

پیامدهای هستی‌شناختی نظریه وجود رابط معلول و دیدگاه حضرت آیت‌الله فیاضی

یوسف معزز^۱

چکیده

براساس نظریه وجود رابط معلول که حقایق امکانی ربط و تعلق صرف به واجب تعالی داشته و از هیچ حیث استقالی برخوردار نبوده و به تمام ذات خود وابسته به او هستند، تحول اساسی در هستی‌شناسی به‌وجود می‌آید و در حقیقت نگاه تازه‌ای را برای انسان به ارمغان می‌آورد؛ زیرا به حقیقت تفسیر جدیدی داده است. از این‌رو پیامدهای متفاوتی نیز خواهد داشت؛ به‌نحوی که هم در معرفت‌شناختی انسان مؤثر است و هم در هستی‌شناختی او. ما در این تحقیق بر آن هستیم تا با روش تبیین و توصیف به جنبه هستی‌شناختی این مسأله پرداخته و پیامدهای آن را مورد بررسی قرار دهیم که برخی از آنها عبارت است از: وحدت شخصی وجود، تقریر برهان صدیقین براساس نظریه وجود رابط معلول، ابطال تسلسل، نیازمندی حقایق امکانی به واجب تعالی در ذات و صفت و افعال، ملاک نیازمندی معلول به علت و... همچنین تلاش بر آن است که این مسأله با توجه بر نقدهای حضرت آیت‌الله فیاضی مورد کنکاش واقع شود.

واژگان کلیدی: وجود رابط، پیامدها و آثار، هستی‌شناختی، آیت‌الله فیاضی.

۱. سطح چهار فلسفه اسلامی مرکز تخصصی فلسفه اسلامی حوزه علمیه قم y.moazzaz63.m@gmail.com

مقدمه

حقیقت «وجود رابط» عبارت است از تعلق و وابستگی محض به شیء مورد تعلق، بدون اینکه از حیث فی نفسه برخوردار باشد؛ همانند معنای حرفی که امر سومی بوده و در غیر تحقق دارد؛ زیرا نه از موضوع به تنهایی به دست می‌آید و نه از محمول به تنهایی پدید می‌آید و نه با هر یک بدون دیگری موجود است و نه در ضمن موضوع با محمولی غیر از محمول خاص خود موجود است. بنابراین نه خود طرفین است و نه خارج از آنها، بلکه با طرفین موجود هستند. حقایق امکانی نیز بنا بر دیدگاه «وجود رابط»، از حیث فی نفسه و استقلال بی‌بهره‌اند؛ حقایقی که جز با غیر (یعنی واجب تعالی) تحقق ندارند. در این تحقیق بر آن هستیم تا به پیامدهای هستی‌شناختی این نظریه با توجه به نقدهای حضرت آیت‌الله فیاضی پردازیم. و من الله التوفیق.

۱. وحدت شخصی وجود

درباره «وجود رابط» چند امر مورد اتفاق است:

۱. اینکه ربط محض مستلزم نفی حقایق امکانی نیست، به این معناست که وجودهای امکانی معدوم محض نیستند.
۲. همچنین به معنای تحول حقایق امکانی به واجب بالذات نیز نیستند تا از کسوت امکان خارج شده و واجب بالذات گردند. این یک تناقضی روشن است؛ زیرا آغازش، پایانش را تکذیب می‌کند.
۳. همچنین مانند مفاهیم فلسفی نیستند تا منتزِع از حاق ذات وجود واجب تعالی باشند. در نتیجه از اوصاف او بوده و موجود به منشأ انتزاع باشند.
۴. از سوی دیگر، به معنای «حلول» حقایق امکانی در واجب تعالی و یا به عکس، به معنای حلول واجب تعالی در حقایق امکانی نیستند؛ زیرا با شأن حقیقت واجب بالذات که بسیط محض است ناسازگار است. بنابراین تحقق حقایق امکانی به‌نحو «وجود رابط» و تعلق

محض به واجب تعالی به معنای معدوم بودن آنها نیست. بلکه فرق حقایق امکانی به‌عنوان «وجود رابط» با وجود مستقل واجب تعالی آن است که وجود رابط، حقایقی فی غیره بوده و از حیث فی نفسه و استقلالی بی‌بهره هستند؛ خواه لافسه باشد، خواه لغیره (بنا بر نظریه وجود رابط، همه فی غیره‌اند) (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۷۱).

بنا بر برخی عبارات‌های صدرالمتألهین، اطلاق مفهوم «وجود» بر حقایق امکانی که «وجود رابط» هستند، ناسازگار با وجدان حیث فی نفسه نیست. یعنی وجود به اشتراک معنوی بر هر دو صادق است؛ زیرا حقایق امکانی اگر چه عین ربط و تعلق هستند، اما موجود هستند نه معدوم. در نتیجه تحقق و ثبوت و - به عبارت دیگر - وجود بر آنها صادق است. از این رو ایشان به‌عنوان مبتکر این طرح، اطلاق طبیعت هستی (طبیعت کلی وجود) بر حقایق «ربطی» را منافات با حقیقت خارجی «وجود» که حیثیتی فی نفسه دارد نمی‌داند؛ زیرا چنین حقایقی آن‌چنان از وجود واجب تعالی دور است که گویا نیستی بر آنها حاکم است، ولی در حقیقت دارای هستی و وجودند (همان، ص ۷۸).

اما در برخی عبارات‌ها اطلاق «وجود» و «موجود» بر حقایق ربطی از باب اشتراک لفظی بوده و وصف به حال متعلق شیء است. یعنی حقایق ربطی به‌نحو مجازی موجود هستند، نه حقیقی. حقیقت وجود تنها شامل واجب تعالی است و غیر او همه سایه و شأن و مرتبه او هستند. بنابراین اگرچه عنوان وجود و موجود به‌نحو حقیقی بر حقایق امکانی صادق نیست، ولی واقعیت شأن و مرتبه را دارا هستند (همان، ص ۴۶ و ۷۸).

بنابراین براساس اشتراک لفظی وجود بین حقایق امکانی و وجود واجب تعالی و به بیان اصطلاحی نفی حقیقت «وجود» و همچنین مفهوم عام «وجود» از حقایق امکانی، وحدت شخصی وجود قابل اثبات است؛ زیرا مفهوم وجود به‌نحو بالذات بر حقایق ربطی قابل اطلاق نیست، جز اینکه در پیوند با واجب تعالی مورد توجه باشد و در این صورت وصف به حال موصوف خواهد بود، نه وصف به حال خود. در نتیجه حقیقت خارجی وجود منحصر در وجود واجب تعالی بوده و از همه حقایق ربطی سلب می‌شود (همان، ج ۲، ص ۲۹۲).

۲-۱. دیدگاه حضرت آیت‌الله فیاضی

از منظر حضرت آیت‌الله فیاضی وجود رابط معلول دلیل بر وحدت شخصی واجب تعالی نیست؛ زیرا این نظریه حداکثر دلالت دارد بر اینکه حقایق امکانی عین ربط به واجب تعالی هستند. عین ربط بودن سبب بی‌بهره بودن از حیث استقلالی و فی نفسه نیست. بلکه مستقل و ممتاز از واجب تعالی موجود بوده و دارای رابطه علی و معلولی اند که از شدیدترین و بسیط‌ترین وجود آغاز شده و به نازل‌ترین مرتبه ممکن ختم می‌شود. بنابراین حقایق امکانی با وجود تغایر و استقلال از واجب

تعالی عین تعلق و ربط به او هستند و بدون او دوام نداشته و از بین رفتنی هستند (فیاضی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۲۰).

