

تحلیل صدرايي از رابطه علیت و حذف ماهیات*

□ عبدالعلی شکر^۱

چکیده

با اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت توسط ملاصدرا، وجود محور بحث‌ها قرار گرفت؛ اما رسوبات مباحث ماهوی همچنان در میان این مباحث به چشم می‌خورد. ملاصدرا بر مبنای اصالت وجود و نیز تحلیل رابطه علی و معلولی، تقسیمی دو ضلعی از وجود ارائه کرد و بر اساس آن وجود را به رابط و مستقل تقسیم نمود. وجود معلول یا رابط، عین ربط و تعلق به علت خود به شمار می‌رود و در واقع یک حقیقت حرفی و ربطی است و هیچ گونه استقلالی از خود ندارد. این تحلیل، پیامدهایی در مباحث فلسفی خواهد داشت؛ از جمله اینکه وضعیت ماهیت به کلی دگرگون می‌شود؛ زیرا تمام وجودات ممکن که ماهیت از آن‌ها انتزاع می‌شود، مصداق وجود رابط خواهند بود و استقلالی نخواهند داشت. در این صورت دیگر نمی‌توانند در جواب چیستی اشیا بیایند؛ زیرا تا چیزی استقلال وجودی یا مفهومی نداشته باشد، شایستگی ندارد تا در جواب ماهو بیاید. این به

معنای حذف ماهیات و اندراج آن‌ها در حوزه مفاهیم است. ماهیت به معنای «ما» یقال فی جواب ما هو» مستلزم استقلال در مفهومیت است، در حالی که حقیقت ربطی ممکنات این استقلال را از آن‌ها سلب می‌کند. در نتیجه آنچه درباره ماهیات گفته می‌شود، به مفاهیم استناد می‌یابد. ماهیت به معنای «ما به الشیء هو هو» نیز به کار می‌رود که بر مبنای اصالت وجود، تنها شامل وجود می‌شود و از حیطة ماهیت خارج است.

واژگان کلیدی: مفهوم، ماهیت، وجود رابط، ملاصدرا.

طرح مسئله

بررسی لوازم و پیامد دیدگاه‌ها، اثر شایانی در شناخت میزان توانمندی و چشم مسئله‌یاب صاحب نظریه، و همچنین کشف درجه قوت یا نقصان اصل نظریه دارد؛ زیرا این آثار و لوازم، ثمراتی هستند متأثر از پیشینیان که تأثیر خود را در بستر زمان به منصفه ظهور می‌رسانند. به همین جهت حاصل کار گذشتگان، امروزه در پرتو لوازم آن بهتر درک می‌شود. صدرالمتألهین با نوآوری در بسیاری از مباحث فلسفی، تحولات اساسی در این حوزه ایجاد کرد. یکی از این نوآوری‌ها تقسیم دو ضلعی وجود رابط و مستقل است که گرچه ایشان به اختصار از این مسئله عبور کرده است، با گذشت زمان و به دست شارحان وی بسط بیشتری یافت^۱ و پرده از زوایای مختلف آن برگرفته شد.

توضیح اینکه وجود به «فی نفسه» و «فی غیره» تقسیم شده است؛ این دو قسم به ترتیب وجود مستقل و رابط نامیده می‌شوند. وجود «فی نفسه» وجودی است که صرف نظر از غیر، دارای هویت و استقلال است؛ اما وجود «فی غیره» تنها به کمک غیر و تعلق به آن معنا می‌یابد و بدون آن هیچ استقلال مفهومی و وجودی برای آن متصور نیست. وجود «فی نفسه»، به «لنفسه» و «لغیره»، و وجود «لنفسه»، به «بنفسه» و «بغیره» تقسیم شده است. تنها مصداق وجود «فی نفسه لنفسه بنفسه»، ذات حق است (سبزواری، ۱۴۱۶: ۲/۲۳۷). پس از آن به ترتیب جواهر و اعراض، از مصادیق دو شق دیگر این تقسیم می‌باشند. تفاوت وجود «فی غیره» با وجود «لغیره» و وجود «بغیره» در این است که وجود «فی غیره» همان گونه که اشاره شد، بدون غیر چیزی نیست، اما وجود

۱. از جمله در آثار حکیم سبزواری، علامه طباطبائی، مصباح یزدی و جوادی آملی به این مسئله پرداخته شده که در ادامه بحث به آن‌ها اشاره شده است.

«لغیره» خودش صرف نظر از غیر، نفسیتی دارد که می توان آن را به شکل مفهومی مستقل تصور کرد؛ منتها این قسم از وجود که مصداقش اعراض هستند، در مقام تحقق خارجی، وجودش برای غیر و متکی به آن است. قسم دیگر، یعنی وجود «بغیره»، همان جواهر هستند که بر خلاف اولی، دارای استقلال بوده و بر خلاف دومی در مقام تحقق، برای غیر و متکی به آن نمی باشند. به عبارت دیگر، وجود «فی غیره» عین وابستگی و تعلق به غیر است، وجود «لغیره» وابسته به علت ایجاد و متکی به غیر است و وجود «بغیره» تنها وابسته به علت ایجاد خود است. بنابر این وجود جواهر یک وابستگی، وجود عرض دو وابستگی دارد، اما وجود رابط عین وابستگی است. وجود «فی نفسه» اگر علاوه بر طرد عدم از خود، وصفی برای وجود دیگر نیز تأمین کند، وجود رابطی یا «وجود فی نفسه لغیره» خواهد بود و گاهی با تعبیر «وجود نعتی» بیان می شود. اما وجود ذاتی یعنی وجود «فی نفسه لِنفسه»، تنها عدم را از خود طرد می کند. اما وجود «فی غیره» هیچ نفسیتی ندارد.

