

نوآوریهای ملاصدرا نسبت به ابن سینا

در بحث اضافه مقولی و اشراقی

در پرتو وجود رابط

جواد عظیمی دستگردی^۱، علی ارشدریاحی^۲

چکیده

این مقاله به بررسی تطبیقی دیدگاههای ملاصدرا و ابن سینا در باب مقوله «اضافه» میپردازد و محور اصلی آن، تبیین دو گونه اضافه -یعنی «اضافه مقولی» و «اضافه اشراقی»- در پرتو نظریه بنیادین «وجود رابط» در حکمت متعالیه است. پژوهش حاضر نشان میدهد که ملاصدرا با پذیرش تقسیمبندیهای سنتی در تعریف و احکام ماهوی اضافه، با ارائه نظریه «وجود رابط»، تحولی اساسی در فهم وجودشناختی این مقوله ایجاد کرده است. بر این اساس، وجود اضافه وجودی است «غیر مفرد»، «لحوقی» و عین تعلق و ربط؛ که مصداق

بارز «وجود رابط» است. این مبنا، امکان تمایز و همزمان، پیوند ژرف بین اضافه مقولی (بمثابه ماهیتی که تعلق در ذاتش نهفته است) و اضافه اشراقی (بمثابه ربط محض وجودی) را فراهم میسازد. نوشتار پیشرو استدلال میکند که نظریه وجود رابط، با یکپارچه سازی ساحت‌های ماهوی و وجودی ربط، دوگانگی ظاهری میان اضافه مقولی و اشراقی را زدوده و آنها را بعنوان دو مرتبه از یک حقیقت واحد، دوباره مفهوم سازی میکند. همچنین بیان میشود که منظور از «نسبت» نیز همان تعلق وجودی است؛ هرچند وقتی از جانب حق نظر شود، تعلقی واحد و منبسط است، ولی از جانب ممکنات، متعدد و گوناگون است و از آن به اضافه تعبیر میشود. امتداد این

۱. دانش آموخته دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛

jazimi067@gmail.com

۲. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ arshad@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۲ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1405.31.4.6.0

اضافه اشراقی به ممکنات سبب تعدد تعلقات و در نتیجه، نسب و اضافات گوناگون میگردد. تقسیم نسبت به اتحادی و تعلقی، اولین قدم برای تقسیمبندی تعلقات و اضافه‌های وجودی است.

کلیدواژگان: اضافه مقولی، اضافه اشراقی، رابط، نسبت، وجود.

مقدمه

ابن‌سینا و ملاصدرا هر یک بشیوه‌ی خاص به تبیین چیستی، احکام و بویژه نحوه وجود مقوله «اضافه» پرداخته‌اند. تحقیق پیش رو با تمرکز بر آراء این دو فیلسوف، در پی آن است که نشان دهد چگونه ملاصدرا با حفظ چارچوبهای بحث سنتی درباره ماهیت اضافه، با تکیه بر نوآوری اساسی خود، یعنی «وجود رابط»، گامی فراتر نهاده و پرسش از «نحوه وجود اضافه در خارج» را مورد توجه قرار داده است.

پرسش اصلی این است که چگونه میتوان میان «اضافه مقولی» بعنوان یکی از مقولات ده‌گانه ماهوی، و «اضافه اشراقی» بعنوان ربط و تعلق محض در ساحت وجود، نسبت برقرار کرد؟ فرضیه مقاله این است که کلید حل این مسئله، نظریه «وجود رابط» است که هم وجود اضافه مقولی و هم حقیقت اضافه اشراقی را ذیل یک اصل متافیزیکی واحد توضیح میدهد.