بنا بر مبانی حضرت آیت‌الله فیاضی (دام‌ظله) «مفهوم»^۱ غیر از «معنا»^۲ است و «معنا» نیز غیر از «وجود» است که اصالت به اوست و موطن تحقق معناست. معنا یا مستقل در تصور است (به‌گونه‌ای که بدون مقارن شدن با معنایی دیگر، معنای روشنی دارد) و یا مستقل در تصور نیست و محتاج به دیگری است تا گویای معنای خود باشد. معنای ذهنی در مقایسه با معنای خارجی، عنوان «وجود» بر او اطلاق نمی‌شود. اما «موجود» اطلاق می‌شود. یعنی تحقق «معنا» در خارج، به موجود بودن است نه وجود.

معنای مستقل در تصور به دو گونه موجود است؛ یا موجود مستقل است (یعنی نعت غیر نیست و قائم به خود است) و یا رابطی است (یعنی معنایی که بند به دیگری بوده و با آن موجود است)، ولی خود وجود ندارد؛ زیرا در خارج بیش از یک وجود تحقق ندارد. از این رو با اینکه در ذهن تصور مستقل دارد، اما در خارج موجود مستقل نیست، بلکه با موجود مستقل موجود است.

اما «وجود» بیش از دو قسم نیست؛ وجود مستقل و وجود رابط. وجود مستقل بیش از یک مصداق ندارد و آن واجب بالذات است؛ زیرا صور و اعراض وجودی مغایر محل و موضوع خود ندارند، بلکه با موضوع به یک وجود موجود هستند. بنابراین وجود به دو قسم است؛ وجود مستقل که منحصر در واجب تعالی است و «وجود رابط» که عبارت است از نسبت بین دو طرف که در خارج بین دو وجود تحقق دارد؛ مثل نسبت بین وجود علت و وجود معلول.^۳

بر این اساس، معلول بر سه قسم است؛ معلولی که دارای وجود فی نفسه لِنفسه بغیره است^۴ (مثل جوهرهای ممکنی مثل انسان و آسمان که نعت دیگری نیستند)، معلولی که دارای وجود فی نفسه لغیره است (یعنی «وجود رابطی» است مثل صور و اعراض^۵) و معلولی که «وجود رابط» است که عبارت است از نسبت بین کتاب و میز؛ چون هر دو معلول واجب تعالی هستند و رابطه بین آنها که وجود فی غیره و رابط است نیز معلول واجب است (به‌واسطه خلق طرفین و به جعل تألیفی).^۶

۱. فیاضی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۰.

۲. همان.

۳. همان، ص ۳۰۲.

۴. همان، ص ۴۷۳.

۵. همان.

۶. همان، ص ۳۲۳.

۲-۲. بررسی دیدگاه آیت‌الله فیاضی

براساس سخن ایشان، نمی‌توان تصویر درستی ارائه داد که چطور همه ذات حقایق امکانی عین تعلق به واجب تعالی است. در عین حال، مستقل نیز هستند. اگر حقیقت ربطی چیزی نیست جز تعلق و ربط، در این صورت حیثی ندارد تا از آن جهت برای خود بوده و فی نفسه باشد. در حقیقت اگر سخن از استقلال است، مراد استقلال صاحب شأن است نه خود شأن، و به اشتباه به حقیقت ربطی استناد یافته است. بنابراین حقیقت ربطی از حیثی برخوردار نیست تا به نحو مستقل مورد ملاحظه باشد؛ مثل معنای حرفی که کسی مدعی نیست حقایق حرفی با اینکه موجود هستند و عین ربط و تعلق محض به موضوع و محمول خود هستند، دارای وجود مستقل نیز بوده و فی نفسه نیز هستند. بلکه جز به دو طرف خود موجود نیستند. بنابراین حقایق ربطی جز به طرف خود که واجب تعالی است، تحقیقی ندارند. بنابراین اگر موجود باشند، به وجود او موجود هستند.

۲. نیازمندی ممکن به واجب تعالی در حدوث و بقاء

بنا بر نگاه مشهور، ملاک نیاز حقایق امکانی همان امکان ماهوی آنهاست. به این معنا که چون چنین حقایقی دارای ویژگی تساوی نسبت به وجود و عدم هستند، نه طرف وجود بر آنها ضروری است تا واجب الوجود باشد و نه طرف عدم ضروری است تا ممتنع الوجود باشد. بلکه ممکن بوده و محتاج به علتند تا علت ممکن را از حالت تساوی خارج ساخته و یکی از دو طرف وجود و عدم را بر آن ترجیح دهد؛ زیرا یا خود سبب خروج از عدم است که مستلزم تقدم شیء بر نفس بوده و محال است و یا دیگری او را از عدم خارج سازد که عبارت است از علت. بنابراین خروج از حالت تساوی که همان «امکان» است، سبب احتیاج به علت است. اما در این صورت «امکان» وصف ماهیت خواهد بود و بنا بر اصالت وجود، ماهیت متأخر از وجود است. اگر وجود در خارج تحقق نداشته باشد، ماهیتی نیز در ذهن موجود نخواهد بود تا متصف به امکان شود. از این رو امکان نیز ملاک احتیاج به علت نیست. بلکه ملاک تنها فقر وجودی است که عبارت اخری «وجود رابط» است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۳۷).

بنابراین براساس تحلیل حقیقت ربطی که ذایت عین تعلق به علت خود است، خود گواه بر آن است که مصادیق آن هم در حدوث (و به بیان دقیق‌تر در ظهور و بروز) محتاج واجب تعالی است و هم در بقاء. چنین نیست که تنها در تحقق و ظهور نیازمند به او بوده و در بقاء بی‌نیاز از او باشد؛ زیرا چنین سخنی با حقیقت وجود رابط سازگار نیست. حقیقت ربطی یعنی تعلق و قیام به واجب تعالی به نحوی که هیچ زمانی از این حقیقت جدا نگشته و ذات دیگری پیدا نمی‌کند. در ازل به این نحو بوده و ربط محض به واجب تعالی است و در ابد نیز به همین صورت خواهد بود. از این رو نه تنها در

حدوث و ظهور به واجب تعالی موجود می‌شود، در بقاء نیز در پناه او باقی است (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱)، ص ۲۱۹).