صدرالمآلهین به پیروی از استاد خود^۱ وجود رابط را از وجود رابطی متمایز می کند؛ زیرا این دو اصطلاح به یک معنا نیستند. «وجود رابط» در مقابل «وجود محمولی» و «فی نفسه» قرار دارد و از هیچ نفسیتی برخوردار نیست؛ یعنی حقیقتی جز «فی غیره» بودن را ندارد. اما «وجود رابطی» دارای وجود «فی نفسه» است که این نفسیت همانند اعراض، برای غیر متحقق است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸۰/۱-۸۲). بنابراین «برای غیر بودن» غیر از «در غیر» بودن است. نتیجه ای که در اینجا حاصل می شود این است که وجود رابط، حقیقتی جز ربط و تعلق به غیر ندارد و حتی بدون لحاظ غیر به ادراک هم نمی آید.

با اثبات اصالت وجود و اشتراک معنوی مفهوم آن و پذیرش تشکیک در مراتب وجود، تنها راه صحیح در توجیه و تبیین رابطه معلول با علت خود، رابط و عین وابستگی دانستن معلول نسبت به علت است. انکار وجود رابط، به معنای گسیختگی رابطه میان معلول و علت است. مطابق اصالت وجود، تنها وجود صلاحیت علیت را دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰: ۳۸۰/۲)؛ معلول نیز جز وجود نیست و در عین حال با علت نیز یک چیز

۱. تمایز وجود رابط از وجود رابطی را اولین بار میرداماد، استاد ملاصدرا، در کتاب *الافق المبین* خود بیان کرده است (ر.ک: میرداماد، نسخه خطی: ۱۲۴).

نیستند؛ پس باید خود وجود با علت مرتبط باشد و این ارتباط مقوم آن است (همان: ۲۱۶/۱)؛ به این معنا که معلول عین ربط و وابستگی به علت است و از شئون و تجلی آن به شمار می‌رود. یکی از نتایج اساسی این مسئله، تبدل ماهیت به مفهوم است که در این مقاله به آن بذل توجه شده است. برای تبیین بحث ابتدا لازم است معانی لغوی و اصطلاحی واژه‌های مفهوم و ماهیت روشن شود تا از خلط مبحث پرهیز شود.

واژه مفهوم

این واژه در سه معنا به کار می‌رود:

الف) مفهوم اسم مفعول از فهم است به معنای ادراک شده یا معنا و مدلولی که لفظ بر آن دلالت می‌کند و از لفظ فهمیده می‌شود (معین، ۱۳۷۹: ۴/۴۲۷۸). به عبارت دیگر، مفهوم با معنا، مدلول و مراد، مساوی است.

ب) در اصطلاح منطقی مفهوم یعنی چیزی که در مقابل مصداق است؛ همان معنایی که در ذهن تصور شده است، هرچند معنا و مدلول لفظ نباشد. در واقع مفهوم، وجود ذهنی شیء است که از حقیقت اشیا انتزاع شده است و مصداق، وجود خارجی آن به شمار می‌رود (مظفر، ۱۳۹۰: ۶۳/۱). این معنا از مفهوم، نسبت به معنای اول، گسترده‌تر است؛ زیرا معنای اول، مقید است به آنچه از لفظ فهمیده می‌شود، ولی این معنا از مفهوم، مقید به قید لفظ نیست، بلکه حتی اگر از طریق کتابت یا اشاره نیز معنای یک چیز در ذهن تصور شود، به آن مفهوم گفته می‌شود.

با توجه به اینکه حقایق اشیا گونه‌های مختلف دارند، مفاهیمی که از آن‌ها ساخته می‌شود نیز متفاوت است. گاه شیء درک شده، شخص معین خارجی است. در این حالت مفهومی که در ذهن ساخته می‌شود نیز یک مفهوم جزئی است. گاه حقیقت درک شده یک امر کلی است که در مصادیق مختلف موجود است و مفهومی که از آن در ذهن ساخته می‌شود نیز مفهوم کلی است که می‌تواند بر مصادیق بی‌شمار صدق کند.

گاهی نیز ذهن قادر است مفهومی را از یک امر عدمی اخذ کند؛ صورت ذهنی که از حقیقت عدم اخذ می‌شود، بر هر چیزی که تحقق نداشته باشد منطبق می‌شود و آن‌ها مصادیق مفهوم عدم به شمار می‌آیند. به این ترتیب مفهوم، یعنی چیزی که از یک

حقیقت جزئی یا کلی و یا عدمی حکایت می کند.

ج) در اصطلاح علم اصول، مفهوم چیزی است که در مقابل منطوق باشد؛ یعنی آنچه به طور غیر مستقیم از لفظ به دست می آید. پس مفهوم، آن چیزی است که لفظ دلالت مستقیم بر آن نداشته باشد و مدلول مطابقی لفظ نمی باشد، بلکه مدلول التزامی آن است (همو، بی تا: ۱۰۷/۱).

