

نقد و بررسی کاربردهای نظریه

«وجود رابط بودن معلول» در مسائل فلسفی

علی ارشد ریاحی، دانشیار گروه فلسفه اسلامی دانشگاه اصفهان
فتاح هنرجو*، دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی

چکیده

از دیدگاه صدرالمتألهین وجود معلول عین ربط و تعلق به علت خویش است. این دیدگاه تحول قابل توجهی در مسائل فلسفی ایجاد کرده است، چنانکه برخی از شارحان ملاصدرا از این نظریه فلسفی در اثبات برخی مسائل فلسفی و حتی کلامی استفاده نموده‌اند. در این مقاله چهارده مورد از مسائلی که بر پایه «عین الربط بودن معلول» اثبات شده‌اند، جمع آوری و مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌اند. در نهایت روشن میشود که تأثیر نظریه وجود رابط در ده مورد از آنها قابل پذیرش و در سایر موارد مردود است.

کلیدواژگان

وجود مستقل
علت و معلول
پیامدهای فلسفی کلامی وجود رابط
وجود رابط
صدرالمتألهین

باشد. به اعتقاد صدرالمتألهین اگر مجعول بودن تنها صفتی از صفات معلول باشد (و نه ذات آن)، معلول در ذاتش مستغنی از علت خواهد بود؛ پس مجعول بودن همان ذات و هویت وجودی معلول است نه صفتی از صفات آن و هر معلولی در ذاتش متعلق و مرتبط با فاعل خویش است. بنابراین، ذات معلول عین معنای تعلق و ارتباط است!

نگرش به معلول بعنوان وجود رابط راه را برای اثبات برخی از مسائل فلسفی و کلامی هموار مینماید. در برخی از این مباحث بعنوان تنها استدلال بی‌اشکال و در برخی دیگر بعنوان یکی از استدلالهای قابل قبول، میتوان از آن استفاده نمود. صدرالمتألهین با اینکه خود مبتکر قول به وجود رابط است، چندان از این نظریه بهره نبرده است بلکه بیشتر شارحان و محققان پس از او، بویژه علامه طباطبایی در استدلالهای خود برای اثبات برخی از امور فلسفی و کلامی از آن استفاده کرده‌اند. برخی از معاصرین، از

(نویسنده مسئول) *Email: Honarjoo60@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۱۸ تاریخ تأیید: ۹۴/۹/۲۸
این مقاله برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد مؤلف، با عنوان «نقد و بررسی ادله وجود رابط و پیامدهای اعتقادی و فلسفی آن» میباشد.

۱. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۶۶.

مقدمه

تحلیل رابطه علیت از طریق ربط دانستن معلول نسبت به علت، تنها راهی است که میتواند توجیهی صحیح و قابل پذیرش برای رابطه بین علت و معلول

جمله آقای عبدالعلی شکر^۲ این ثمرات را جمع‌آوری کرده‌اند. در این مقاله نتایج جمع‌آوری شده به سه دسته ذیل تقسیم‌بندی شده و مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند: دسته اول چهار موضوع عمومی فلسفی است که تأثیر نظریه وجود رابط در آنها مورد پذیرش است:

- ۱- وجوب وجود علت بهنگام وجود معلول
- ۲- قاعده امکان اشرف
- ۳- علم حضوری علت و معلول به یکدیگر
- ۴- اتحاد عاقل و معقول
- دسته دوم مربوط به ذات، صفات و افعال الهی است:
- ۵- برهان صدیقین ملاصدرا
- ۶- ابطال تسلسل
- ۷- اثبات توحید ذاتی
- ۸- اثبات توحید ربوبی و افعالی
- ۹- ارائه تفسیری از «الامر بین الامرین»
- ۱۰- اثبات قدرت الهی
- ۱۱- علم خداوند به جزئیات متغیر مادی
- در ادامه مردود بودن تأثیر نظریه وجود رابط در اثبات موارد هفتم، دهم و یازدهم اثبات خواهد شد و در سایر موارد پذیرفته می‌شود.
- دسته سوم مربوط به نحوه ارتباط خالق و مخلوق است:

- ۱۲- نیاز دائم مخلوقات به خالق
- ۱۳- متعلق جعل
- ۱۴- ربط حادث به قدیم
- تأثیر نظریه وجود رابط در مورد دوازدهم پذیرفته و در مورد چهاردهم رد می‌شود. در مورد سیزدهم نیز از یک نظر مورد پذیرش قرار می‌گیرد.

۱. اصل «وجوب وجود علت بهنگام وجود معلول»
فخر رازی از امکان ماهوی برای اثبات این امر بهره

می‌گیرد: معلول خود اقتضای وجود و عدم ندارد و برای ترجیح یافتن وجود معلول نیاز به علت است که مرجح وجود معلول باشد. حال اگر معلول موجود باشد، دلیل بر آنست که وجود او ترجیح یافته است، پس مرجح آن که علت است نیز باید موجود باشد، چرا که در صورت فقدان علت، ترجیح بدون مرجح لازم می‌آید.^۳

این استدلالی است که بطور معمول از آن استفاده می‌شود، اما چنانکه مشهود است، استدلالی اصالت ماهیتی است و با پذیرش اصالت وجود دیگر کارایی خود را از دست می‌دهد، چرا که بنا بر اصالت وجود، معلولی که در خارج موجود است، ماهیت موجوده نیست که ذاتاً اقتضای وجود و عدم آن یکسان باشد و برای ترجیح یکی از دو طرف نیاز به علت باشد؛ پس برای این مهم معلول بودن آن باید بر اساس فقر وجودی تبیین شده، استدلالی در خور اصالت وجود اقامه گردد.

علامه طباطبایی به این مهم پرداخته و از فقر وجودی و عین ربط بودن معلول برای اثبات وجوب وجود علت بهره می‌گیرد. در صورت عین الربط دانستن معلول و اثبات وابستگی تام آن به علت موجد خورش، قاعده «وجوب وجود العله عند وجود المعلول» امری بسیار روشن و قابل پذیرش است، چراکه وجود معلول نسبت به وجود علت، وجود رابط و قائم به آن است و هیچ استقلال ندارد و اگر معلول در بقائش بینای از علت باشد، لازمه‌اش استقلال معلول و ربط نبودن آن است که خلف فرض لازم می‌آید و باطل است.^۴

۲. شکر، «نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی».

۳. رازی، المباحث المشرقیه، ج ۱، ص ۴۷۷.

۴. طباطبایی، نه‌ایة الحکمه، ص ۱۶۰؛ احمدی، «وجود رابط و نقش آن در تثبیت مسائل فلسفی از دیدگاه علامه طباطبایی»، ص ۱۶.