۱-۲. نقدهای حضرت آیت‌الله فیاضی

از نگاه حضرت آیت‌الله فیاضی نظریه امکان فقری از چند جهت مخدوش است:

نقد نخست: امکان فقری مبتنی بر این است که حقایق امکانی را عین ربط و تعلق به واجب تعالی دانسته که از هیچ حیث فی نفسه و مستقل نیست. در نتیجه ملاک نیازمندی جز حقیقت فقر آنها نیست؛ زیرا موجودهای ممکن عین ارتباط با واجب تعالی هستند، ولی همه عین ربط به او نیستند. معلول اقسام مختلفی دارد؛ برخی عین ربط هستند و هیچ حیث فی نفسه ندارند و برخی دیگر رابط نیستند، بلکه از حیثیت فی نفسه برخوردارند. از این رو «امکان فقری» نمی‌تواند ملاک اصلی نیاز معلول به علت باشد؛ زیرا برخی عین ربط به علت نیستند، ولی احتیاج به علت دارند.^۱

نقد دوم: همان اشکالی که فیلسوفان و خود صدرالمتألهین بر نظریه متکلمان (نظریه حدوث) بیان کرده‌اند، درباره نظریه امکان فقری نیز وارد خواهد بود؛ زیرا می‌توان به جای واژه «حدوث»، واژه «ربط و فقر» را جایگزین کرد. به این نحو که فقر و ربط متأخر از خود وجود است؛ زیرا فقر صفت وجود است و هر صفتی در مقام تحلیل متأخر از موصوف است و وجود نیز به لحاظ تحلیل متأخر از ایجاد است، و ایجاد نیز با تحلیل متأخر از نیاز معلول به وجود است و نیاز معلول نیز متأخر از علت نیازمندی آن است؛ زیرا هر علتی مقدم بر معلول است. در نتیجه فقر و ربط نمی‌تواند علت نیازمندی آن باشد؛ زیرا اگر فقر و ربط که متأخر از وجود علل است خودش علت نیازمندی معلول باشد، مستلزم دور و تقدم شیء بر خودش است که امری محال است. از این رو امکان فقری ملاک نیازمندی نیست، همان طور که حدوث و امکان ماهوی نیست (فیاضی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۵۵).

نقد سوم: امکان فقری همان ربط و فقر معلول به علت است و ربط معلول نیز همان «نیاز معلول به علت» است. در این صورت چگونه می‌توان امکان فقری را که همان نیاز معلول به علت است ملاک و علت نیازمندی معلول به علت قرار داد؟ زیرا مستلزم تقدم شیء بر خود و علت بودن یک چیز

۱. از نگاه استاد فیاضی معلول بر سه قسم است:

یک) معلولی که دارای وجود فی نفسه لفرغه است؛ مثل جوهرهای ممکن که نعت دیگری نیستند (انسان و آسمان و...).
دو) معلولی که دارای وجود فی نفسه لغیره است. یعنی «وجود رابطی» است؛ مثل صور و اعراض.
سه) معلولی که «وجود رابط» است که عبارت است از نسبت بین کتاب و میز. چون هر دو معلول واجب تعالی هستند، رابطه بین آنها که وجود فی غیره و رابط است نیز معلول واجب است؛ به واسطه خلق طرفین و به جعل تألیفی (فیاضی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۷۳، و ۳۲۳).

برای خودش است که محال است. از شرایط علیت، تغایر علت و معلول است؛ خواه علیت خارجی باشد و خواه علیت تحلیلی. علت و معلول باید غیر هم باشند، درحالی‌که امکان فقری همان نیاز معلول به علت است و تغایری بینشان موجود نیست (همو، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۷۵ و ۲۷۶).

نقد چهارم: استدلال مرحوم صدرالمآلهین بر امکان فقری ورد او بر امکان ماهوی درست نیست؛ زیرا ایشان از یک‌سو امکان را نه ضرورت وجود و نه امتناع، بلکه تساوی نسبت به دو طرف وجود و عدم می‌داند و از سوی دیگر، چون سخن درباره معلولی است که در جهان هستی تحقق یافته است، مستلزم آن است که وجود برای او ضروری باشد؛ زیرا جانب وجود برای او متعین شده است. در نتیجه عدم از او سلب می‌شود. پس وجود برای ممکن معلول ضروری است و ضرورت با امکان قابل جمع نیست و این دو سخن (یعنی امکان و ضرورت) با یکدیگر قابل جمع نیستند. امکان یعنی تساوی و ضرورت یعنی عدم تساوی. پس امکان ماهوی ملاک نیازمندی نیست (همو، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۵۸).

۲-۲. بررسی دیدگاه آیت‌الله فیاضی

درباره سخن نخست ایشان می‌توان گفت: چون وجود اصیل است و تنها واقع خارجی اوست و ماهیت در موطن ذهن موجود بوده و راهی به خارج ندارد و بلکه هر مفهوم و معنا (خواه ماهوی و خواه غیر ماهوی) را نیز شامل است، بنابراین غیر از وجود چیزی در خارج نیست تا بتواند ملاک نیازمندی موجود ممکن به واجب تعالی باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۷ و ۷۳).

اما سخن دوم ایشان که امکان معنایی را ملاک نیازمندی معلول به علت می‌داند و ملاک امکان فقری را باطل می‌داند، خود به همان اشکال گرفتار است؛ زیرا «امکان معنایی» اگرچه بر روی معنا متمرکز شده است (نه ماهیت و یا وجود)، ولی آن معنایی مورد نظر است که محکی بالتبع امکان است و همراه با ممکن موجود است. حال چگونه هم «امکان» در خارج موجود است و هم ضرورت، و این چیزی نیست جز اجتماع محال امکان و ضرورت که تقسیم هم هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۸۶).

درباره سخن سوم ایشان گفته می‌شود: حقایق امکانی با همه مراتب مختلفی که دارا است، محتاج به واجب تعالی هستند؛ زیرا - چنان‌چه بیان شد - حقایق ربطی نه معدومند و نه مثل وجود واجب تعالی از وجود ممتازی برخوردار هستند. بلکه شأن و ظهور او هستند و اگر درباره احتیاج حقایق ربطی به واجب تعالی سخن است، سخن از حقایق و طبایعی است که عین ربط و وابستگی و تعلق به واجب تعالی هستند بدون اینکه از حیث مستقل و فی‌نفسه برخوردار باشند. بنابراین امکان فقری خود ملاک احتیاج حقایق ربطی به واجب تعالی است و تعدد به وحدت و ترادف ختم

نمی‌شود. همچنین سخن از حقایق ربطی، سخن از اعراض نیست تا به دنبال علت عروض بود. بلکه خود طبیعت فقیر ممکن برای ظهور، احتیاج به متعلق و مربوط دارد.

اما سخن چهارم اینکه صدرالمتألهین خود متوجه فرق بین ضرورت ذاتی و ضرورت ازلی است؛ زیرا سخن در امکانی است که وصف وجود در ظرف وجود است، نه امکانی که وصف ماهیت با قطع نظر از وجود باشد. از این رو ایشان بین دو امکان فرق قائل است و هر دو را به یک معنا نمی‌دانند. بلکه در یک قسم معنای خاصی دارد، متفاوت از معنای دیگری. در امکان، مراد تساوی آن نسبت به وجود و عدم نیست تا با توجه به ذاتش و قطع نظر از وجود، حکم امکان ماهوی را داشته و نه ضروری و نه ممتنع باشد. بلکه امکان در اینجا به معنای فقر ذاتی و نقص ذاتی و محدودیت وجود معلول در مقایسه با وجود علت است که وجودی تام و کامل بوده و هیچ نقصی در او راه ندارد. معلول یعنی نقص وجودی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۹۲).