معنای ماهیت

واژه ماهیت در اصل ماهویت بوده است؛ «یاء» آن «یاء» نسبت و «تاء» آن «تاء» مصدریه است و «واو» قلب به «یاء» و «یاء» در «یاء» ادغام شده است و «هاء» آن مکسور گردیده است. بعضی نیز معتقدند که ماهیت مشتق از «ما هو» است. همچنین گفته شده است که واژه ماهیت مرکب از «ما»ی استفهامیه و «یاء» نسبت و «تاء» مصدریه است و همزه زائد بعد از «الف» تبدیل به «هاء» شده است. گاهی به جای ماهیت، مائیت گفته شده است (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۶۶۳/۳).

یکی از معانی اصطلاحی ماهیت، «ما به الشیء هو هو» است که به آن «بالذات» نیز گفته می شود (تهانوی، ۱۹۹۶: ۶۸۵/۱ و ۸۱۶)؛ یعنی ذات و حقیقت یک چیز را ماهیت آن می گویند. ماهیت به این معنا وجود را نیز شامل می شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۱۰). بر اساس اصالت وجود، این معنا از ماهیت مساوی با وجود خواهد بود؛ زیرا بر این مبنا، ماهیت تنها اعتبار ذهن است، در حالی که ماهیت به این معنا، همان حقیقت شیء مورد نظر است و تنها وجود است که تحقق عینی دارد و حقیقت اشیا را تشکیل می دهد.

معنای اصطلاحی دیگر ماهیت عبارت است از امر ذاتی که در جواب چیستی از یک شیء می آید و با تعبیر «المقول فی جواب ما هو» بیان می شود. منظور از «ما یقال فی جواب ما هو»، آن امر ذاتی است که وقتی از چیستی اشیا سؤال می شود، شایستگی آن را دارد که در پاسخ از این سؤال بیاید (جبر و دیگران، ۱۹۹۶: ۹۸۷).

تفاوت ماهیت با مفهوم

با توجه به معانی مفهوم و ماهیت، تفاوت آن‌ها بدین قرار خواهد بود:

الف) مفهوم، اعم از ماهیت می‌باشد (شیروانی، ۱۳۹۱: ۱۶۰)؛ زیرا شامل مفهوم محالات ذاتی و عدم مطلق و مانند آن نیز می‌شود، در حالی که عدم مطلق و مانند آن چیزی نیستند که از چیستی آن‌ها سؤال شود و ماهیت به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» در پاسخ آن‌ها بیان شود.

مفهوم حقیقی همان معقول اولی و ماهیت به حمل شایع است، نه ماهیت به حمل اولی که خودش یک مفهوم اعتباری و در شمار معقولات ثانیه است. معقولات ثانوی بر خلاف مفاهیم حقیقی، اعتباری و غیر ماهوی هستند و نمی‌توانند هم در ذهن بیابند و هم در خارج موجود شوند، بلکه میان مفهوم و مصداق آن‌ها، عینیت برقرار نیست و حملشان بر مصادیقشان به گونه‌ای نیست که یک تطابق ذاتی میانشان برقرار باشد؛ اما ماهیات به شکل متواطی بر افراد خود حمل می‌شوند و با هم تطابق ذاتی دارند (کرجی، ۱۳۷۵: ۲۲۷-۲۳۷).

ب) ماهیت در مقابل ائیت یا وجود، به معنای ذات هر چیزی که حاکی از چرایی آن است (شیخ، ۱۳۹۰: ۱۳۷) و به شکل اسم مصدری به کار می‌رود که مرادف فارسی آن «چیستی» است. این اصطلاح، یک مصدر جعلی است که از «ما هو» گرفته شده است. ج) ماهیت، ذات و ذاتیات مصادیق خود را منعکس می‌سازد و بیان می‌کند که اشیای خارجی چه چیزی هستند، اما مفهوم، از اصل تحقق و واقعیت داشتن آن‌ها حکایت می‌کند. به عبارت دیگر، ذهن انسان قادر است در مواجهه با اشیای خارجی، دو مفهوم هستی و چیستی، یعنی وجود و ماهیت را از آن‌ها به دست آورد (مطهری، ۱۳۷۷: ۴۹۷/۶-۵۰۲).

د) مفهوم وجود و هستی، مشترک معنوی بوده و بر همه اشیای خارجی به یک معنا و یکسان صدق می‌کند. اما مفاهیم ماهوی، مفاهیمی هستند که هر کدام از آن‌ها بر بخش خاصی از موجودات صدق می‌کند (شیروانی، ۱۳۹۱: ۱۴۳-۱۴۴).

ه) ماهیت گاهی به وجود خارجی و گاهی به وجود ذهنی موجود می‌شود و خارجیت و ذهنیت عین ذات او نیست، اما مفهومی که در مقابل ماهیت است، محال است که در خارج یافت شود. به عبارت دیگر ماهیت قابل تبدل به وجود با حفظ اصل ذات می‌باشد، در واقع وجود در ذهن عارض بر ماهیت می‌شود و این به معنای مغایرت

آن دو به لحاظ مفهومی است؛ زیرا در مقام واقع و مصداق، متحد و واحد می‌باشند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰: ۵۰/۶). بر خلاف مفهوم که قابل تبدل به وجود نمی‌باشد. به همین جهت به محکمی علیه ماهیت فرد، و به محکمی علیه مفهوم مصداق اطلاق می‌شود، یعنی در خارج مفهوم دارای مصداق، و ماهیت دارای فرد است.

