلام بعض أئمة الحکمة الدینیة و اکابر الفلسفة الالهیة (ج ۱، ص ۳۲۹).

در جای دیگر می‌فرماید:

إن لجمیع موجودات اصلاً واحداً و نسخاً فardاً هو الحقیقه و الباقی شئونه و هو الذات و غیره اسماؤه و نعوته و هو الاصل و ماسواه أطواره و شئونه و هو الموجود و ماورائه جهاته و حیثیاته (ج ۲، ص ۳۰۰).

بدین ترتیب تمام ممکنات چیزی جز وجود فی غیره نخواهند بود. و در نتیجه تقسیم، به دو قسم مستقل و رابط به ترتیب ذیل تقلیل می‌یابد:



مرحوم سبزواری در مقام توجیه و ایجاد سازگاری در بیان صدرالمتألهین با تقسیم مشهور، معتقد است که این دو نحوه تقسیم در مقام مقایسه حاصل می‌شود. یعنی زمانی که وجودات امکانی با یکدیگر مقایسه می‌شوند، برخی از آنها همانند جواهر وجود فی نفسه نفسه داشته و بی نیاز از دیگر ممکنات هستند و دسته دیگر همچون اعراض، دارای وجود فی نفسه لغیره بوده و به جواهر نیازمند هستند. اما هنگامی که تمام این ممکنات در قیاس با واجب تعالی که غنی مطلق است سنجیده می‌شوند، چیزی جز روابط محض نخواهند بود (ص ۲۴۲).

کسانی که تقسیم مشهور چند ضلعی را مورد اشکال قرار داده‌اند، تنافی فوق را ناشی از خلط احکام منطقی و فلسفی دانسته‌اند (مصباح یزدی، ترجمه و شرح برهان شفا، ص ۱۲۶)،

در واقع منافاتی را در این میان احساس نمی‌کنند؛ زیرا معتقدند که رابط به معنایی که در تقسیم مشهور دیده می‌شود، غیر از رابط به معنایی است که صدرالمتهلین به آن اعتقاد دارد.

رابط به معنای نخست مربوط به عالم مفاهیم و ذهن است. در عالم تصور است که گاهی تصور به صورت مستقل و گاهی به صورت غیر مستقل به ذهن می‌آید. اما وجود رابطی که در کلام صدرالمتهلین آمده است مربوط به حقیقت وجود است. رابط در آنجا به معنای عدم استقلال در مفهومیت است، اما رابط در اینجا به معنای عدم استقلال در وجود عینی است (مطهری، ص ۳۰).

ممکن است گفته شود که ربط موجودات به خداوند ربط اشراقی است و ربطی که در تقسیمات وجود مورد نظر است، ربط مفهومی و منطقی است. به عبارت دیگر ربط اشراقی با وجود نفسی و محمولی قابل جمع است. آنچه در مقابل وجود نفسی و محمولی قرار می‌گیرد ربط محمولی و منطقی است.

در پاسخ این دیدگاه گفته شده است که ربط اشراقی با ربط مفهومی در مغایرتشان شکی نیست؛ اما وجود رابط امر مفهومی و منطقی نیست؛ بلکه امر وجودی و حقیقی است که دارای مراتب تشکیکی است و مراتب نازلۀ آن نیازمند به دو طرف است؛ و مراتب عالیۀ آن به یک طرف وابستگی دارد. پس تفاوت آنها تنها در شدت و ضعف است (جوادی آملی، ص ۵۳۲).

می‌توان در حل نزاع مورد بحث چنین گفت که تقسیم مشهور که در آثار بوعلی و شیخ اشراق نیز دیده می‌شود، فارغ از بحث اصالت وجود طرح شده است، بلکه بیشتر با احکام ماهیت سازگاری دارد. اما تقسیمی که صدرالمتهلین ارائه داده است بر مبنای اصالت وجود و تشکیک آن و نظر به امکان فقری یا وجودی، طرح ریزی شده است. مطابق این مبنا بالاترین مرتبۀ این وجود، ذات حق قرار دارد و ما سوای او عین ربط و تعلق به او هستند. در نتیجه حقیقت از آن یک چیز است و مابقی تجلیات و شئون آن خواهند بود.