۳. تقریر برهان صدیقین بر اساس نظریه وجود رابط معلول

صدرالمتألهین بر اساس اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت می‌فرماید که «وجود» حقیقتی عینی بوده و با وجود اینکه بسیط است، دارای کثیر نیز بوده و در نتیجه دارای افراد مختلفی است، و چون ماهیت اعتباری است، تفاوت به خود وجود باز خواهد گشت. یعنی وجود دارای مراتب مختلف تشکیکی بوده و از درجات شدید و ضعیف برخوردار است.

مراتب وجود در سلسله تشکیکی وجود از یک سو به مرتبه‌ای می‌رسد که شدیدتر از موجود نیست و از سوی دیگر به موجودی منتهی می‌شود که ضعیف‌تر از او تحقق ندارد و بین این دو مرتبه، افراد مختلفی از شدید و ضعیف موجود هستند. منتها با این تفاوت که مرتبه ضعیف - که در حاشیه قرار دارد - و دیگر مراتب غیر از واجب تعالی در این امر مشترک هستند که همه عین ربط به واجب بوده و محتاج به او هستند. بنابراین وجود یا تام است و یا ذات و جوهرش محتاج و متعلق به موجود تام است (سلیمانی امیری، ۱۳۹۷، ص ۵۵).

صدرالمتألهین نشان می‌دهد به هر مرتبه‌ای که نگاه شود، خدا در آن مشهود است؛ زیرا در نگاه ایشان نه تنها معلول محتاج به علت است، بلکه معلول در متن هستی خویش عین نیاز به وجود واجب تعالی است. حقایق امکانی حقیقتی جز ربط و تعلق به واجب تعالی نیستند. وجود رابط از آن جهت که وجود رابط است هیچ حکمی ندارد و هر حکمی بر آن بار شود، از آن وجود مستقل و غنی واجب تعالی است.

۳-۱. دیدگاه آیت‌الله فیاضی

از آنجاکه از نگاه ایشان معلول بر چند قسم است و وجود رابط تنها بر یک قسم اطلاق می‌شود - که

رابط در موطن گزاره است - و دیگر ممکن‌ها به‌نحو مستقل اما عین ربط به او موجود هستند، ازاین‌رو برهان صدیقی براساس وجود رابط اگر قابل تبیین باشد، تنها در یک مورد درست خواهد بود و در دیگر موارد قابل پذیرش نیست. پاسخ به ایشان نیز همان خواهد بود که گفته شد. یعنی همه حقایق امکانی جز ربط محض چیزی نیستند و تصویر عین ربط بودن و استقلال داشتن ناسازگار است.

۴. نیازمندی ممکن به واجب تعالی در ذات و صفت و فعل (توحید ذات، توحید صفات، توحید فعل)

۴-۱. نیازمندی ممکن به واجب تعالی در ذات (توحید در ذات)

از آنجاکه حقایق ربطی دارای ذات مستقل نیستند بلکه طبایع ربطی و وابسته به واجب تعالی هستند، جز وجود واجب تعالی ذات مستقل دیگری موجود نیست؛ زیرا اگر وجود رابط باشد ولی تکیه به صاحب ربط نداشته باشد، مستلزم آن است که ربط بدون مربوط موجود باشد؛ یعنی استقلال وجودی و قیام به خود. در نتیجه انقلاب ذات خواهد بود، و سبب خروج حقیقت ربطی از طبیعت خود گشته و خلف فرض لازم می‌آید و اگر طرف ربط نیز موجود باشد ولی حقایق ربطی به غیر او تکیه کنند، دوباره انقلاب در ذات خواهد بود؛ زیرا هر ربطی تنها با مربوط خاص خود موجود بوده و جلوه و شأنی از او هستند. بنابراین هر ربطی مربوط خاص خود را می‌طلبد و از او جدایی ندارد، جز به فنا و نیستی که سالبه به انتفاء موضوع است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۹۸).

در جهان هستی تنها وجود واجب تعالی با مراتب و درجات مختلفش جلوه‌گر است. در حقیقت حکم وجود واجب تعالی است، ولی نه بماهوهو که ملاحظه ذات خود واجب تعالی باشد. بلکه به حسب شأنی از شئون او، به نام انسان و درخت و زید و غیره است. حکم وجود مستقل است از آن جهت که در مثل انسان و درخت و زید و غیره تجلی کرده است. ازاین‌رو موجود بودن انسان و سایر حقایق امکانی به معنای موجود بودن وجود مستقل واجب تعالی است، ولی نه بماهوهو. بلکه به حسب شأنی از شئون خود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷۰).

۴-۱-۱. دیدگاه آیت‌الله فیاضی

از آنجاکه از نگاه ایشان «وجود رابط» فی غیره نبوده بلکه فی نفسه است، توحید ذات به این معنا مورد پذیرش ایشان نیست. بلکه توحید ذات به این معنا است که جز او واجب بالذات دیگری موجود نیست و بیش از یک وجود واجب بالذات در عالم وجود ندارد و ماسوی او همه ممکن بوده و قیام به علت هستی‌بخش خود دارند. در نتیجه هم واجب تعالی موجود است و هم حقایق امکانی با وجود ممتاز خود موجود بوده و در عین حال مرتبط با مبدأ هستی بوده و بدون او حدوث و بقاء ندارند (همان سخن مشهور بین فلاسفه).

۴-۲. نیازمندی ممکن به واجب تعالی در صفات (توحید صفاتی)

همان طور که وجود منحصر در واجب تعالی بوده و دارای وحدت شخصی است، در نتیجه وجود از ماسوی او منتفی گشته و به نحو مجازی و بالعرض بر آنها استناد پیدا می‌کند. همچنین درباره صفات حقایق ربطی نیز جاری بوده و به نحو مجازی بر آنها صادق خواهد بود. چنین نیست که وقتی سخن از وجود حقایق امکانی است از آنها سلب شده و منحصر در واجب تعالی باشد، ولی وقتی سخن از اوصاف آنهاست به نحو حقیقی برای آنها اثبات شود؛ زیرا مستلزم آن خواهد بود که از دایره وجود رابط خارج گشته و فی نفسه باشد. درحالی که حقیقت ربطی هیچ حیثی واجد نیست، جز اینکه ربط و وابسته محض به متعلق خود است.

۴-۲-۱. دیدگاه آیت‌الله فیاضی

از نگاه ایشان، صفات حقایق امکانی در مرحله نخست به خود آنها منسوب است، اگرچه در سلسله مراتب تشکیکی وجود بر واجب تعالی نیز نسبت می‌یابد؛ زیرا او علت آنها بوده و فاعل حقیقی است. بنابراین همان طور که وجود حقایق امکانی برای خود بوده و مستقل است، صفات آنها نیز وصف وجود مستقلشان بوده و کمال آنها می‌باشد؛ اگرچه از فیض واجب تعالی صادر گشته و از جانب او هبه شده است. از این رو «توحید صفات» در واجب تعالی به معنای اوصاف و جویی است که تنها در او تحقق دارد؛ به خلاف اوصاف حقایق امکانی که همه ممکن بوده و مثل وجودشان در دایره امکان تحقق دارد، نه در دایره وجوب (فیاضی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۱۱۰۱).