(و) از خصوصیات مفهوم این است که بر مصادیق خود حمل می‌شود، اما نه از قبیل حمل جنس و نوع بر افراد خود. مفهوم برای مصادیق خود از قبیل عرض برای ذات است، ولی ماهیت به عنوان یکی از کلیات خمس بر افرادش حمل می‌شود و به عبارت دیگر، مفهوم انتزاعی است ولی ماهیت همان ذات شیء است (کرجی، ۱۳۷۵: ۲۲۰-۲۲۱؛ مطهری، ۱۳۶۷: ۳۲/۱).

(ز) مفاهیم ماهوی همان ادراک انفعالی از واقعیت عینی خارجی است به این معنا که واقعیت‌های عینی هنگامی که در ذهن انعکاس می‌یابند به صورت قضیه هلیه بسیطه منعکس می‌گردند و دست کم دو مفهوم اسمی از آن‌ها گرفته می‌شود که یکی در طرف موضوع قرار می‌گیرد و معمولاً از مفاهیم ماهوی است و دیگری که مفهوم موجود است در طرف محمول قرار می‌گیرد و از مفاهیم فلسفی و معقول ثانی به شمار می‌رود.

برای مثال، هنگامی که چشم ما رنگ سفیدی را دید، صورت خیالی آن در قوه خیال و مفهوم کلی آن در عقل انعکاس می‌یابد که از آن به ماهیت سفیدی تعبیر می‌شود و ما ناچاریم که در ماهیات بسیطه آن را بپذیریم که ذهن به وسیله انعکاس مفهوم ماهیات بسیطه در عقل، با آن‌ها آشنا می‌گردد و از آن‌ها شناخت حاصل می‌کند، گرچه در ماهیات مرکبه همان نظریه مشهور فلاسفه و منطقیان را قائل باشیم که ماهیات با تحلیل‌های ذهنی و تشخیص جهات ذاتی از جهات عرضی و به دست آوردن اجناس و فصولی، شناخته می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۲۷۲/۱).

(ح) لازمه ذاتی مفهوم عقلی، قابلیت صدق و حمل آن بر افراد بی‌شمار است. اما این لازمه ذاتی در ماهیت وجود ندارد، بلکه اگر با وجود اتحاد پیدا کند، تشخیص می‌یابد، زیرا لازمه ذاتی وجود، تشخیص است (ر.ک: همان: ۲۸۶/۱-۲۸۷).

خلاصه تفاوت‌های مفهومی با ماهیت در جدول زیر منعکس شده است:

ماهیت	مفهوم
اخص از مفهوم است.	اعم از ماهیت است.
ماهیت به حمل اولی یک مفهوم اعتباری و معقول ثانی است.	مفهوم حقیقی، معقول اولی و ماهیت به حمل شایع است.
حمل آن بر مصادیق خود به شکل مطابقت ذاتی است.	حمل آن بر مصادیق خود به شکل مطابقت ذاتی نیست.
ذات و ذاتیات خود را نشان می‌دهد.	از اصل تحقق اشیا حکایت می‌کند.
مفاهیم ماهوی هر کدام تنها بر بخشی از موجودات صدق می‌کند.	مفهوم هستی مشترک معنوی است و به طور یکسان بر اشیای خارجی صدق می‌کند.
قابل تبدل به وجود است.	غیر قابل تبدل به وجود است.
محکمی علیه آن فرد است.	محکمی علیه آن مصداق است.
همان ذات است.	انتزاعی است.
قابلیت صدق بر افراد بی‌شمار ندارد.	قابلیت صدق بر مصادیق بی‌شمار دارد.
مفاهیم ماهوی ادراک انفعالی از واقعیت‌های خارجی است.	مفاهیم غیر ماهوی و معقول ثانیة فلسفی حاصل مقایسه فعال ذهن میان دو یا چند واقعیت خارجی است.

بررسی دیدگاه‌های شارحان حکمت متعالیه

اکنون با توجه به بستر فراهم‌شده، می‌توان اشاره کرد که وجود رابط به دلیل ربط و وابستگی محض به وجود مستقل، دارای معنای حرفی بوده و قطع نظر از وجود مستقل حقیقی ندارد و به همین جهت فاقد ماهیت به معنای «آنچه در جواب ماهو می‌آید»، می‌باشد؛ زیرا ماهیت به این معنا در پاسخ از چستی واقع می‌شود و مستلزم استقلال مفهومی است، در حالی که وجودهای رابط به معنایی که گفته شد از هیچ گونه استقلالی برخوردار نیستند و دارای معنای حرفی می‌باشند و از معانی حرفی هرگز ماهیتی حاصل نمی‌شود. بر این پایه ماهیاتی که از وجودهای مفید انتزاع می‌شوند به مفاهیم ملحق می‌شوند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۶: بخش پنجم از ۱۳۶/۲). در واقع ماهیات مطابق این تحلیل به مفاهیمی مبدل می‌شوند که تنها از ظهور و تجلیات وجود حکایت می‌کنند؛ زیرا حقیقت وجود که منحصر به ذات واجب الوجود است، ماهیتش همان

آیت و وجود اوست،^۱ بدین معنا که ماهیت به معنای «ما یقول فی جواب ما هو»، هرگز در ساحت او راه ندارد. در این صورت معانی ماهوی دیگری مانند انسان و حیوان نیز به امکان و شیئیت تحول می‌یابند (ر.ک: همان). این نتیجه‌ای است که از مبانی صدرالمتألهین یعنی اصالت وجود و به ویژه امکان فقری به دست می‌آید، نتیجه‌ای که صاحب حکمت متعالیه به آن التزام نداشته و در هیچ جایی از آثار وی به چشم نمی‌خورد. این همان نکته‌ای است که در ابتدا به آن اشاره کردیم که نتایج و آثار یک نظریه در بستر زمان به بار می‌نشیند و گاهی از دید صاحبان آن نیز پنهان می‌ماند.