۲. قاعده امکان اشرف

مفاد این قاعده که ملاصدرا آن را میراث ارسطو میداند، عبارتست از اینکه اگر ممکن اخس موجود باشد، باید ممکن اشرف قبل از آن موجود شده باشد.^۵

ملاصدرا برای اثبات این قاعده دو برهان (یا بهتر بگوییم دو تقریر از یک برهان) از شیخ اشراق نقل میکند که در هر دو از قاعده «الواحد» بعنوان یکی از مقدمات استفاده شده است.^۶

علامه طباطبایی در تعلیقه‌یی بر اسفار به هر دو برهان اشکال کرده است. به اعتقاد ایشان، قاعده «الواحد» فقط در مورد معلول نخست (صادر اول) که بیواسطه از مبدأ واحد بسیط صادر میشود، صدق میکند، چون در واجب تعالی تعدد جهات قابل فرض نیست، بنابراین معلول او نیز یکی بیشتر نمیتواند باشد، ولی در مورد همه موجودات مادون واجب تعالی، تعدد جهات و حیثیات قابل فرض است.^۷

شاید بدلیل همین اشکال است که علامه طباطبایی سعی میکند این قاعده را به روش دیگری و با استفاده از عین ربط دانستن معلول اثبات کند. علامه روش خود را برای اثبات این قاعده، روشی محکمتر و مختصرتر (اسد و اخصر) میداند. این تقریر بر مقدماتی مبتنی است (که به حکمت متعالیه اختصاص دارد): ۱) وجود حقیقت اصیل و ماهیت اعتباری است (اصالت وجود). ۲) وجود اصیل، یک حقیقت واحد است و همه اختلافهای موجودات، به مراتب شدت و ضعف در وجود واحد برمیگردد (وحدت تشکیکی وجود). ۳) وقوع مسئله علیت و معلولیت در ممکنات و تعلق جعل به وجود، تحقق مراتب بسیاری را در باب وجود ایجاب مینماید که ناچار مرتبه‌های اعلای آن به واجب الوجود اختصاص می‌یابد و سایر مراتب به ممکنات تعلق می‌گیرد.

■ صدرالمتألهین با اینکه خود

مبتکر قول به وجود رابط است، چندان از این نظریه بهره نبرده است بلکه بیشتر شارحان و محققان پس از او، بویژه علامه طباطبایی در استدلالات خود برای اثبات برخی از امور فلسفی و کلامی از آن استفاده کرده‌اند.

۴) میان این مراتب رابطه‌ی علی و معلولی برقرار است، به این معنا که مرتبه برتر علت و مرتبه فروتر معلول آن است. معلول، همه هستیش وابسته به علت است و سوای تأثیری که علت ایجاد میکند، چیزی نیست (عین ربط بودن معلول).^۸

علامه میفرماید: با توجه به این مقدمات، سلسله‌ی فرض میکنیم که دستکم دارای سه مرتبه باشد، مرتبه زیرین نسبت به مرتبه برتر از خود، یعنی مرتبه میانی، وجود رابط است و مرتبه میانی، حالتی دوگانه دارد: نسبت به مرتبه زیرین دارای وجود مستقل و بر پای دارنده (مقوم) است و نسبت به مرتبه برین، وجود رابط. حال اگر موجود زیرین تحقق پیدا کند، ولی وجود میانی که اشرف از آن است، قبل از آن تحقق پیدا نکرده باشد (خواه به‌مراه آن تحقق بیابد، خواه پس از آن و خواه اصلاً تحقق پیدا نکند)، لازم می‌آید که آنچه وجودش را رابط فرض کرده‌ایم، بدون وجود

۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۷، ص ۳۲۰.

۶. همان، ص ۳۲۳-۳۲۱.

۷. طباطبایی، تعلیقات اسفار، ج ۷، ص ۲۴۶.

۸. ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۲۲-۲۱.

مستقلی که مقدم آن است، تحقق پیدا کند، و این خلاف فرض است.^۹

۳. علم حضوری علت و معلول به یکدیگر

مسئله مورد توافق در علم حضوری جواهر مجرد اینست که هر جوهر مجردی، بنحو علم حضوری از خود آگاه است، چراکه عامل غیبت شیء از خود، ماده است و جوهر مجرد فاقد ماده است، پس نزد خود حاضر است و به خودش علم حضوری دارد. اما در مورد علم حضوری علت به معلول خود و همچنین علم معلول به علت خود، اختلاف نظر وجود دارد. ملاصدرا هر چند علم حضوری علت به معلول را میپذیرد اما در مورد علم معلول به علت معتقد است از آنجا که رابطه علیت ناشی از علاقه ضعیفی است که موجب حصول علت برای معلول نیست، موجب عالمیت معلول به علت نمیشود.^{۱۰} اما علامه طباطبایی معتقد است در این موارد نیز علم حضوری تحقق دارد. او برای اثبات این مسئله از وجود رابط و مستقل کمک میگیرد. وقتی معلول عین ربط به علت باشد، وجود رابط نزد علتش حضور دارد و با علم حضوری معلوم است و همینطور علت نیز، چونکه وجود مستقل است، برای معلولش حاضر است.^{۱۱} البته علامه در جای دیگر متذکر شده است که علم معلول به علت به اندازه سعه وجودی معلول است و از آنرو که حمل بین علت و معلول حمل حقیقه و رقیقه است، بازگشت علم معلول به علتش در حقیقت به همان علم علت است.^{۱۲}

این استفاده‌یی که علامه طباطبایی از نظریه «وجود رابط بودن معلول» کرده است، کاملاً واضح و قابل قبول است.

۴. اتحاد عاقل و معقول

آنچه مسلم است، اینست که اتحاد بین عاقل و معقول

اتحاد ماهوی نیست؛ معقول از لحاظ ماهیت چیزی کاملاً جدا و منفک از عاقل است، پس این اتحاد را باید در وجود جستجو کرد. علامه طباطبایی در حاشیه خود بر اسفار، نحوه اتحاد میان عاقل و معقول را قسمی از اتحاد ناعت و منعت دانسته، آن را چنین تفسیر مینماید:

حصول معقول بالذات برای عاقلش و حصول صورت منطبعه در ماده و همینطور حصول اعراض برای موضوعات جوهریشان و بالجمله حصول هر وجود ناعت و منعت برای منعتش، از یک سنخ هستند و این سنخ از وجود، اقتضای اتحاد ناعت و منعت را بحسب وجود مینماید، به حیثی که منعتی که وجود ناعت برای اوست، از مراتب وجود ناعت خارج نمیگردد، چه ناعت و منعت شیء واحد و در مرتبه واحد باشند، مانند علم انسان به خود و معقولیت عقل نسبت به ذاتش، و چه اینکه منعت در مرتبه‌یی از مراتب وجود ناعت واقع باشد، مانند علم معلول به ذات علتش یا به عوارض آن و علم علت به معلول و عوارضش. بنا بر رجوع علم حصولی به حضوری و انحصار علم حضوری در سه قسم، علمی خارج از سه نحوه مذکور نخواهد بود. و بالجمله مقتضای برهان اتحاد عاقل و معقول بمعنای عدم خروج عاقل از وجود معقول است، اگرچه بصورت طولی باشد

۹. همان، ص ۲۴۵.