۴-۲-۲. نیازمندی ممکن به واجب تعالی در فعل (توحید فعلی)

بنا بر وجود رابط، وقتی گفته می‌شود «انسان سنگی را از سر راه عابر برداشت»، به این معناست که وجود مستقل واجب تعالی به حسب شأنی از شئون خود آن کار را انجام داده و از آن جهت که در مرتبه انسان تجلی کرده انجام داده است. از این رو فعل انسان به عینه همان فعل واجب تعالی است. درست در مرتبه‌ای از مراتب که انسان است. بنابراین فاعل بودن انسان به عنوان شأنی از واجب تعالی است، نه بماهوهو؛ زیرا ذاتی ندارد تا فعل به نحو حقیقی بر او مستند باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۳۸۷).

۴-۳. دیدگاه حضرت آیت‌الله فیاضی

بنابر مبنای ایشان، برخی از ممکن‌ها «وجود رابط» هستند و آن نسبتی است که از رابطه بین علت و معلول پدید آمده و تعلق محض به دو طرف خود دارد، و چون واجب تعالی به وجود آورنده وجود معلول است، به تبع آن، فاعل «وجود رابط» و «نسبت» بین آنها نیز خواهد بود و سایر ممکنات (یعنی جواهر و اعراض) دارای وجود مستقل و ممتاز از واجب تعالی هستند و چون وجود مستقل و

فی نفسه دارند، اوصاف آنها نیز مستقل بوده و برای موصوف خود تحقق دارد. همچنین فعل ممکنات نیز برای خود بوده و در سلسله طولی علت و معلول به واجب تعالی نیز مستند است (فیاضی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۱۱۶۷).

از نگاه ایشان، «فاعل طولی» نظر ابتدایی است که انسان فاعل قریب است و واجب تعالی فاعل بعید همان‌طور که به انسان منسوب است به واجب تعالی نیز نسبت دارد؛ اما در طول یکدیگر. یعنی ابتدا به نحو حقیقی بر انسان مستند است و در مرتبه بعدی به واجب تعالی؛ زیرا در نظر دقیق انسان به عنوان فاعل مادی و یا فاعل معد مطرح است. یعنی او بستر تحقق فعل است، نه فاعل و به وجود آورنده آن که به اصطلاح «فاعل ما به» نامیده می‌شود، و فرق او با موجودهای مادی دیگر در این است که او فاعل مختار است و دیگران فاعل مختار نیستند (همو، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۶۷۷).

۴-۴. بررسی دیدگاه آیت‌الله فیاضی

رابطه طولی علت و معلول بدون پذیرش نظریه امکان فقری و وجود رابط، تبیین درستی نخواهد داشت؛ زیرا بنا بر نظریه وجود رابطی حقایق امکانی، وجودهایی ممتاز و جدا از هم هستند. چگونه طولی بودن بین آنها قابل توضیح است. وقتی گفته شود واجب تعالی در سلسله مراتب طولی در آخر سلسله فاعلی قرار نگرفته، بلکه در همان جایی که فعل و معلول هست او نیز موجود بوده و کار از آن اوست و همه علل طولی چیزی جز اعداد و زمینه‌ساز نیستند، از این رو چاره‌ای نیست جز پذیرش حقایق ربطی که عین ربط و تعلق محض به واجب تعالی هستند؛ چون همه حقایق ربطی شأن و ظهور واجب تعالی بوده و بدون او هیچ هستند. ذاتی نداشته و از حیث فی نفسه برخوردار نیست. در نتیجه معد بودن معنا یافته و فاعل حقیقی تنها به واجب تعالی استناد پیدا می‌کند. به بیان دقیق‌تر، او مظهر همه حقایق است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۸۴ و ۸۵).

۵. بینونت عزلی و اثبات بینونت وصفی

«بینونت» یعنی تغایر دو چیز و یا دو مفهوم از یکدیگر که گاهی به نحو عزلی بوده و به این معناست که منعزل و جدا از یکدیگر هستند و هیچ جهت اشتراکی بین آنها وجود ندارد. در نتیجه دارای تباین بالذات بوده و هیچ مفهوم مشترکی از آنها قابل انتزاع نیست. کثرت محض بینشان حکم فرماست؛ خواه در ذهن و خواه در خارج. از جمله آثار آن نیز انتفاء رابطه علی و معلولی است. درحالی‌که معلول تام، ملایم و سازگار با علت بوده و از لوازم ذات علت تاّمه است. یعنی بین علت و معلول سخنی وجود دارد. از هر علتی هر معلولی وجود پیدا نمی‌کند و هر معلولی از هر علتی به وجود نمی‌آید (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۱، ص ۴۵۷).

گاهی بینونت و تغایر وصفی است که به اختلاف و تمایز به مرتبه و احوال است (زنوزی، ۱۳۸۰،

ص ۵). به این معنا که جهت اشتراکی بین دو حقیقت موجود است و بیگانه و متباین از تمام جهات نیستند؛ مثل وجودهای مترتب تشکیکی بر مبنای اصالت وجود که در عین امتیاز از یکدیگر دارای اشتراک نیز هستند و در حقیقت امتیازشان در همان حیث اشتراکشان است؛ حقیقت واحدی که هم در مرتبه شدید موجود است و هم در مرتبه ضعیف. از طرفی خود نیز سبب امتیاز و تفاوت بین آنهاست؛ در یکی قوی و شدید و بسیط است و در دیگری ضعیف و مرکب.

بنا بر وجود رابط معلول که حقایق امکانی جز ربط و تعلق محض به واجب تعالی نیستند، بینونت عزلی ندارند؛ زیرا چنانچه بیان شد، بینونت عزلی هنگامی است که پای دو وجود در بین بوده باشد؛ به نحوی که تباین بالذات با یکدیگر داشته و فاقد جهت اشتراک باشند. درحالی که بنا بر نظر وجود رابط، حقایق ربطی اولاً بی بهره از حیث فی نفسه و مستقل بوده و حیثی جز شأن واجب تعالی نیستند، و ثانیاً متباین از یکدیگر نبوده و مشترک در ظاهر و مظهر هستند که قوی تر از رابطه علت معلول است. بنابراین اگر اختلافی هست، جز در شأن و ذی شأن بودن نیست، و به اصطلاح دارای تغایر و بینونت وصفی هستند؛ زیرا تغایر و بینونت در اوصاف است نه در وجود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۴۵۲).

دیدگاه حضرت آیت الله فیاضی

از منظر حضرت آیت الله فیاضی (دام ظلّه) نیز بینونت بین واجب تعالی و حقایق ربطی، بینونت وصفی است؛ زیرا چنانچه بیان شد، وجود در مراتب تشکیکی وجود به شدت و ضعف اختلاف دارند، نه اینکه متباین بالذات باشند. بنابراین حقایق امکانی با وجود اشتراک در حقیقت واحد وجود با واجب تعالی، در وصف ضعف و شدت ممتاز از یکدیگر هستند. از این رو گفته می شود مابه الاشتراک در مراتب تشکیکی وجود، عین مابه الامتیاز آنهاست.