در خصوص ماهیت به معنای «ما به الشیء هو هو» نیز باید گفت که اگر حقیقت ذات شیء یک معنای استقلالی داشته باشد، ماهیت به این معنا نیز نخواهیم داشت؛ زیرا گفتیم که وجود رابط جز وابستگی به وجود مستقل، حقیقت دیگری ندارد. در واقع به معنای این است که دیگر چیزی به نام مقولات اولی نخواهیم داشت، بلکه آنچه در حوزه فلسفه و منطق باقی می‌ماند، مقولات ثانیه است. اما اگر ماهیت به معنای حقیقت ربطی و تعلق چیزی باشد، بدین معنا که ذات و حقیقت این شیء، همان وابستگی و تعلق محض به علت خویش است، آنگاه ماهیت به این معنا قابل تصور است.

برخی از تعلیقه‌نویسان آثار ملاصدرا مانند آقاعلی نوری، وجود رابط را در شمار مقولات و ماهیات قلمداد کرده‌اند. آنان در ذیل سخن صدرالمتألهین مبنی بر اختلاف نوعی وجود رابط و وجود محمولی و عدم تنافی آن با اشتراک معنوی حقیقت وجود، چنین برداشت کرده‌اند که وجود رابط و محمولی (مستقل)، هر دو از یک سنخ هستند و حقیقت آن‌ها یکی است، اما اختلاف آن‌ها اعتباری است به این معنا که وجود محمولی خارج از مقولات ده گانه است، اما وجودات رابط تحت یکی از این مقولات یعنی مقوله اضافه درمی‌آید. وی سپس مقوله اضافه را در شمار مقولات ثانیه قرار داده است:

۱. ملاصدرا و شارحان وی فصلی را به این مبحث اختصاص داده‌اند. در *الاسفار* عنوانی با این عبارت آمده است: «فی أنّ واجب الوجود إنّیه ماهیته». ملاصدرا در توضیح این تعبیر چنین می‌گوید: «بمعنی أنّه لا ماهیة له سوی الوجود الخاصّ المجزّد عن مقارنة الماهیة» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹۶/۱؛ نیز ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۴: ۴۶).

إن الوجود المحمولی خارج عن المقولات رأساً بالذات، وما يقابله هو إحدى المقولات العشرة أعنى مقولة الإضافة وهي من المعقولات الثانية، و المعقولات الثانية لها نحو تحقّق ضعيف وبحسبه تكون من سنخ حقيقة الوجود المحمولی (نوری، ۱۹۸۱: ۷۹/۱).

اما این برداشت قابل پذیرش وفاداران به مبانی حکمت متعالیه صدرایی نیست (ر.ک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۲: ۲۶۲) و قابل مناقشه است؛ زیرا وجود رابط را نمی‌توان از سنخ وجود مستقل دانست، به دلیل اینکه یکی عین وابستگی است و جز تعلق و ربط حقیقت دیگری ندارد، اما دیگری استقلال صرف است و هیچ گونه تعلق به غیر ندارد. ملاصدرا هم در ادامه بحث خود، اشاره می‌کند که اتفاق میان وجود رابط و وجود محمولی تنها اشتراک در لفظ است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۹/۱). ضمن اینکه مقوله اضافه از معقولات ثانیه نیست، بلکه مطابق نظر مشهور، یکی از مقولات ماهوی به شمار می‌رود. پس در صورتی که مجموعه ممکنات نسبت به ذات حق، ربط محض باشند، دارای معنای حرفی^۱ بوده و در جواب ماهو واقع نمی‌شوند. آنچه که در پاسخ از چیستی قرار نگیرد، ماهیت به معنای مقول در جواب ماهو ندارد. بدین قرار ماهیاتی که از وجودهای مقید برگرفته می‌شوند، به مفاهیم ملحق می‌شوند و معقولات اولی نیز در این الحاق، با ماهیات هم‌سرنوشت خواهند بود (جوادی آملی، ۱۳۷۶: بخش پنجم از ۱۳۶/۲) و بر این اساس، مفاهیم ماهوی از مقولات نبوده، بلکه از سنخ معقولات ثانیة فلسفی خواهند بود.

حکیم سبزواری اشاره می‌کند که انتزاع ماهیات از وجودهای امکانی در صورتی میسر است که این وجودهای امکانی در قیاس با خودشان مورد سنجش قرار گیرند وگرنه تمامی آنها در مقایسه با ذات حق تعالی از هیچ گونه نفسیت و ماهیتی برخوردار نیستند^۲ (سبزواری، ۱۴۱۶: ۲۴۲/۲). بنابراین تقسیم وجود فی نفسه به لئفسه و لغیره به اعتبار قیاس ممکنات با یکدیگر است و در قیاس با خداوند این تقسیم متزلزل می‌گردد و در نهایت به دو قسم «فی نفسه» و «فی غیره» کاهش می‌یابد.

۱. در هر زبانی کلمه، یا دارای معنای استقلالی است یا خیر. اگر معنای استقلالی دارد، یا مقید به قید زمان است که فعل نام دارد، یا مقید به زمان نیست که اسم خواهد بود. اما اگر معنای مستقل نداشته باشد، بلکه تنها به واسطه اسم و فعل معنا پیدا کند، در این صورت حرف نام دارد. وجود رابط نیز از این جهت شبیه معنای حرفی است که سوای از غیر، استقلال مفهومی و وجودی ندارد.
۲. إن الوجود، رابط و رابطی ثمة نفسی فهاک واضبط (سبزواری، ۱۴۱۶: ۲۳۷/۲).