۱۰. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ج ۱، ص ۵۷.

۱۱. طباطبایی، نهاية الحکمه، ص ۲۶۰؛ احمدی، «وجود رابط و نقش آن در تثبیت مسائل فلسفی از دیدگاه علامه طباطبایی»، ص ۱۶.

۱۲. طباطبایی، نهاية الحکمه، ص ۲۴۲.

[یعنی از مراتب آن باشد]، نه اتحاد به این معناکه وجود منسوب به عاقل در مرتبه وجود منسوب به معقول باشد.^{۱۳}

چنانکه در بیانات فوق مشهود است، ایشان علم را از نظر ارتباط بین عالم و معلوم منحصر در سه قسم میدانند: علم عالم به خودش (مثل علم انسان به خود)، علم معلول به ذات علتش یا به عوارض آن و علم علت به معلول و عوارضش.

در قسم اول، اتحاد بین عاقل معقول امری مسلم است و کسی در آن تردید نکرده است بلکه موضوع بحث و گفتگو غیر از قسم اول است و علامه تمامی آن را منحصر در علت و معلول میدانند؛ یعنی از نظر ایشان علم یا به خود است، یا به علت، یا به معلول. در اینجاست که قول به وجود رابط میتواند نحوه این اتحاد را تفسیر نماید. در صورتی که قائل به انفکاک علت و معلول باشیم، نمیتوانیم در این قول هیچ نحوه اتحادی را بین عاقل و معقول تبیین نماییم و این عین ربط بودن معلول است که میتواند اتحاد حقیقه و رقیقه بین آنها را روشن نماید.

۵. برهان صدیقین ملاصدرا

در باب اثبات وجود خدا، براهینی تحت عنوان برهان صدیقین، بعنوان بهترین و محکمترین براهین ارائه شده است. قول به وجود رابط بطور خاص در اقامه برهان صدیقین میتواند نقش اساسی ایفا نماید.

برهان صدیقین، اثبات ذات خداوند بدون واسطه مخلوق است. فلاسفه تقریرهای گوناگونی از این برهان ارائه کرده‌اند که در تعلیقه استاد آشتیانی بر شرح منظومه آورده شده است.^{۱۴} برهان صدیقین ملاصدرا از زمره این براهین است که بر پایه مبانی حکمت متعالیه تنظیم و تقریر شده است. اصالت وجود،

تشکیک وجود و همچنین عین ربط بودن ممکن نسبت به علت خویش از مقدمات برهان ملاصدرا هستند. میرزا مهدی آشتیانی نوزده تقریر از این برهان نقل میکند که بهترین و ساده‌ترین آنها با تکیه بر وجود مستقل و رابط و پذیرش اصالت و تشکیک وجود چنین است:

هر موجودی یا مستقل است یا رابط؛ در صورت نخست مدعا ثابت است. در صورت رابط بودن نیز مطلوب حاصل است، زیرا اگر وجود مستقل تحقق نداشته باشد، وجودات رابط و وابسته بطریق اولی هستی نخواهند یافت، چون عین ربط به او هستند.^{۱۵}

تقریر فوق بر خلاف براهین دیگر مبتنی بر براهین ابطال تسلسل نیست^{۱۶} بلکه، چنانکه خواهیم گفت، بطلان تسلسل نیز از این طریق اثبات میشود.^{۱۷}

۶. ابطال تسلسل

در برخی از براهین اثبات وجود خدا به بطلان تسلسل علل غیر متناهی نیاز است و با ابطال تسلسل این براهین کامل شده، ذات واجب اثبات میگردد. اهمیت این مسئله در مباحث خداشناسی و اثبات واجب موجب شده است حکما و متکلمین اسلامی از دیرباز

۱۳. همو، تعلیقات اسفار، ج ۳، ص ۳۱۹.

۱۴. آشتیانی، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، ص ۴۸۹-۴۷۹.

۱۵. همان، ص ۴۹۱.

۱۶. برهان شیخ الرئیس نیز بر ابطال تسلسل تکیه ندارد، زیرا سلسله متشکل از آحاد ممکن، خواه متناهی یا غیر متناهی، در حکم یک واحد ممکن است و آن وجوب بالغیر داشتن است که مستلزم وجوب بالذات است (ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۲۱).

۱۷. شکر، «نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی»، ص ۴۶.

به آن توجه داشته باشند. از زمان فارابی تاکنون براهین متعددی بر ابطال تسلسل اقامه شده است. صدرالمتألهین ذیل مباحث علیت، این براهین را فهرست کرده و اکثر آنها را نقد میکند. تنها براهانی که صدرالمتألهین آن را «اسد البراهین» مینامد^{۱۸}، برهان موسوم به «طرف و وسط» است که شیخ الرئیس متأثر از ارسطو آن را در آثار خود آورده است^{۱۹}.

میتوان برهان دیگری بر امتناع تسلسل اقامه نمود که علاوه بر وضوح و سادگی، در معرض ایرادهایی که به سایر براهین وارد میشود، قرار نگیرد. در این برهان از مبنای صدرالمتألهین استفاده میشود اما در آثار او بوضوح دیده نمیشود بلکه شارحان او از جمله علامه طباطبایی به آن تصریح کرده‌اند.

وجود معلول نسبت به علت خویش رابط است بطوریکه تنها به او قوام دارد. علت نیز وجود مستقلی است که قوام معلول به اوست. حال اگر علت این وجود معلول، خود نیز معلول علت دیگری باشد و این روند تا بینهایت ادامه یابد و به علت غیر معلول و مستقل غیر رابط منتهی نشود، هیچکدام از اجزای سلسله محقق نمیشوند، زیرا تحقق وجود رابط بدون وجود مستقل بمعنای آن است که وجود رابط به وجود مستقل مبدل شود و چنین امری محال است.

با فرض اینکه وجود معلول استقلالی ندارد، سهولت دریافت میشود که سلسله علتها نمیتواند بی انتها باشد، زیرا تحقق وجود رابط مستلزم تحقق وجود مستقل است. اگر سلسله‌یی از روابط بدون مستقل فرض شود، مستلزم تحقق رابط بدون مستقل است^{۲۰}. در واقع، رابط بودن معلولات مستلزم تسلسل متناهی نیز نخواهد بود، چراکه ملاک در تحقق سلسله مورد نظر، وجود مستقلی است که خود عین وابستگی و ربط به وجود دیگری نباشد و انتفاء چنین

وجودی موجب انتفاء آن سلسله است؛ خواه متناهی باشد یا غیر متناهی.