۶. نفی فاعلیت تولیدی

فاعل یا طبیعی است و یا غیر طبیعی (الهی). فاعل طبیعی به این معناست که فاعل برای ایجاد اشیاء، از مواد موجود استفاده کرده و به گونه ای با یکدیگر ترکیب می کند و یا اجزاء مرکب را از یکدیگر جدا می کند و به این طریق شیء تازه ای را به وجود می آورد. در حقیقت نقش چنین فاعلی، حرکت دادن اشیاء از مکانی به مکانی دیگر و ترکیب آنها با یکدیگر و یا تجزیه آنهاست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۲، ص ۲۱۳)؛ مثل بناء که با کنار هم قرار دادن آجرها و ترکیب با سیمان و اضافه کردن برخی مواد دیگر، خانه ای را به وجود می آورد. ولی نه آجر را از نیستی به هستی آورده و نه سیمان را، و نه آب را، و نه هیچ چیز دیگری را. بلکه در اثر ترکیب و چینش آجرها، خانه ای را به وجود می آورد. بنابراین فاعل بودن فاعل های طبیعی به ترکیب و تحریک است، نه ایجاد از نیستی و عدم (همو، ۱۳۶۰، ص ۲۵).

اما فاعل الهی فاعلی است که اشیاء را از نیستی به هستی می‌آورد. از کتم عدم خارج کرده و لباس وجود به آنها می‌پوشاند. ایجادش همان وجود یافتن اشیاء است و جز وجود چیزی در خارج موجود نیست؛ زیرا ماهیات اموری اعتباری بوده و در ذهن موجود هستند. آنچه خارج‌ساز است وجود است. بنابراین فاعل هستی‌بخش درجات و مراتب مختلف وجود را ایجاد کرده و ذهن از تعینات و مراتب مختلف او ماهیات متفاوتی را انتزاع می‌کند. چنین فاعلی منحصر به واجب تعالی بوده و اوست که موجودات را وجود می‌بخشد. در نتیجه همه واسطه‌ها جز علل معدّ چیزی نیستند (همو، ۱۳۶۶ ب، ج ۲، ص ۲۲۳).

فعل تولیدی دارای تفسیر مختلفی است:

گاهی به معنای فعل غیر مباشر است. یعنی فاعل به کمک واسطه‌ای فعل را محقق می‌کند. به‌عنوان مثال، وقتی شخصی با واسطه کبریت خانه‌ای را آتش می‌زند، در این صورت در عرف مردم سوزاندن منزل به او نسبت داده می‌شود که او سبب آتش‌سوزی و تولید آتش است ولی به کمک مواد آتش‌زایی مثل کبریت. در مقابل فاعل غیر تولیدی و یا مباشر، فاعلی است که به‌نحو مباشر فعل را انجام می‌دهد. البته نه با کمک وسایل و مواد مختلف، بلکه تنها به اراده خود تکیه کرده و سبب ایجاد افعال است؛ خواه از جانب واجب تعالی باشد و خواه از جانب افراد انسان که دارای نفس قوی هستند (حسینی شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۲۲۶).

گاهی هم فاعلیت تولیدی در مورد ادراکات انسان استعمال می‌شود. به این معنا که عالم بعد از چینش مقدمات مناسب به‌وسیله میانجی که همان «حد وسط» است، به رابطه معلوم و مجهول پی می‌برد و از معلوم "مجهولی" را کشف می‌کند. بنابراین نتیجه‌ای که از مقدمه‌ها به‌دست می‌آید، همواره سازگار با آنها بوده و فرزند شبيه پدر و مادر خود (صغری و کبری) به‌وجود می‌آورد. از این‌رو میان برخی علوم در موطن عالم رابطه تولیدی وجود دارد؛ همچنان‌که در خارج از ذهن بین علت و معلول سنخیت وجود داشته و معلول خاص از علتی خاص پدید می‌آید، نه از هر علتی. بنابراین رابطه علی و معلولی بین معلومات ذهنی سبب ایجاد معلول و تولید نتیجه است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۳۹۹).

بنابراین سنخیت بین علت و معلول به دو نحو قابل‌تصور است: یا به‌نحو تولیدی است که نظیر سنخیت آب قلیل و آب کثیر، ضمیمه شدن معلول به علت سبب‌زیادی در علت و جدایی آن از علت سبب نقصان آن می‌شود و یا به‌نحو فرع و اصل و یا درجه کامل و ناقص بوده که انضمام و عدم انضمام یکی به دیگری موجب زیادت و کمی او نیست، بلکه چنین امری نسبت به واجب تعالی محال است. فعل او از سنخ صدور است. یعنی بدون سابقه زمانی و تقدم ماده اولیه ممکن را ابداع می‌کند. ولی فعل انسان‌ها از نوع تولیدی بوده که با تجزیه و ترکیب، دست به ایجاد اشیاء جدید می‌زند (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۱۷۹).

بنا بر وجود رابط معلول که حقایق امکانی شأن واجب تعالی هستند، همه ظهور و تجلی او بوده است. نه چیزی از او کم می‌شود و نه چیزی بر او اضافه می‌شود. نه حقایق ربطی از حیث فی نفسه برخوردار هستند تا به چیزی ضمیمه شده و سبب افزایش او گردند و نه جز چیزی هستند تا با ظهور و تجلی از خارج گشته و در نتیجه سبب کاهش او شوند؛ مثل باران که از بالا به پایین سرازیر گشته و نقل مکان کند، به نحوی که در بالا چیزی باقی نماند. بلکه از اوصاف تعلقی واجب تعالی بوده و در رتبه حقایق امکانی ظهور پیدا می‌کند، نه در مرتبه خود ذات و بماهوهو؛ زیرا ظهور و شأن و اثر با اینکه چیزی جدا از صاحب شأن نیست، اما عین او نیز نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۸۴).

از نگاه حضرت آیت‌الله فیاضی حقایق امکانی وجودی مستقل از واجب تعالی داشته و ربطه بین آنها از نوع رابطه ایجادی است. یعنی واجب تعالی فاعل همه ممکنات است. در نتیجه نه چیزی از واجب کم شده و نه چیزی به او اضافه می‌شود؛ زیرا دو وجود منحاز و مستقل از هم هستند و هر یک در حیطة وجود دیگری دخالت ندارد. اما بنا بر نظریه وجود رابط همه حقایق امکانی شأن واجب تعالی بوده و به وجود او موجود هستند. اما باید دقت شود که در این صورت حقایق امکانی افزوده بر واجب نیستند تا از اوصاف او باشند. بلکه مثل معانی حرفی تنها به وجود او تحقق دارند. در نتیجه تغایر بینشان محفوظ است.

۷. ابطال تسلسل نامتناهی

فلاسفه هنگام اثبات واجب تعالی، تسلسل نامتناهی را نیز ابطال کرده و سلسله علت‌ها را در طرف علت محدود به علتی غیر معلول می‌دانند. بنابراین از جمله مقدمات براهین اثبات واجب تعالی، باطل کردن سلسله علت‌های نامتناهی است. اما براساس برخی برهان‌ها (مثل برهان صدیقین) و همچنین نظریه «وجود رابط معلول» بدون نیاز به بطلان تسلسل، وجود واجب تعالی قابل اثبات است. بلکه نتیجه خود برهان، دلیل بر باطل بودن تسلسل نیز هست؛ زیرا وجود ممکن، استقلالی از خود نداشته و ربط محض به واجب تعالی هستند و ربط بدون مربوط هرگز تحقق نخواهد داشت. از این‌رو سلسله علت‌های رابط به وجود مستقل واجب تعالی تکیه دارند. در نتیجه تسلسل نیز باطل می‌شود.