مرحوم علامه طباطبایی نیز وجودهای رابط را فاقد ماهیت به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» دانسته و می‌فرماید:

لأنّ المهیّات هی المقولة فی جواب ما هو، فهی مستقلة بالمفهومیة، والوجودات الرابطة لا مفهوم لها مستقلاً بالمفهومیة (۱۳۶۲: ۳۰).

ملاهادی سبزواری انتزاع ماهیت از وجودهای امکانی را مشروط به مقایسه آنها با یکدیگر می‌داند، اما علامه طباطبایی این انتزاع را منوط به لحاظ استقلالی آنها می‌داند. علامه طباطبایی در خصوص کلام صدرالمتألهین معتقد است که ماهیت به خودی خود هیچ حکمی ندارد، نه دارای استقلال است و نه اقتضای وابستگی دارد، بلکه احکام آن بالاصاله از آن وجود مقارن با اوست. بنابراین یک ماهیت گاهی با نظر تام به لحاظ ماهیت دیده می‌شود که در این صورت دارای معنای اسمی و استقلالی است، و گاهی با نظر غیر تام به لحاظ ماهیت مورد التفات واقع می‌شود و معنای حرفی و ربطی پیدا می‌کند (۱۹۸۱: ۳۲۷/۱).

بنابراین از نظر علامه همان گونه که معانی حرفی را می‌توان با نظر استقلالی لحاظ کرد و آنها را در شمار کلماتی قرار داد که دارای معنای مستقل هستند، به همین شکل می‌توان به وجود رابط با نظر استقلالی لحاظ نمود که در آن صورت می‌توان ماهیت را از آن انتزاع کرد. اما حکیم سبزواری انتزاع ماهیت از وجودات رابط را منوط به لحاظ استقلالی نمی‌کند، بلکه وی به جهت اعتبار، به شکل دیگری تفکیک می‌کند و آن این است که این موجودات به اعتبار مقایسه با ذات حق استقلالی ندارند، اما به اعتبار مقایسه با یکدیگر است که برخی جوهر و برخی دیگر عرض به شمار می‌روند. البته باید توجه داشته باشیم که وجود اعراض وجود لغیره هستند و وجود فی‌نفسه آنها مفروض است. تلاش مرحوم علامه طباطبایی و سبزواری بر این است که جایگاهی برای ماهیات بیابند.

ماهیت غیر تام در نظر ایشان به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» نیست؛ زیرا اگر چنین باشد، محمول و طرف واقع می‌شود و در این صورت معنای حرفی و ربطی نخواهد داشت. علامه طباطبایی همین مسئله را در کتاب *نهایة الحکمه* آورده و به جای ماهیت، واژه مفهوم را به کار برده است (۱۳۶۲: ۳۰) و این نشان می‌دهد که اصطلاح ماهیت غیر

تام در تعلیقۀ ایشان به معنای همان ماهیتی که در جواب «ماهو» می‌آید، نیست.

نقد بیان علامه طباطبایی

کلام مرحوم علامه مبنی بر ماهیت نداشتن وجود رابط مورد نقد برخی از شاگردان ایشان قرار گرفته است، بدین ترتیب که اگر منظور از وجود رابط همان روابط در قضایا باشد، در این صورت حاکی از خارج نیست تا از ماهیت آن‌ها سؤال شود، مگر اینکه وجود ذهنی آن مراد باشد و چنانچه این حکم شامل وجودات امکانی عینی شود، مستلزم این مشکل جدی است که هیچ مجالی برای ماهیت باقی نمی‌ماند. به نظر ایشان حداکثر چیزی که در تقریر این سخن می‌توان گفت، سلب ماهیت از این وجودات است از آن حیث که رابطاند، اما عقل توانایی آن را دارد که به آن‌ها نظر استقلالی بیفکند و از آن‌ها ماهیت جوهری و عرضی انتزاع کند (مصباح یزدی، ۱۳۶۳: ۷۷/۱).

در ذیل کلام ایشان می‌توان گفت که منظور از وجود رابط همان ممکنات خارجی است و این موجودات مطابق بیان برخی شارحان صدرایی (ر.ک: سبزواری، ۱۴۱۶: ۲۴۲/۲) در مقایسه با ذات واجب الوجود عین ربط و تعلق‌اند و از این جهت فاقد ماهیت‌اند، اما انتزاع ماهیات جوهری و عرضی از این وجودات امکانی به لحاظ سنجش آن‌ها با یکدیگر است.

تأمل در چند مسئله

الف) ممکن است اشکالی در اینجا با توجه به ماهیت نداشتن وجودهای امکانی مطرح شود به این مضمون که ماهیت نشانه محدودیت است و به همین جهت از واجب تعالی که وجود نامتناهی است، ماهیتی قابل انتزاع نیست، حال اگر موجودات امکانی فاقد ماهیت باشند، لازم می‌آید که در رتبه ذات حق قرار گرفته و نامحدود باشند.