سیر بحث در این نوشتار بدین ترتیب است: ابتدا به اختلافهای روش‌شناختی ملاصدرا و ابن‌سینا در طرح مباحث اضافه و نیز «اعتبارات سه‌گانه مضاف» پرداخته میشود. سپس «چیستی مضاف» و تعاریف آن نزد این دو فیلسوف بررسی میگردد. پس از آن، مسئله «وجود اضافه و نحوه آن در خارج» بعنوان نقطه عطف تمایز آراء ملاصدرا مورد تحلیل قرار میگیرد و نشان داده میشود که چگونه او «وجود رابط» را اساس فهم وجود اضافه میدانند. در ادامه، با «تقسیم اضافه به وجودی (اشراقی) و ماهوی (مقولی)»، نسبت ایندو و امکان جمع آنها در پرتو وجود رابط بررسی میشود. آنگاه به تبیین مفهوم «نسبت» و تفاوت آن با «اضافه» و «رابط» میپردازد و در نهایت، با اشاره به «اقسام اضافه وجودی»، به نقش محوری این تقسیمبندی در نظام حکمت متعالیه اشاره میکنیم.

۱. برخی از تفاوت‌های ملاصدرا و ابن‌سینا در بحث از اضافه

بطور کلی، مباحث مقوله اضافه را میتوان به دو بخش تقسیم کرد: اول، مباحث مربوط به چیستی و ویژگیهای اضافه؛ دوم، بحثهای مربوط به اثبات وجود و نحوه تحقق آن در خارج. ملاصدرا بر خلاف ابن‌سینا که این دو بحث را بصورت جداگانه و در دو علم متفاوت بررسی

کرده (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ الف: ۱۶۴-۱۴۳؛ همو، ۱۴۳۴: ۱۶۰-۱۵۳)، همگی را با ساختاری منسجم در علم فلسفه مورد بحث قرار داده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۳۷۴-۳۳۳). با وجود این، در حکمت متعالیه صدرالمتهلین دوگانگی بین این دو بخش نفی نمیشود. او قبل از شروع به بحث در مورد وجود و خصوصیات وجود اضافه، به مباحث ماهوی آن پرداخته است.

یکی دیگر از تفاوت‌های مهمی که در بحث از اضافه بین ملاصدرا و ابن‌سینا وجود دارد، این است که صدرالمتهلین قبل از شروع به بحث، متذکر اعتباراتی سه‌گانه برای مضاف میشود و با توجه به همین اعتبارات، در ادامه بحث خود (چه در بحث از ماهیت و چیستی اضافه و چه در بحث از وجود آن) استفاده‌هایی اساسی از آن میکند. این استفاده‌ها در برخی موارد باعث اختلافاتی بین این دو فیلسوف میشود و بهمین دلیل، بحث از آنها اهمیت دارد و لازم است قبل از پرداختن به مباحث اصلی، این اعتبارات سه‌گانه توضیح داده شود.

۲. اعتبارات سه‌گانه مضاف

یکی از اعتباراتی که برای طبایع ماهوی در فلسفه اسلامی بیان شده و بطور خاص از آن برای وجود کلی طبیعی در خارج و بررسی مثل افلاطونی استفاده میشود، اعتبارات سه‌گانه‌یی است که برای کلی ذکر میشود و عبارتند از: کلی

طبیعی، کلی منطقی و کلی عقلی (ابن‌سینا، ۱۴۳۴: ۲۱۲-۱۹۵). این اعتبارات همانطور که برای وصف «کلی» و رابطه آن با موصوفش مطرح میگردد، در مورد همه اوصاف، از جمله «موجود» و «واحد» و همه مقولات صادق است؛ مثلاً در مورد «موجود»، گاهی از آن خود موجود (موجود بحث) اراده میشود، گاه مراد چیزی است که مضاف به موجود میگردد و گاهی هم مجموع ایندو؛ یعنی چیزی که موجود است و اراده شده است، مانند انسان به همراه صفت وجود (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۳۳۵). این اعتبارات در مورد «مضاف» نیز جاری است. منظور از مضاف گاهی خود معنای اضافه است، گاهی چیزی مدنظر است که اضافه بر آن عارض شده است، و گاهی هدف مجموع ایندو است.