۸. تقدم بالحق

مراد از علت در فلسفه، وجودبخشی و ایجاد از کتم عدم است. علت چیزی است که وجود می‌بخشد. بنابراین معلول که اثر اوست، خود قسمی از وجود است. به این معنا که مصداق بالذات مفهوم وجود بوده و امری فی نفسه است. تقدم علت تامه بر معلول از نوع تقدم بالعلة و یا تقدم بالوجوب و یا تقدم بالذات است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۵۷).

اما بنا بر وجود رابط معلول که حقایق امکانی از حیث استقلال و نفسی برخوردار نیستند، تقدم

بالعلة نیز منتفی است؛ زیرا - چنان‌چه بیان شد - تقدم بالعلة تقدم وجود بر وجود در وجوب است که پای دو وجود در بین است و وجوب علت مقدم بر وجوب معلول بوده و سبب ایجاد آن است. ولی در این نظریه بیش از یک وجود موجود نیست و آن عبارت است از وجود واجب تعالی و غیر او جز شئون و ظهور او نیستند. بنابراین تقدم در اینجا نوع دیگری است که در اصطلاح «تقدم بالحق» و یا «تقدم به حقانیت» بر آن اطلاق می‌شود. یعنی تقدم صاحب شأن بر شأن و ظاهر بر مظهر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۳۶؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۰۰).

۸-۱. دیدگاه حضرت آیت‌الله فیاضی

از نگاه حضرت آیت‌الله فیاضی، بنا بر مبنای استقلال وجودی و فی نفسه برای حقایق امکانی، تقدم واجب تعالی بر آنها از نوع تقدم بالعلة است. یعنی وجود علت تامه در آغاز وجوب یافته و به دنبال آن حقایق امکانی دارای وجوب گشته و از نیستی به هستی می‌رسند؛ همان‌نگاهی که سابق بر دیدگاه صدرالمتألهین حاکم بوده و علت و معلول را مستقل از هم دانسته و معلول را صادر از او می‌دانند. بنابراین علت تامه به معلول جز وجود، چیزی نمی‌بخشد. او را از عدم و نیستی خارج کرده و بر دار هستی مستقر می‌کند.

۹. تشکیک در ظهور

تفاوت و اشتراک حقایق و واقعیت‌ها با یکدیگر به امور مختلفی است؛ یا اشتراک به تمام ذات است و اختلاف در خارج ذات می‌باشد (مثل افراد یک نوع حقیقتی مانند انسان که به تمام ذات با یکدیگر مشترک هستند و اختلافشان به امور خارج از ذات و حقیقت است که به اصطلاح اختلافشان در عوارض شخصی است) و یا اشتراک در یک جزء ذات است و اختلاف در جزء دیگر می‌باشد؛ مثل اشتراک افراد دو نوع حقیقت (مانند انسان و اسب) که تحت جنس قریب (حیوان) قرار دارند. از این‌رو در قسم حیوان بودن اشتراک دارند و در قسم ناطق و ساهل بودن اختلاف و تمایز دارند. یا اشتراک در امر خارجی است و اختلاف به تمام ذات می‌باشد؛ مثل دو ماهیت جوهری و عرضی که در مفهوم عارضی خارجی با یکدیگر اشتراک دارند. یا اشتراک و اختلاف در امر واحد است. یعنی در همان چیزی که اشتراک دارند، در همان نیز دارای اختلاف هستند. به این نحو که در یک حقیقت، یکی شدیدتر از دیگری است. البته نه این معنا که اختلاف در امر دیگر و غیر ماده اشتراک باشد که در این صورت به یکی از اقسام سابق باز خواهد گشت. بلکه نوع دیگری از تمایز است که درباره مراتب و درجات شدت و ضعف یک حقیقت مطرح است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۲۴).

براساس نظریه استقلال وجودی، ماسوای واجب تعالی، جهان هستی دارای درجات و مراتب مختلف تشکیکی است. از اعلی مرتبه وجود تا نازل‌ترین مرتبه آن - که هیولای اولی است - همه در

طول هم دارای وجودهای شدید و ضعیف هستند. یعنی مفهوم واحد وجود به نحو حقیقی و تشکیکی صادق بر همه آنهاست. البته تشکیکی که در فرد وجود است نه مفهوم آن، هیچ مفهومی خواه ماهوی و خواه غیر ماهوی دارای شدت و ضعف نیست و اگر اطلاق شود از باب اتحاد حاکی و محکی است که حکم یکی بر دیگری سرایت می‌کند. همان‌طور که احکام وجود به خاطر اتحاد با ماهیت، بر ماهیت سرایت می‌کند، حکم افراد خارجی وجود است که بر ماهیت و مفاهیم حمل می‌شود؛ خواه در حکم شدت و ضعف و خواه در احکام دیگر.

اما بنا بر نظریه «وجود رابط» که همه حقایق امکانی شأن و مرتبه واجب تعالی هستند، جز وجود واجب تعالی وجود دیگری موجود نیست تا ممتاز از او بوده و اشتراک در وجود و رابطه تشکیکی داشته باشند. بلکه نوع دیگری از تشکیک به نام تشکیک در «ظهور و تجلی» مطرح است. یعنی وجود واحد واجب تعالی دارای شئون و درجات مختلف است. اما چنین نیست که همه به نحو عرضی و بدون امتیاز از یکدیگر و در یک رتبه، ظهور واجب تعالی باشند. بلکه در این نوع تشکیک، مثل تشکیک وجودی، ترتیب طولی بین مراتب و ظهورها مطرح است؛ به نحوی که برخی از ظهورها بدون ظهور قبلی تجلی ندارد (قیصری رومی، ۱۳۷۵، ص ۱۵).

از نگاه حضرت آیت‌الله فیاضی تشکیک در مراتب وجودهای مستقل مطرح است. یعنی وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت در بین وجودهای مستقل تحقق دارد و از سوی دیگر، چون ایشان ماهیت را نیز خارجی می‌دانند، اختلاف وجودها را به نحو حقیقی به خود ماهیات نیز بر می‌گرداند. اما بنا بر نظریه وجد رابط، تشکیک در وجودها مطرح نیست، بلکه در ظهور و مراتب وجود واحد مطرح است (در نقد کلام ایشان می‌توان هم نگاه ایشان به وجود رابط را مورد توجه قرار داد که قبلاً ذکر شده است و هم می‌توان دیدگاه ایشان درباره اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را مورد مذاکره قرار داد که به تبع در خود تشکیک نیز مطرح خواهد بود. در نتیجه اعتباری و ذهنی بودن ماهیت، تفاوت بین حقایق خارجی به نحو حقیقی تنها در وجود است و ماهیت نقشی ندارد جز به نحو مجازی).