#### ملاک تمایز

از آنچه گفته شد می‌توان ملاک تمایز میان وجود رابط و مستقل را به معنایی که

صدرالمتألهین طرح کرده است به دست آورد. این ملاک چیزی جز فقر وجودی نیست. آنچه در وجود خود به غیر نیاز دارد وجود رابط است که بارزترین ویژگی آن همان فقر وجودی است؛ این ویژگی با تعبیر بغیره در تقسیم آمده است.

در مقابل این فقر وجودی که امکان فقری تعبیر دیگر آن است، ضرورت ازلی است. ضرورت ازلی مقید به هیچ شرطی حتی شرط وجود نیز نیست. پس آنچه ضرورت ازلیه دارد مستقل به تمام معناست و آنچه امکان فقری دارد رابط، بلکه عین ربط است. این امکان با امکان ماهوی کاملاً مغایرت دارد؛ زیرا امکان ماهوی از لوازم ماهیت است، اما وجود رابط چون عین ربط و تعلق است، ماهیتی ندارد تا لازمی داشته باشد. امکان فقری یا وجودی به معنای آن چیزی است که در سراسر وجودش به غیر نیاز دارد و چون غیر از وجود چیز دیگری نیست، پس سراسر نیاز و فقر و ربط است. از این نکته می توان ملاک رابط در قضایا را نیز به دست آورد. آنچه در قضیه طرف واقع نمی شود، رابط است و معنای حرفی دارد و آنچه می تواند یکی از طرفین، یعنی موضوع یا محمول واقع شود، مستقل و دارای معنای اسمی است.

### نتیجه

صدرالمتألهین تحت تأثیر حکمای متقدم به دو گونه تقسیم از وجود اشاره می کند. یکی تقسیم چند ضلعی آن است که بر مبنای حکمت اشراقی و سینوی شکل گرفته و شارحان وی به خصوص حکیم سبزواری و استاد مطهری به تبیین و تنقیح آن پرداخته اند. دیگری تقسیم دو ضلعی وجود به رابط و مستقل است که ساختار عرفانی دارد.

تقسیم واجب و ممکن که حکمای مشایی ارائه کرده اند، بر اساس یک تحلیل ذهنی صورت گرفته است. این مفاهیم انتزاعی با فضای ماهوی سازگاری بیشتری دارد. در حکمت متعالیه که اصالت و تشکیک وجود محوریت یافت، تقسیمات بیشتر با این فضای فکری انطباق یافت. به همین جهت در آثار صدرالمتألهین و شارحان وی تقسیمات مبتنی بر اصالت و تشکیک وجود شکل گرفته است. اما نوع نگرش اشراقی و عرفانی که مضامین دینی در آن بی تأثیر نبوده، تقسیمات شکل خاصی یافته که در آثار ابن عربی و شیخ اشراق مشاهده می کنیم. متکلمان نیز با نگاه به ظواهر پدیده های طبیعی، مفاهیم حادث و قدیم را

به کار گرفتند تا وجود صانع را به اثبات برسانند. هرچند از مفاهیم وجود و امکان نیز بهره جسته‌اند.

تقسیم چند ضلعی وجود، با معیار انحصاری نیازمندی، به شکل دیگری که مناقشات متوجه آن نباشد، قابل ارائه است. همچنین تقسیم دو ضلعی وجود به رابط و مستقل، با ملاک فقر وجودی تبیین شد. مطابق این معیار یک سوی تقسیم، سراسر بی‌نیازی و غناست و طرف دیگر جز فقر و نیاز، حقیقت دیگری ندارد. این مرحله، گامی مؤثر در هموار ساختن مسیر وحدت وجود در حکمت متعالیه است؛ همان‌گونه که آغاز این راه، ناشی از تأثیر شکرگرف آثار عرفایی چون ابن عربی بر ملاصدرا بود.

#### توضیحات

۱. وجود رابط به این معنا که در قضایای حملیه بحث می‌شود با آنچه در حکمت متعالیه از طریق تحلیل رابطه علی و معلولی تحقق عینی آن به اثبات رسیده است، تفاوت زیادی دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف. رابط در قضیه یک امر مفهومی است، اما دیگری وجود متحقق در خارج است و مفهومی نیست.