آنچه ملاصدرا درباره این اعتبارات بر آن تأکید دارد، این است که اگرچه این اعتبارات در همه اوصاف و مقولات جریان دارد، اما ظرف عروض و نحوه این عروض در آنها متفاوت است. او با بیان این اختلاف، متذکر اساس در تمایز بین معقولات از یکدیگر و شناخت آنها میشود. صدرالمتهلین اختلاف جریان اعتبارات سه‌گانه را در سه دسته از اوصاف اینگونه بیان میکند:

دسته اول در اوصاف و مقولاتی مانند «سفید» است که عروض آنها در خارج

است و در موضوعاتشان وجود خارجی اعتبار شده است. قضیه‌یی که در آن، برای مثال، حکم به سفید بودن چیزی میشود، قضیه خارجی است. مفاد حکم و مطابق در این قضیه، ثبوت چیزی برای چیزی و اتصاف چیزی به چیز دیگری در ظرف خارج است. اثبات کردن چیزی برای چیزی فرع بر ثابت بودن «محکوم علیه» و «مثبت له» در همان ظرف خارج است. دسته دوم در اوصافی مانند «کلی»، «جزئی»، «نوع» و «جنس» است که عروض آنها در ذهن است و در موضوعاتشان وجود ذهنی اعتبار شده است؛ قضیه‌یی که در آن حکم بر چیزی میشود که (بطور نمونه) آن چیز کلی است، یا جزئی است، یا نوع است، یا ذاتی است، یا عرضی است، یا قضیه است، یا قیاس است، آن قضیه ذهنی است. مفاد حکم و مطابق در آن، ثبوت چیزی برای چیزی و اتصاف آن چیز به چیزی فقط در ظرف ذهن است. این ثبوت، فرع بر ثابت بودن «محکوم علیه» و «مثبت له» در همان ظرف ذهن است. دسته سوم در اوصافی مانند «موجود» و «واحد» است که عروض آنها باعتبار تحلیل است و در موضوعش، ذات موضوع من حیث هی هی و مجرد از هر دو وجود (خارجی و ذهنی) اعتبار شده است؛ و قضیه‌یی که در آن حکم میشود (بطور نمونه) بر ماهیتی که آن ماهیت موجود است، یا واحد است، یا علت است، یا معلول است، یا واجب است، یا ممکن است، قضیه خارجی صرف

نیست، اگرچه محمول وجود خارجی باشد؛ مانند، قضیه «انسان موجود است» و همچنین قضیه ذهنیه صرف نیز نیست، اگرچه محمول وجود ذهنی باشد؛ مانند، قضیه «انسان معقول است»، بلکه قضیه حقیقیه واقعیه است. مفاد حکم و مطابق در این قضیه اتحاد بین معنای موضوع و معنای محمول در وجود است؛ و این اتحاد فرع بر آن است که معنا و ماهیت موضوع من حیث هی هی در ظرف تحلیل (یعنی زمانی که عقل آن موضوع را از هر آنچه از جهت نفس و ذات موضوع، زائد بر موضوع است، تجرید و خالی کند، حال این زوائد چه از عوارض وجود موضوع باشد و چه از عوارض ماهیتش؛ مانند، خود وجود، امکان، مجعولیت و امثال آن) تحصل داشته باشد (همان: ۳۳۵-۳۳۶).

با توجه به این کلام، مضاف نیز باید در یکی از این دسته‌ها قرار گیرد و بر اساس آن دسته، احکامی ویژه، بخصوص درباره وجود و نحوه آن در مضاف، بپذیرد. ملاصدرا در اینجا مشخص نکرده که مضاف جزو کدام دسته است، اما متذکر میشود که اعتبارات سه‌گانه در مضاف نیز جاری است و منظور از مقوله مضاف جایی است که خود معنای اضافه بتنهایی اعتبار شده باشد؛ و آنجایی که منظور از مضاف امری است که اضافه بر آن عارض شده است، خارج از بحث و غرض اوست (همان: ۳۳۶-۳۳۷).