۱۰. وجود منبسط

بنا بر نظریه وجود رابطی و همچنین نظریه «قاعده الواحد»، اولین موجودی که از واجب تعالی صادر می‌شود، صادر نخستین و یا عقل اول بوده که کامل‌ترین و بسیط‌ترین موجود در میان حقایق امکانی است. بعد از او صادر دوم و یا عقل دوم در رتبه بعد قرار می‌گیرد و بنا بر اختلاف آراء که عقول ده تا است و یا بیشتر، نوبت به عالم مثال و موجودهای مثالی می‌رسد که شکل و اندازه دارد ولی بدون ماده است و در مرحله بعد، حقایق مادی تحقق پیدا می‌کنند. یعنی سلسله‌ای از عالم‌ها

که به نحو طولی از واجب تعالی آغاز شده و به عالم موجودهای مادی ختم می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۳۲).

اما بنا بر دیدگاه وجود رابط که ظهور و تجلی جای علیت را گرفته است، کامل‌ترین و بسیط‌ترین ظهور وجود مستقل واجب تعالی، جانشین عقل اول می‌شود که عبارت است از «وجود منبسط»؛ حقیقتی که به لحاظ ذات واحد است، اما وحدتی که با کثرت ناسازگار نیست. از این رو وحدت آن عددی نیست، کثرتش نیز عرضی نیست که با پیوستن امور خارجی حاصل شود. بلکه کثرت او نیز ذاتی است. از طرفی دارای هیچ ماهیتی نیست؛ نه عقل است، نه انسان است، نه درخت و نه سایر ماهیات. با وجود این همه، ماهیت‌ها و خصوصیت‌های همه اشیاء را داراست؛ به نحوی که با عقل "عقل" است و با انسان "انسان" است و با حادث "حادث" است و با قدیم "قدیم" است و با متقدم "متقدم" است و با متأخر "متأخر" است. از این رو به آن «منبسط» اطلاق می‌شود (همان، ج ۲، ص ۳۲۸).

بنابراین تحقق «وجود منبسط» به معنای تحقق و ظهور حقایق امکانی در مراتب و درجات مختلف است که به نحو جواهر و اعراض در ذهن اعتبار می‌شود. به عبارت دیگر، «وجود منبسط» همان مابه‌الاشتراکی است که در همه مراتب تشکیکی وجود تحقق داشت. با این تفاوت که در آنجا حقیقت سریانی وجود از مبدأ نخستین تا نازل‌ترین درجه وجود گسترده بود و در اینجا در مراتب تجلی و ظهور از واجب تعالی تا نازل‌ترین حقایق ربطی انتشار یافته است (همو، ۱۳۶۰، ص ۴۸۹).

از نگاه حضرت آیت‌الله فیاضی (دام ظلّه) چنین برداشتی از وجود منبسط وجود ندارد که وجود دارای دامنه وسیع بوده و مراتب و شئون مختلف همان وجود واحد باشد و با توقف در هر مرتبه‌ای ماهیت مخصوصی انتزاع شود. بلکه وجودهای مختلف چون به نحو مستقل در خارج تحقق دارند، از هر یک مرتبه و ماهیت مخصوص او انتزاع می‌شود. لذا وحدت آنها سنخی خواهد بود که در مفهوم وجود اشتراک دارند.

نتیجه‌گیری

آثار «وجود رابط معلول» از حیث وجودشناختی عبارت است از وحدت شخصی وجود، نیازمندی ممکن به واجب تعالی در حدوث و بقاء، تقریر برهان صدیقین، نیازمندی ممکن به واجب در ذات و صفت و فعل، بینونت ازلی و اثبات بینونت وصفی، نفی فاعلیت تولیدی، ابطال تسلسل نامتناهی، تقدم بالحق، تشکیک در ظهور و وجود منبسط.

کتاب‌نامه

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۶)، هستی از نظر فلسفه و عرفان. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). التعليقات. بیروت: انتشارات مكتبة الاعلام الاسلامی.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، رحيق مختوم، «شرح حکمت متعالیه صدرالدین شیرازی» (ج ۳). چاپ چهارم. تنظیم و تدوین حمید پارسانیا. قم: مرکز نشر اسراء.
۴. زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۸)، رساله حقیقت محمدیه، «مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی» (ج ۳). تهران: انتشارات اطلاعات.
۵. سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۹۵). برهان صدیقین علامه طباطبائی. چاپ دوم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲). المشارع و المطارحات، «مجموعه مصنفات شیخ اشراق» (ج ۱). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۷. شیرازی، محمدالمهدی الحسینی (۱۳۶۸)، القول السدید فی شرح التجرید. قم: انتشارات دار الایمان.
۸. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (ج ۱ و ۲). قم: انتشارات مكتبة المصطفوي.
۹. _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (ج ۱). چاپ سوم. بیروت: انتشارات دار احیاء التراث.
۱۰. _____ (۱۳۶۶/ الف). شرح أصول الکافی (ج ۳). تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۱۱. _____ (۱۳۶۶/ ب). تفسیر القرآن الکریم (ج ۲). قم: انتشارات بیدار.
۱۲. _____ (۱۳۸۲). شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفا (ج ۲). تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۳. _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکية. تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
۱۴. _____ (۱۳۹۲). تعلیقه بر حکمت اشراق (تعلیقه ملا صدرا). تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۵. _____ (۱۳۷۸). رساله فی الحدوث. با تحقیق حسین موسویان. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۶. _____ (۱۳۶۳). المشاعر، به اهتمام هنری کرین. چاپ دوم. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۶ق)، نهاية الحکمة. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي.
۱۸. فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۸). تعلیقه نهاية الحکمة سید محمدحسین طباطبایی (ج ۴). چاپ سوم. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۹. _____ (۱۳۹۵). جستارهایی در فلسفه اسلامی (ج ۱)، مشتمل بر آراء اختصاصی آیت‌الله فیاضی. با گردآوری سید محمد مهدی نبویان. قم: انتشارات حکمت اسلامی.
۲۰. _____ (۱۳۹۶). جستارهایی در فلسفه اسلامی (ج ۲)، مشتمل بر آراء اختصاصی آیت‌الله فیاضی. با گردآوری سید محمد مهدی نبویان. قم: انتشارات حکمت اسلامی.
۲۱. قیصری رومی، محمد داوود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. به کوشش سید جلال اُشتیانی. بی‌جا: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶). آموزش فلسفه (ج ۲). تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). شرح مبسوط منظومه یک (مجموعه آثار (ج ۹)). تهران: انتشارات صدرا.
۲۴. _____ (۱۳۹۲). شرح مبسوط منظومه دو (مجموعه آثار (ج ۱۰)). تهران: انتشارات صدرا.
۲۵. _____ (۱۳۹۰). درس‌های اسفار (مجموعه آثار (ج ۱۱): مبحث حرکت). تهران: انتشارات صدرا.
۲۶. _____ (۱۳۷۶). درس‌های اشارات، نجات و الهیات شفا (مجموعه آثار (ج ۷)). تهران: انتشارات صدرا.
۲۷. _____ (۱۳۷۶). اصول فلسفه و روش رئالیسم (مجموعه آثار (ج ۶)). تهران: انتشارات صدرا.
۲۸. _____ (۱۳۷۶). درس‌های اسفار، مبحث زمان (مجموعه آثار (ج ۱۲)). تهران: انتشارات صدرا.