پاسخ این اشکال آن است که ذات واجب تعالی فوق ماهیت است، اما وجودهای امکانی و رابطی دون ماهیت هستند. مرتبه واجب تعالی چون نامتناهی است، حد و مرزی ندارد تا در محدوده ماهیت قرار گیرد. اما ماسوای او که روابط صرف هستند، بهره‌ای از وجود ندارند تا از محدودیت آن ماهیت انتزاع شود. پس ماهیت نداشتن ملازم با عدم

محدودیت نیست، بلکه همان گونه که شیخ اشراق به این مسئله توجه داشته است، نفس و مافوق آن در عین حالی که وجود محض هستند، لازم نمی آید که در رتبه ذات واجب قرار گیرند؛ زیرا وجود واجب وجود محضی است که اتم از آن متصور نیست؛ اما وجود نفس، وجودی ناقص و پرتوی از نور اوست (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۱۶/۱).

ب) اگر علیت و معلولیت عین ذات آن دو باشد، لازم می آید که علیت از مقوله مضاف باشد، زیرا تعقل یکی بدون دیگری مستحيل است. با پذیرش این لازم، ذات حق تحت مقوله عرضی واقع شده و دو محذور را در پی دارد: یکی آنکه ذات واجب تعالی دارای ماهیت می گردد و دیگر آنکه در ذات حق ترکیب لازم می آید؛ زیرا مقوله عرضی اضافه، در شمار اجناس عالیه است و جنس در تحصیل نوعی، به فصل محتاج است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰: ۳۰۱/۲؛ همو، ۱۳۶۰: ۵۱).

صدرالمآلهین از طریق صرف الوجود و ماهیت نداشتن ذات واجب، به این اشکال چنین پاسخ داده است که وجود صرف در حیطه ذهن نمی گنجد تا تحت مقوله یا جنس واقع شود (همان).

اما بر مبنای رابط بودن معلولات به این شکل پاسخ داده می شود که مقوله اضافه و تقسیم جوهر و عرض مربوط به ماهیات است. وقتی که معلول به دلیل صرف وابستگی فاقد ماهیت باشد، دیگر سخن از مقولات در میان نخواهد بود تا این اشکال پیدا شود. متضایفان دو ماهیت هستند که تعقل یکی منوط به تعقل دیگری است، یعنی ماهیت در شناسایی آن ها اخذ می شود. اما با فرض فقدان ماهیت، اصل مسئله منتفی می گردد. در واقع صدرالمآلهین با نفی ماهیت از ساحت مقدس واجب تعالی در مقام پاسخ برمی آید، اما در اینجا از ناحیه انتفای ماهیت از دامن ممکنات زمینه پیدایش آن از میان می رود.

لازم به ذکر است که ملاصدرا از تحلیل عمیق و دقیق اصل علیت به این نکته دست می یابد که هر علتی با تمام ذات و حقیقت خود، علت است و معلول نیز با تمام ذات و حقیقت خود، معلول است. بنابراین معلول، حقیقتی غیر از حقیقت علت مفیض خویش ندارد، به گونه ای که بتوان آن را به شکل مستقل تعقل نمود. وی سپس اشاره می کند که سلسله وجودات علی و معلولی در نهایت به یک وجود بسیط حقیقی منتهی می شود که فارغ از هر گونه کثرت و نقصان، و منزله از تعلق به امر زائد بر ذات است.

وی در نهایت، حاصل بحث خود را این گونه بیان می‌کند:

تَبَيَّنَ وَتَحَقَّقَ أَنَّ لَجْمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ أَصْلًا وَاحِدًا أَوْ سِنَخًا فَارِدًا هُوَ الْحَقِيقَةُ وَالْبَاقِي شُؤْنُهُ وَهُوَ الذَّاتُ وَغَيْرُهُ وَأَسْمَاؤُهُ وَنَعْوَتُهُ وَهُوَ الْأَصْلُ وَمَا سِوَاهُ أَطْوَارُهُ وَشُؤْنُهُ وَهُوَ الْمَوْجُودُ وَمَا وَرَاءَهُ جِهَاتُهُ وَحَيْثِيَّاتُهُ (همو، ۱۹۸۱: ۲۹۹-۳۰۰).

در واقع حاصل این بحث همان وحدت وجود واجبی است و آنچه غیر از او باقی می‌ماند جز ظهور و تجلی وجود حق چیز دیگری نخواهد بود. (ج) ممکن است گفته شود که وقتی وجود ممکنات، تعلقی و غیر مستقل باشد، لازم می‌آید که ممکنات در ذات واجب حلول کنند؛ زیرا تکیه گاهی جز ذات واجب ندارند و این حلول توأم با اتحاد است.

در اینجا اشکال دیگری نیز رخ می‌نماید و آن اینکه ذات واجب تعالی، محل حوادث و تغییرات بوده و متصف به صفات ممکنات می‌گردد؛ زیرا ممکنات طبق این بیان، شئون و نعوت ذات حق به شمار می‌روند (همو، ۱۹۹۰: ۲/۳۰۵؛ همو، ۱۳۶۰: ۵۱).

پاسخ این دو مشکل بر مبنای اصول پیشین چنین است که نیاز به محل داشتن از خصوصیات أعراض است. امری که حال در چیزی باشد جزء مقولات عرضی است، چنان که محل نیز باید تحت مقوله جوهری قرار گیرد. با نفی ماهیت از دایره وجودات رابط و منتفی شدن مقولات جوهری و عرضی، باب اشکال حلول به کلی بسته می‌شود. وجودات رابط تنها به علت یا فاعل تکیه دارند و نیازی به قابل ندارند تا در آن حلول کنند. در خصوص اتصاف ذات حق به صفات امکانی نیز باید گفت که علت، قابل نیست تا به این صفات متصف گردد. ممکنات پرتو ذات اویند و اگر اتصافی صورت می‌گیرد بعد از تمامیت ذات و کمال آن است. علاوه بر اینکه اتصاف ذات حق به صفاتی است که خود منشأ آن بوده و از ناحیه او تراوش کرده است (شکر، ۱۳۸۹: ۱۸۸-۱۸۹).