ب. رابط به معنای منطقی قائم به دو طرف، یعنی موضوع و محمول است؛ اما وجود رابط خارجی قیام به وجود واحد دارد که همان علت حقیقی و ذات واجب الوجود است.

ج. رابط به معنای نخست از نوع اضافه مقولی است؛ اما دیگری حاصل اضافه اشراقیه است.

د. محل بحث رابط در قضایا، منطقی است، اما جایگاه بحث از وجود رابط به معنای دوم، فلسفه است.

۲. به لحاظ تاریخی تفکیک وجود رابط از رابطی توسط میرداماد (وفات ۱۰۴۱ق) صورت گرفت (ص ۱۲۴).



۳. برخی از پیروان صدرالمتألهین، کلام ایشان را مبنی بر اختلاف نوعی میان وجود رابط و محمولی، حمل بر شدت بعد و نهایت اختلاف این دو قسم از وجود کرده‌اند(نک. جوادی آملی، ص ۵۲۳).
۴. نک. توضیحات، شماره ۱.
۵. این قسم فاقد معنای صحیح عقلی است.
۶. این تقسیم با اندکی تصرف نقل شده است.

#### منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبیها*، ج ۳ و ۴، به کوشش سلیمان دنیا، بیروت، مؤسسة النعمان للطباعة و النشر، ۱۹۹۳.
- \_\_\_\_\_، *التعلیقات*، به کوشش عبد الرحمن بدوی، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
- ابن عربی، محی الدین، *فصوص الحکم*، همراه با تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، تهران، الزهراء، ۱۳۷۰.
- \_\_\_\_\_، *الفتوحات المکیه*، به کوشش محمود مطرجی، ج ۸، ۶، ۴-۲، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۴.
- جوادی آملی، عبد الله، *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*، ج ۱، به کوشش حمید پارسانیا، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
- حسن زاده آملی، حسن، *نصوص الحکم شرح بر فصوص الحکم فارابی*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۸.
- خمینی، روح الله، *مناهج الوصول الی علم الاصول*، ج ۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳.
- سبزواری، ملا هادی، *شرح المنظومه (قسم الحکمه)*، ج ۲، به کوشش مسعود طالبی و تعلیقات حسن حسن زاده آملی، قم، نشر ناب، ۱۴۱۶ق.

- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ۲، به کوشش هانری کربن، سید حسین نصر، نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- طباطبایی، محمدحسین، *نهایة الحکمة*، ج ۱، تعلیقه مصباح یزدی، تهران، الزهراء، ۱۳۶۳.
- طوسی، خواجه نصیر‌الدین، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، شکوری، ۱۳۶۷.
- فارابی، ابونصر محمد، *الجمع بین رأیی الحکیمین*، به کوشش الییر نصری نادر، بیروت، دارالمشرق، ۱۴۰۵ق.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، ج ۱، تهران، علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۶۸.
- الکندی، یعقوب بن اسحاق، *رسائل الکندی الفلسفیه*، تحقیق محمد عبدالهادی ابوریده، مصر، دارالفکر العربی، ۱۹۵۰.
- لایحی، عبد‌الرزاق، *سوارق الالهام*، تهران، مکتبه الفارابی، ۱۴۰۱ق.
- \_\_\_\_\_، گوهر مراد، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۶۵.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ترجمه و شرح *برهان شفا*، مقدمه و نگارش و تحقیق محسن غروی‌ان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- \_\_\_\_\_، *تعلیقه بر نهایة الحکمة*، ج ۱، تهران، الزهراء، ۱۳۶۳.
- مطهری، مرتضی، شرح *مبسوط منظومه*، ج ۳، تهران، حکمت، ۱۳۶۷.
- ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۱، ۲، ۶، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ و ۱۹۹۰.
- ملا محمد، اسماعیل، *تعلیقات سوارق الالهام*، تهران، مکتبه الفارابی، ۱۴۰۱ق.
- میر داماد، محمدباقر بن محمد، *الافق المبین*، نسخه خطی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۲۸۹.