با این بیان، سلسله دوری نیز منتفی میگردد، به این دلیل که دور حداقل مستلزم دو طرف است، درحالیکه وجود رابط که یک معنای حرفی است، هرگز طرف واقع نمیشود. در تسلسل هم وضعیت بهمین شکل است، یعنی در حقیقت دو طرف موجود نیست تا میان آنها واسطه‌یی فرض شود^{۲۱}.

۷. اثبات توحید ذاتی

برای اثبات توحید ذاتی از طریق وجود رابط براهانی ذکر شده است که تقریر آن چنین است: اگر دو وجود مستقل فرض شود، بناچار دسته‌یی از وجودات رابط به یکی از آندو و مابقی به دیگری وابستگی مطلق خواهند داشت، زیرا با فرض وابستگی تمام آنها به یکی از آنها، مستقل بودن دیگری بیمعنا خواهد بود. فرض تعلق وجودات رابط به هر دو نیز صحیح نیست، زیرا با تعلق به یکی، نیاز آنها به طرف و حاجت به دیگری لغو میشود. در نتیجه، هر دسته از وجودات رابط به یکی از این دو مستقل تعلق محض دارند. بر این مبنا، لازم می‌آید که در قبال هر کدام از این دو وجود مستقل، موجوداتی باشند که به آنها نیاز ندارند. در این صورت، هیچکدام از آنها مستقل حقیقی و غنی مطلق نیستند، زیرا وجود تام که همان وجود مستقل است، باید محتاج الیه تمام موجودات

۱۸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۱۵۲.

۱۹. ابن سینا، الشفا (الهیات)، ص ۳۴۳.

۲۰. طباطبایی، نه‌ایة الحکمة، ص ۱۶۸.

۲۱. جوادی آملی، ریحق مختوم، بخش سوم از جلد ۲، ص ۱۳۴-۱۳۲؛ شکر، «نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی»، ص ۴۷ و ۴۸.

رابط باشد و حال آنکه با این فرض چنین امری محقق نیست، و این خلاف مدعاست.

از طرف دیگر، وجودات رابط که تنها به یک مستقل تعلق دارند، نسبت به مستقل دیگر استقلال می‌یابند. این هم خلاف فرض است؛ بدلیل اینکه وجود رابط تعلق محض است و هیچ استقلالی ندارد. بنابراین، وجود مستقل و غنی محض جز با یگانگی و یکتایی او معنا نخواهد داشت.^{۲۳}

به نظر نگارنده این استدلال کامل نیست، چرا که در این فرض که در قبال هر کدام از دو وجود مستقل، موجوداتی باشند که به آنها نیاز ندارند، چگونه میشود نتیجه گرفت که عدم ارتباط آنها به وجود مستقل دیگر در استقلال حقیقی یا غنی مطلق بودن آن اشکال ایجاد میکند؟! هر دسته از رابطها وابستگی وجودی به مربوطالیه خویش دارند و دلیلی ندارد که به وجود مستقل دیگری غیر از مربوطالیه خویش وابستگی داشته باشند. پس عدم وابستگی آنها به وجود مستقل دیگر به استقلال و تمامیت آن وجود مستقل ضرری نمیزند و اصلاً ارتباطی بین این دو متصور نیست. بنابراین، بوسیله این استدلال امکان اثبات توحید ذاتی وجود ندارد.

قول به وجود رابط میتواند مکمل استدلال دیگری بر توحید ذاتی باشد و اشکال وارده بر آن را مرتفع نماید. اشکالی که به برهان صرف الوجود در اثبات توحید وارد میشود بوسیله وجود رابط مرتفع میگردد و آن را بعنوان یک برهان کامل قابل پذیرش مینماید. توضیح اینکه، در آن برهان گفته میشود واجب تعالی وجود صرف است و هرچه وجود صرف باشد، قبول کثرت نمیکند. ممکن است اشکال شود که لازمه این برهان اینست که وجود برای هیچ موجود دیگری حتی مخلوقات خداوند تحقق پیدا نکند، زیرا فرض هرگونه

وجود مباین با خداوند، بمعنای خلُو ذات حق از آن وجود میباشد. در این صورت، ذات حق وجود صرف نخواهد بود. در پاسخ گفته میشود: فرض وجود رابط در طول وجود خداوند، منافاتی با صرافت او ندارد، زیرا وجود رابط استقلالی ندارد تا در عرض خداوند، دومی بشمار آید.^{۲۳}

۸. اثبات توحید ربوبی و توحید افعالی

پس از اثبات توحید ذاتی بوسیله ادله مربوط به آن، توحید افعالی و توحید در ربوبیت را میتوان از نظریه عین ربط بودن معلول براحتی نتیجه‌گیری نمود. در توحید ربوبی، خداوند همانگونه که بتنهایی ایجاد کننده ماسوای خویش است، یگانه مالک و مدبر امور آنها نیز میباشد. در دیدگاه رابط بودن معلول، دیگر ذاتی برای معلول باقی نمیماند که بتوان نحویهی از استقلال برای آن لحاظ نمود. آنچه منشأ حقیقی است خداست و موجودات امکانی فی‌نفسه تعلق ذاتی به حق دارند و قوامشان به اوست. ذات واجب الوجود منشأ تمامی آثار، نسبتها و روابط میان موجودات است زیرا آثار معلولات از وجود آنها جدا نیست و آنها مظهر وجود حق هستند، پس در حقیقت وجود آنها وجود خود حق تعالی است و تمامی آثار وجود ناشی از آن است. در نتیجه، ماسوای خداوند استقلالی ندارند تا مالک و مدبر امور مخلوقات باشند.

در عرصه وجود همانگونه که مبدئی جز ذات حق نیست، مؤثری غیر از او نیز فرض نمیشود، زیرا چنانکه اشاره شد معلول جز وابستگی به علت، حقیقت دیگری ندارد؛ پس علت حقیقی آثار معلول

۲۲. شکر، «نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی»،

ص ۴۸.

۲۳. مصباح یزدی، تعلیقه بر نهایه الحکمه، ص ۴۲۷.

همان منشأ وجودی آن است. بنابراین، هیچ اثری نیست جز آنکه خداوند مؤثر حقیقی آن بمعنای واقعی است. این مفاد عبارت شریف «لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم» است و نشان میدهد که فیلسوفان ما برای سازگاری مباحث خود با باورهای دینی تلاش شایانی انجام داده‌اند.^{۲۴}

۹. ارائه تفسیری از «الامر بین الامرین»

استناد افعال ارادی انسان به خداوند، به جبر می‌انجامد که اشاعره قائل به آن هستند و استناد آن به خود انسان، فعل انسان را از دایره شمول اراده الهی خارج نموده، به تفویض می‌انجامد، که این نیز سخن معتزله است و هر دو در مسیر افراط و تفریط و باطل هستند. «امر بین الامرین» قول حقی است که از بزرگان دین به ما رسیده است^{۲۵}، اما تبیین و تفسیر فلسفی این سخن بحق کار بسیار مشکلی است و بجرئت میتوان گفت تلاش فلاسفه ماقبل صدرالمتألهین برای حل مسئله حاصل چندانی نداشته است.