نتیجه‌گیری

ماهیت به معنای «ما به الشیء هو هو» بر مبنای اصالت وجود، همان وجود است. اما ماهیت به معنای مشهور، عبارت است از آنچه در پاسخ از چیستی اشیا می‌آید. چنین پاسخی مستلزم استقلال در مفهومیت است؛ زیرا تا چیزی استقلال مفهومی نداشته

باشد، نمی‌تواند در پاسخ از چیستی بیاید. این استقلال مفهومی، با رویکرد ملاصدرا به وجود و ماهیت، از ماهیت سلب می‌گردد. وی با اصیل دانستن وجود و تقسیم آن به رابط و مستقل و همچنین با تحلیل رابطه علی و معلولی، به این نتیجه رسید که وجود معلول عین وابستگی به علت خویش است و واقعیتی جز تعلق به علت خویش ندارد. تمام ممکنات مشمول این حکم خواهند بود. این نتیجه به معنای سلب هر گونه استقلال وجودی و مفهومی از ممکنات است. بنابراین ماهیات که در پاسخ از چیستی این ممکنات می‌آیند، جایگاه خود را از دست خواهند داد؛ زیرا از روابط محض که هیچ استقلالی ندارند، ماهیتی قابل انتزاع نیست. ماهیت نیز باید اندک استقلالی داشته باشد تا بتواند در جواب چیستی بیاید؛ اما با طرح مسئله وجود رابط، هیچ گونه استقلالی جز برای ذات حق به عنوان علت حقیقی باقی نمی‌ماند. در این حالت است که هر حکمی که با عنوان ماهیت صادر می‌شود، به مفاهیم پیوند می‌خورد. این از پیامدهای اساسی نظریه صدرالمتألهین در باب اصالت وجود و تقسیم آن به رابط و مستقل است که در آثار وی به آن تصریح نشده است. آنچه ایشان از این بحث به آن راه می‌یابد این است که حقیقت هستی، تنها اختصاص به ذات حق دارد و مابقی موجودات، تجلیات و نشئات ذات او به شمار می‌روند. در واقع سایر موجودات به منزله سایه‌های وجودی حقیقت هستی هستند. ویژگی سایه این است که گرچه هیچ گونه وجودی را دارا نیست، هنرش این است که صاحب سایه را نشان می‌دهد. به همین جهت است که در متون و حیانی از آن‌ها به آیات و نشانه‌های خداوند یاد شده است. این نتیجه حاکی از این است که صدرالمتألهین با مبانی خود تلاش می‌کند یافته‌های عقلی خود را به معتقدات دینی نزدیک کند و یا آن‌ها را با یکدیگر سازگار کند.

کتاب‌شناسی

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ ش.
۲. تهانوی، محمدعلی، موسوعة کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶ م.
۳. جبر، فرید، سمیح دغیم، رفیق العجم و جیرار جهامی، موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶ م.
۴. جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه، به کوشش حمید پارسانیا، قم، اسراء، ۱۳۷۶ ش.
۵. سبزواری، ملاحادی، شرح المنظومه (قسم الحکمه)، به کوشش حسن حسن‌زاده آملی و مسعود طالبی، قم، ناب، ۱۴۱۶ ق.
۶. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، چاپ چهارم، تهران، کومش، ۱۳۷۹ ش.
۷. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش هانری کرین، سیدحسین نصر، نجفقلی حبیبی، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۸. شکر، عبدالعلی، وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۹ ش.
۹. شیخ سعید، فرهنگ اصطلاحات فلسفه اسلامی (در قرون میانه اسلامی مشتمل بر منطق و فلسفه مشاء و اشراق)، ترجمه سعید رحیمیان، تهران، مرکز، ۱۳۹۰ ش.
۱۰. شیروانی، علی، شرح مصطلحات فلسفی بدایة الحکمه و نهایة الحکمه، چاپ چهارم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱ ش.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م. و چاپ چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۰ م.
۱۲. همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ش.
۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، بدایة الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۴ ش.
۱۴. همو، تعلیق بر الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۵. همو، نهایة الحکمه، به اشراف میرزا عبدالله نورانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۱۶. کرجی، علی، اصطلاحات فلسفی و تفاوت آن‌ها با یکدیگر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، چاپ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶ ش.
۱۸. همو، تعلیق بر نهایة الحکمه، تهران، الزهراء، ۱۳۶۳ ش.
۱۹. مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، چاپ پنجم، تهران، حکمت، ۱۳۶۷ ش.
۲۰. همو، مجموعه آثار، چاپ ششم، تهران، صدرا، ۱۳۷۷ ش.
۲۱. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ پنجم، قم، اسماعیلیان، بی تا.
۲۲. همو، المنطق، چاپ دوازدهم، قم، دار العلم، ۱۳۹۰ ش.
۲۳. معین، محمد، فرهنگ فارسی، چاپ شانزدهم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹ ش.
۲۴. میرداماد، محمدباقر بن محمد، الافق المبین، نسخه خطی دانشگاه تهران، شماره ۲۸۹.
۲۵. نوری، آقاعلی، تعلیق بر الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.