آنان متعلق اراده الهی را وجود انسان با تمام شئون او، از جمله اراده وی میدانستند. بدین ترتیب، اراده انسان به فعل او تعلق دارد و اراده الهی با واسطه به فعل انسان متعلق است. بنا بر این تفسیر، علاوه بر اینکه خداوند فاعل قریب فعل انسان نیست، این بیان با اصول فلسفی آنان که قائل به اصالت وجود نیستند نیز سازگاری ندارد.^{۲۶}

با استفاده از وجود رابط میتوان بگونه‌یی به حل مسئله پرداخت که علاوه بر مطابقت با دیدگاه امر بین الامرین، هیچکدام از اشکالات نظریات پیشین را نداشته باشد.^{۲۷} در قول به عین ربط بودن معلول تنها یک ذات مستقل وجود دارد و بقیه با تمام وجود و

اآثارشان متقوم به او هستند. این سخن بدین معناست که ذات حق [بدلیل تقوم و احاطه‌یی که بر فاعل قریب فعل دارد گویی خود] فاعل قریب هر فعل و فاعل آن است^{۲۸} و همانگونه که مبرهن گشت، هیچ مؤثری [بطور مستقل] جز او در عرصه هستی نیست. با این بیان، منافاتی هم میان استناد فعل به خداوند و انسانها وجود ندارد، زیرا فاعلیت آنها استقلاللی نیست^{۲۹}. به بیان دقیقتر، از آن جهت که انسان عین الربط به حق تعالی است، استناد فعل ارادی به او بمعنای استناد فعل به خداوند نیز هست، لذا چون استناد فعل به انسان است جبری در کاری نیست و چون همین استناد فعل به خداوند نیز محسوب میشود پس تفویض هم نیست؛ مانند افعال قوای نفس که همگی فعل نفس بشمار میروند، زیرا قوا مراتب نفسند. بنابراین بدون اینکه لازمه جبر و تفویض پیش بیاید، فعل هم به خداوند مستند است و هم به انسان و این میتواند تفسیری باشد از «الامر بین الامرین».

۱۰. اثبات شمول قدرت الهی بر تمام هستی

قدرت عبارتست از مبدئیت برای انجام فعل از روی

۲۴. شکر، «نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی»، ص ۴۹.

۲۵. معنی امر بین الامرین اینست که انسان در افعال خود نه چنان مجبور و بی اختیار است که خود نیروی امتناع و دفاع نداشته باشد و نه چنان است که در کردار خود مستقل باشد و خدا هیچ دخالتی نداشته باشد، بلکه افعال او هم به خدا استناد دارد و هم به خودش. این نظریه از سیره و سخنان امامان معصوم شیعه نقل شده است.

۲۶. مصباح یزدی، تعلیقه بر نهایة الحکمه، ص ۴۵۷.

۲۷. شکر، «نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی»، ص ۵۰.

۲۸. طباطبایی، نهایة الحکمه، ص ۳۰۱.

۲۹. همانجا.

علم و اختیار^{۳۰}. از آنجا که ذات حق مبدأ فاعلی تمام موجودات است، علم به نظام اصلح دارد، ذاتاً در افعالش دارای اختیار است و همچنین بازگشت تمام ممکنات به اوست، ذات احدیت دارای قدرت ذاتی است^{۳۱}.

علامه طباطبایی با استفاده از وجود رابط بودن معلول اینگونه استدلال نموده است که تمام افعال، مانند سایر ممکنات، معلول هستند و معلول هم عین ربط به علت خویش است. پس معلولات جز از طریق وجود مستقل تحقق نمی یابند. وجود مستقل بالذات هم جز واجب الوجود نیست. در نتیجه، ذات واجب منشأ صدور تمام وجودات معلول و ممکن است که به او تعلق دارند. این بمعنای شمول قدرت الهی بر تمام هستی است^{۳۲}.

بنظر میرسد، چنانکه در تعریف قدرت آمد، اختیار جزئی از معنای قدرت باشد. پس فاعل قادر فاعلی است که هم قدرت بر فعل داشته باشد و هم قدرت بر ترک. آنچه بوسیله وجود رابط اثبات میگردد، شمول اراده الهی بر تمامی شئون و افعال، حتی افعال انسانها، حیوانات و... است، و از آن چیزی که اختیار را اثبات کند فهمیده نمیشود، لذا قول به وجود رابط از این لحاظ نمیتواند تأثیری در اثبات قدرت الهی داشته باشد، مگر اینکه بگوییم: بر اساس قول به وجود رابط، افعال اختیاری انسان نیز به مبدأ الهی بازگشت دارد و با توجه به اینکه در افعال اختیاری بناچار صفت اختیار نهفته است، لذا این اختیار نیز همچون بقیه افعال به مبدأ مستقل بازگشت دارد؛ بنابراین مبدأ الهی نیز فاعل مختار است. بعبارت دیگر، وجود اختیار در رابطات او دال بر منشأ گرفتن این اختیار از وجود مستقل و ذات اوست. البته این استدلال بر اساس قاعده «معطى الكمال لا یكون فاقداً له» بنا نهاده شده است و بدون قول به وجود رابط نیز میتوان آن را

اقامه نمود؛ تنها ترجیحی که قول به وجود رابط در اینجا دارد اینست که عین ربط بودن هرگونه استقلالی را از معلول میگیرد. اگر طبق نظر مشهور بتوانیم اختیار را بلحاظ استقلالی برای مخلوقات تصور کنیم و بعد آن را به خداوند نسبت دهیم، طبق نظریه وجود رابط این استقلال بکلی منتفی است و اگر اختیاری برای مخلوقات باشد، مبدأ آن مستقیماً ذات باری تعالی است. پس براساس نظریه وجود رابط راه اثبات اختیار خداوند بگونه‌ی هموارتر، روانتر و بی اشکالتر خواهد بود.

۱۱. علم خداوند به جزئیات متغیر مادی

جزئیات متغیر مادی دائماً در حال تغییر و تبدل هستند، لذا علم به آنها نیز طبیعتاً تغییر و تبدل خواهد داشت و چنانکه میدانیم تغییر در حق تعالی راه ندارد. این مطلب موجب شده است دانشمندان علوم الهی در تبیین علم خداوند به جزئیات متغیر مادی دچار مشکل باشند و اختلاف نظر جدی در میان آنها بوجود آید. فخر رازی در مباحث المشرقیه بیشتر فلاسفه متقدم و متأخر، بجز ابوالبرکات بغدادی، را منکر علم خدا به جزئیات میدانند. سپس برای باطل نمودن ادله آنان سعی میکند و نهایتاً معتقد میشود که دلیلی بر ممنوعیت علم خدا بر جزئیات وجود ندارد؛ بلکه باید گفت اگر ذات حق به جزئیات علم نداشته باشد ناقص خواهد بود و نقص بر او محال است^{۳۳}.

شیخ الرئیس علم خدا به این امور را بدلائل نقلی همچون آیه شریفه «ما یعزبُ عن ربک من مثقالِ ذرَّةٍ

۳۰. همو، بدایة الحکمه، ص ۱۶۷؛ مصباح یزدی، تعلیقه بر

نهایة الحکمه، ص ۴۵۱.

۳۱. همانجا.

۳۲. طباطبایی، بدایة الحکمه، ص ۱۶۸؛ شکر، «نتایج وجود

رابط در خداشناسی فلسفی»، ص ۵۰.

۳۳. رازی، المباحث المشرقیه، ج ۲، ص ۴۷۵.

فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ»^{۳۴} میپذیرد، اما آن را حصولی و بنحو کلی تبیین میکند؛ مانند کسی که از طریق حرکات کرات آسمانی به خسوف و کسوف علم پیدا میکند^{۳۵}. سخنان او در نمط هفتم اشارات نیز تلاشی است برای تبیین علم خداوند به جزئیات که البته در آنجا نیز تبیین روشنی در این زمینه ندارد^{۳۶}. یکی از معاصرین برای تبیین علم واجب تعالی به جزئیات با استفاده از وجود رابط اینگونه سعی کرده است:

با تحلیلی که از وجود رابط صورت گرفت، مشکل علم واجب به امور مادی و جزئی نیز گشایش می‌یابد. امور مادی و جزئیات متغیر نیز مانند سایر ممکنات جز وابستگی و تعلق محض به علت، هویت دیگری ندارند؛ در نتیجه عین حضور نزد علت حقیقی خود هستند (البته صدرالمتألهین حضور این مادیات نزد مبادی خود را توسط انوار علمیه‌یی که متصل به آنهاست و در حقیقت تمام ماهیت آنها را تشکیل میدهد، محقق میدانند). وقتی مجموعه ممکنات عین وابستگی و حضور نزد ذات حقند، تفاوتی نمیکنند که در چه مرحله‌یی از هستی قرار داشته باشند؛ بدین معنا که یا این جزئیات عدم محضند که در اینصورت چیزی نیستند که متعلق علم واجب واقع شوند، یا بهره‌یی از هستی – هر چند قبل از ایجاد دارند؛ در این حالت به اندازه‌همین بهره‌اندک و ضعیف از هستی، عین وابستگی و حضور نزد صاحب هستی اند. بنابراین، تمام موجودات امکانی در هر مرتبه از وجود قرار داشته باشند، به علم حضوری اشراقی معلوم ذات حقند. آنها مجعول بالذات و عین ربط به جاعل بالذات هستند و ربط ذاتی چیزی به چیز دیگر،

بعینه حضور ذاتی نزد اوست و این حضور تمام کائنات را در بر میگیرد.^{۳۷}

روشن است که با قول به وجود رابط، حضور معلول نزد علت خویش بنحو اکمل و اتم اثبات میگردد و با این بیان میتوان علم الهی به مخلوقات را تفسیر نمود. اما بنظر نمیرسد عین ربط بودن موجودات متغیر بتواند اشکال علم الهی به موجودات متغیر مادی را حل کند، چرا که در صورت وجود اشکال تغییر و تبدل در علم الهی به مادیات، فرقی ندارد که معلول واجب تعالی که معلوم او نیز هست، عین ربط به او باشد یا نباشد. اینکه معلولات در هر مرتبه‌یی از هستی، به اندازه هستی خویش متعلق علم الهی واقع شوند، در صورت عدم قول به وجود رابط نیز قابل پذیرش است و نیازی نیست که ما وجود رابط معلول و علم حضوری خداوند به مخلوقات را در اثبات این امر دخیل بدانیم. علم حضوری اشراقی ذات حق به مخلوقات و ربط ذاتی آنها به خداوند میتواند دلیل بر علم خداوند به موجودات متغیر مادی نیز باشد اما اشکال مطرح شده در این زمینه را نمیتواند حل کند، چرا که هم در صورت اثبات اشراقی بودن علم الهی به مخلوقات و هم در صورت عدم اثبات آن، اشکال تغییر علم الهی بقوت خود باقی است. پس نظریه وجود رابط نمیتواند تأثیری در آن داشته باشد.

۱۲. نیاز دائم مخلوقات به خالق

توهم اولیه از خلقت میتواند این ذهنیت غلط را در

۳۴. یونس، ۶۱.

۳۵. ابن سینا، الشفاء، (الهیات)، ص ۳۸۸-۳۸۴؛ همو،

التعلیقات، ص ۱۴-۱۳.

۳۶. همو، الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۲۹۵-۲۷۹.

۳۷. شکر، «نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی»،

ص ۵۲.

انسان ایجاد نماید که خداوند عالم را همانند یک ساعت ایجاد نموده، آن را کوک کرده و عالم بطور خودکار به کار خود ادامه میدهد. آیا عالم فقط در ایجاد محتاج خالق است، یا در ادامه حیات نیز همان نیاز را داراست؟

پاسخ به این پرسش به درک رابطه میان خالق و مخلوق ارتباط دارد و هر مکتبی، رابطه خاصی را میان خالق و مخلوق پیشنهاد کرده است. عین ربط بودن مخلوقات دیگر مجالی برای این تصور که مخلوق تنها در ایجاد خویش محتاج به خالق باشد باقی نخواهد گذاشت، چراکه بر این اساس، یک وجود حقیقی و مستقل تحقق دارد و سایرین تنها روابطی هستند که جدای از او نیستند و تمامی حقیقت آنها عین احتیاج و فقر به خالق است و حقیقتی ورای آن ندارند.

پس نسبت میان حقایق تعلق و ربطی به ذات مستقل و مفیض خود، از قبیل نسبت نقص به تمام، فقر به غنا، جلوه به متجلی، عکس به عاکس و نسبت فرع به اصل است.^{۳۸}

تنها وجود باری تعالی صاحب حقیقی هستی است و آنچه تحت عنوان جهان خوانده میشود جز تجلی حق و ربط به او چیز دیگری نیست. در حقیقت، وجود معلول عین ارتباط به ذات واجب و اضافه خالص به اوست.^{۳۹}

وجودی که عین ربط و وابستگی است هرگز بدون مستقل و علت حقیقیش پایدار نیست، چنانکه اراده بدون نفس تحقق ندارد. متکلمینی که با تمسک به مثالهایی همچون بقای ساختمان پس از مرگ بنا، به عدم نیاز حادث پس از حدوث معتقد شده‌اند، این دیدگاه ناشی از بیتوجهی آنان به نحوه ارتباط ضروری معلول با علت خود است. وقتی مناط احتیاج به

علت، قصور ذاتی و رابط بودن معلول نسبت به علت خود باشد، این تعلق ذاتی به علت در حال حدوث و بقا ملازم و همراه اوست، زیرا هویتی جز همین تعلق ندارد. در نتیجه، انفکاک آن از علت ممکن نیست. صدرالمتهلین میگوید:

افتقار برای وجود تعلقی در تمام حالات حدوث و استمرار و بقا، همیشگی است؛ بنابراین نیاز آن در حین بقا همانند حاجت آن در حین حدوث است.^{۴۰}

به بیان شیخ الرئیس، وجودی که احتیاج مقوم ذات اوست، محال است به وجودی غیرمحتاج مبدل شود^{۴۱}، زیرا عین حاجتمندی و نیاز است و موجودی که حقیقت آن چنین باشد، مادامیکه باقی است، افتقار نیز همراه اوست و بدون محتاج‌الیه بقای آن بیمعناست.^{۴۲}

۱۳. متعلق جعل

صدرالمتهلین به اقوال حکمای متقدم در باب مجعولیت ماهیت – از جمله رواقیون که ماهیت را مجعول بالذات میدانند و مشهور از مشایین که قائل به صیوریت ماهیت به وجود هستند- اشاره نموده و با رد اقوال مختلف در اینباره و اتصاف آن به وجود، با دلایل متعددی به اثبات مجعولیت وجود پرداخته است.^{۴۳}

۳۸. مدرس زنوری، انوار جلیه، ص ۳۲۴.

۳۹. مطهری، مجموعه آثار، ج ۶، ص ۱۰۴۹.

۴۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۲۵۴.

۴۱. ابن سینا، التعليقات، ص ۱۷۹.

۴۲. شکر، «نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی»، ص ۵۴.

۴۳. ملاصدرا، المشاعر، ص ۴۳-۳۷.

برخی از معاصرین با نقل کلام سید جلال‌الدین آشتیانی که مناسبت و سنخیت بین علت و معلول را متوقف بر عین ربط دانستن معلول میدانند، برای اثبات مجعول بودن وجود از این طریق سعی نموده‌اند. کلام مرحوم آشتیانی اینست که شیئی که مجعول واقع میشود، باید عین ربط به جاعل خود باشد وگرنه مناسبت و سنخیت میان آنها از بین میرود و اصل بحث منتفی میگردد. بنابراین، ملاک معلولیت و مجعولیت عین ربط بودن معلول و مجعول به علت و جاعل است.^{۴۴}

از نظر نگارنده این سخن صحیح نیست، چراکه مناسبت و سنخیت بین علت و معلول بستگی به رابط بودن معلول ندارد، بلکه اگر قائل به وجود رابط معلول هم نباشیم، مناسبت و سنخیت بین علت و معلول امری لازم و ضروری است.

تردید نیست که هر معلولی از هر علتی بوجود نمی‌آید و حتی میان پدیده‌های متعاقب یا متقارن هم همیشه رابطه‌ی علت برقرار نیست، بلکه علت رابطه‌ی خاصی میان موجودات معینی است. بدیگر سخن، باید میان علت و معلول مناسبت خاصی وجود داشته باشد که از آن به «سنخیت علت و معلول» تعبیر میشود. این قاعده نیز از قضایای ارتکازی و قریب به بداهت است که با ساده‌ترین تجربه‌های درونی و بیرونی ثابت میگردد.^{۴۵}

البته میتوان گفت تبیین سنخیت بین علت و معلول آن، اگر به این صورت تفسیر شود که علت با اعطای وجود به معلول چیزی از خودش کاسته نمیشود، بگونه‌ی که وجود معلول شعاع و پرتوی از آن محسوب میشود، این مطلب با توجه به رابط بودن معلول نسبت به علت هستی‌بخش و تشکیک خاصی بین آنها، وضوح بیشتری می‌یابد.^{۴۶} این تنها تفسیری است که میتواند سنخیت بین علت و معلول را بگونه‌ی خاص برای ما تبیین نماید و اصل آن امری است که اثباتش متوقف بر نظریه‌ی رابط

بودن معلول نیست.

بنابراین، میتوان گفت بطور کلی قول به وجود رابط نمیتواند تأثیری در اثبات مجعول بودن وجود داشته باشد، اما میتوان برای آن کارایی دیگری در این مورد در نظر گرفت. عین الربط بودن معلول تنها راهکاری است که برای دفع شبهه‌ی مهم در باب مجعول بودن وجود کارایی دارد. شبهه اینست: اگر قائل به اصالت وجود باشیم بناچار تمامی موجودات واجب الوجود خواهند بود، چراکه حقیقت آنها «هستی» است و «هستی» نیز خود وجود است و وجود یافتن برای آن معنا نمیدهد، پس نیاز به علت ندارد. همچنین جعل وجود معنا نمیدهد چراکه آنچه «هستی» است، بودن عین ذات اوست، پس نمیتوان وجود را برای او جعل نمود.

تنها قول به عین ربط بودن معلولات است که میتواند پاسخ روشنی به این شبهه باشد، زیرا بر اساس قول به وجود رابط معلول، ملاک معلول بودن از امکان ذاتی به امکان فقری تغییر میکند و تنها با استفاده از امکان فقری است که میتوان واجب الوجود نبودن جهان هستی را بر پایه‌ی اصالت وجود تفسیر نمود. وجود رابط – هر چند که آن را وجود مینامیم – اما ممکن الوجود است، چون عین فقر و نیاز به هستی مستقل و وجود بینباز باری تعالی است.

۱۴. ربط حادث به قدیم

برخی با استفاده از وجود رابط بودن معلول برای حل مسئله‌ی ربط حادث به قدیم تلاش نموده‌اند:

پیچیدگی ربط حادث به قدیم و همچنین ربط

متغیر به ثابت میتواند ناشی از عدم تحلیل صحیح

۴۴. آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۱۱۱؛ شکر،

وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه، ص ۱۹۸.

۴۵. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۹۱.

۴۶. همانجا.

رابطه علیت باشد. اگر رابطه معلول با علت خود بنحوی باشد که بتواند مستقل از علت خود تداوم داشته باشد، آنگاه باید در پی یافتن محل اتصال و نقطه ارتباط آن با علتش باشیم و چه بسا در توجیه آن درمانده شویم. با تحلیلی که صدرالمتألهین از علیت و نحوه ارتباط معلول با علت حقیقی خویش ارائه میدهد، معلول هرگز معلول دارای هویتی مستقل از علت خویش نخواهد بود، بلکه عین تعلق و ربط به آن است. جستجوی ربط میان آنها، زمانی موضوعیت می‌یابد که معلول جدای از علت، هویت و استقلال داشته باشد. وجود حوادث، حرکات، متغیرات و مجردات، همه، جز ربط به ذات حق، حقیقت دیگری ندارند. سخن گفتن از ربط درباره این موجودات بیمعناست، چون عین ربطند. اینجا سخن از تشأن و تجلی است که عین اتصال به ذی شأن و متجلی است؛ بهمین دلیل، از نحوه ارتباط آنها پرسش نمیشود. این تحلیل در پاسخ به مشکل ربط حادث به قدیم یا ربط متغیر به ثابت راه حلی ارائه نمیشود بلکه زمینه پیدایش آن را بطور کلی از میان بر میدارد.^{۴۷} بنظر نگارنده درست است که وقتی معلول بعنوان هویتی جدای از علت شناخته نشود، دیگر نیاز به رابطی نیست که آنها را به یکدیگر متصل نماید، اما این، مشکل ما را در ربط حادث به قدیم حل نمیکند، چون اصلاً مشکل بر سر وجود یک ربط بین این دو نبود بلکه مسئله این بود که موجود حادث نمیتواند با موجود قدیم ملازم و همراه باشد، چرا که قدیم موجودی است خارج از زمان و حدوث با زمان معنا پیدا میکند. فلاسفه سعی نموده‌اند این عدم تلازم و انفکاک را در مباحثی تحت عنوان ربط حادث به قدیم بر طرف نموده و بگونه‌ی موجودات را با

حفظ صفت حدوث، به باری تعالی با حفظ صفت قدیم، مربوط نمایند.

قول به ربط بودن معلول نه میتواند علت را از قدیم بودن خویش خارج نموده و با مخلوقات زمانی همراه نماید و نه تعریفی ماورای زمانی از مخلوقات ارائه میدهد که راه حل این انفکاک باشد. پس روشن است که مسئله انفکاک حادث از قدیم با قول به ربط بودن خود معلول و برداشتن واسطه و ربط از معلول و علت، قابل حل نخواهد بود.

خلاصه و نتیجه‌گیری

با پذیرش نظریه وجود ربط، این نظریه میتواند در اثبات برخی از مسائل فلسفی و کلامی بکار رود. تصور یک ربط بدون وجود مستقلی که به آن تکیه داشته باشد، تصویری محال است. بدین سبب، اصل «وجوب وجود العله عند وجود المعلوم» براحتی با قول به وجود ربط بودن معلول قابل اثبات است. علم حضوری علت و معلول به یکدیگر امری است که با عین ربط بودن معلول کاملاً روشن و واضح خواهد بود. انحصار موجود به دو قسم ربط و مستقل انحصاری عقلی است و ربط نیز بناچار به مستقل منتهی خواهد شد. بر این اساس، بهترین برهان برای اثبات وجود خداوند و بهترین دلیل برای اثبات امتناع تسلسل اقامه میگردد.

توحید در ربوبیت و توحید افعالی نیز با عین ربط بودن تمام مخلوقات و افعال به وجود باری تعالی امری روشن است. بوسیله این نظریه میتوانیم تفسیری از «الأمربین الأمرین» که در روایات ما برای توصیف افعال اختیاری آمده است داشته باشیم، چرا که در نظریه وجود ربط افعال بندگان نه کاملاً مستند به بنده است (تفویض) و نه کاملاً مستند به خداوند (جبر). نیاز دائم آنچه که

۴۷. شکر، وجود ربط و مستقل در حکمت متعالیه، ص ۲۳۷.

ربط محض است، به مربوط‌الیه خویش امری بس روشن است، پس بنا بر این دیدگاه، نیاز مخلوقات به خالق چه در ایجاد و چه در بقا براحتی قابل تبیین خواهد بود.

همچنین عین ربط دانستن معلول میتواند در اثبات قاعده امکان اشرف کارایی داشته باشد. در بحث اتحاد عاقل و معقول نیز قول به وجود رابط اتحاد حقیقه و رقیقه بین علت و معلول را اثبات مینماید که اتحاد حقیقه رقیقه بین عاقل و معقول را در پی دارد.

اما اثبات علم خداوند به جزئیات متغیر مادی و ربط حادث به قدیم نمیتواند از طریق وجود رابط انجام پذیرد، چراکه بین رابط دانستن معلول و حل شبهه‌های تغییر در علم خداوند و انفکاک حادث از قدیم ارتباطی وجود ندارد. اثبات توحید ذاتی نیز از طریق وجود رابط امکان‌پذیر نیست، چون تصور وجودهای مستقل متعدد همراه با روابط آنها امری است که محالی را در پی نخواهد داشت. نظریه وجود رابط هر چند شمول اراده الهی را براحتی اثبات میکند، اما چون در مفهوم قدرت، اختیار و توان بر ترک نهفته است، میتوان گفت این نظریه در اثبات شمول قدرت الهی تأثیر چندانی ندارد. در مورد تعلق جعل به وجود نیز تنها با امکان فقری است که میتوان معلول بودن، مجعول بودن و واجب الوجود نبودن جهان هستی را بر پایه اصالت وجود تفسیر کرد و در صورت عدم پذیرش این نظریه، اصالت الوجود به واجب الوجود بودن تمامی مخلوقات می‌انجامد.

منابع

آشتیانی، سیدجلال‌الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.
آشتیانی، میرزا مهدی، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۱، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی،

۱۳۷۰. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات والتنبیها، بکوشش سلیمان دنیا، بیروت، مؤسسة النعمان للطباعة و النشر، ۱۹۹۳ م. -----، التعليقات، قم، مكتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.

-----، الشفاء، (الهیات)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.

احمدی، غلامحسین، «وجود رابط و نقش آن در تثبیت مسائل فلسفی از دیدگاه علامه طباطبایی»، مجله علامه، دوره اول، شماره ۱، پاییز ۱۳۸۰.

جوادی آملی، عبدالله، ریحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)، بخش سوم از جلد ۲، قم، نشر اسراء، ۱۳۷۵.
رازی، فخرالدین، المباحث المشرقیه، تهران، مكتبة اسدی، ۱۹۶۶ م.

شکر، عبدالعلی، «نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی»، خردنامه صدرا، شماره ۷۰، زمستان ۱۳۹۱.

-----، وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۹.

طباطبایی، محمدحسین، بدایة الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۴.

-----، نهایة الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲.

-----، تعليقات اسفار، در ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.

مدرس زنوری، ملاعبدالله، انوار جلیه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱.

مصباح یزدی، محمد تقی، تعلیقه بر نهایة الحکمه، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۴۰۵ ق.

-----، آموزش فلسفه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱.

مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۷۷.
ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۷: تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.

-----، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۱.

-----، المبدأ و المعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.

-----، المشاعر، تهران، طهوری، ۱۳۶۳.