یکی از مسائل مهمی که صدر المتألهین در اینجا بطور غیرمستقیم مطرح کرده، تقسیم نسبت به دو قسم تعلّقی و اتحادی است. او در برخی مسائل از این تقسیم استفاده میکند (همو، ۱۳۸۳ الف: ۸۴ و ۱۱۹)، اما توضیحی در مورد این دو نسبت نمیدهد. توضیحاتی که در اینجا ذکر شد، میتواند بهترین توضیح برای این تقسیم باشد. بر اساس این تقسیم، نسبت بین یک صفت (محمول) با موضوع خود، یا تعلّقی است که قاعده فرعیت (ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت مثبت له) در آن جاری است و شامل دو دسته اول از سه دسته بالا میشود و در آن صفت بیقین یا در ذهن یا در خارج موجود است؛ یا اتحادی است که قاعده فرعیت بشکل خاص آن جاری نیست و شامل دسته سوم از موارد بالاست.

۳. چیستی مضاف

آنچه محور بحث ملاصدرا در مورد مباحث ماهوی اضافه قرار گرفته است (همو، ۱۳۸۳ ج: ۳۵۱-۳۳۳)، مباحثی است که شیخ‌الرئیس در اینبار دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ الف: ۱۶۴-۱۴۳). این مطلب از دو طریق فهمیده میشود: اول، از شباهتهای ساختاری و محتوایی مباحث آندو؛ دوم از نقل قولهای متعدد ملاصدرا از آراء ابن‌سینا. آنچه صدر المتألهین در اینجا بیان میکند، تفاوتی اساسی با مباحث بوعلی ندارد. بنابراین،

در این بخش بعد از ذکر تعریف اضافه، فقط به تبیین آن پرداخته میشود.

ابن‌سینا و ملاصدرا هر دو، دو تعریف برای اضافه متذکر میشوند؛ اگرچه تعاریف دیگری نیز برای آن ذکر شده است؛ مانند «اضافه، نسبت تکرار شده است» (سبزواری، ۱۳۷۹: ۲/۴۹۳) یا «اضافه هیئتی است که از نسبت شیئی به شیء دیگری که آن شیء به شیء اول منسوب است، بدست می‌آید» (طباطبایی، ۱۴۳۲: ۱/۲۱۷). این دو تعریف عبارتند از: «مضاف چیزی است که ماهیتش در مقایسه با غیرش تعقل میشود» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ الف: ۱۴۴؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۳۳۷) و «مضاف چیزی است که وجودش اضافه شدن است»^(۱) (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ الف: ۱۵۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۳۳۸).

بر تعریف اول اشکال میشود که مانع از داخل شدن دیگر مقولات نیست و شامل مواردی که درواقع از مقوله اضافه نیستند نیز میشود (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ الف: ۱۵۶). ملاصدرا با استفاده‌ای که از اعتبارات سه‌گانه مضاف میکند، متذکر میگردد: این تعرف مربوط به مضاف باعتباری است که در آن مجموع اضافه و معروض آن ملاحظه میشود، نه خود مقوله مضاف؛ اما چون معنای مرکب ساده‌تر درک میشود، اهل منطق از این تعریف بهره برده‌اند که هم شامل اضافات میشود و هم مضافات (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۳۳۷). بر همین اساس،

حکما برای رفع این اشکال تعریف دوم را پیشنهاد میکنند.

آنچه برای تصور صحیح از این دو تعریف باید دقت شود، توجه به دو مسئله است: اول اینکه، میگویند «ماهیتش در اضافه با چیز دیگری است» با اینکه میگویند «تعقل ماهیتش در مقایسه با غیر است» به یک معناست (ابن سینا، ۱۴۰۵ الف: ۱۵۸) و مراد از هر دو این نیست که هر وقت ماهیت آن چیز تعقل شد، به همراه و مستلزم تعقل چیز دیگری است، به هر نحو که باشد؛ زیرا در این صورت لازم می‌آید که همه ماهیات در اضافه با لوازشان از مقوله اضافه شمرده شوند، درحالی که اینگونه نیست. مقصود این است که علاوه بر اینکه تعقل (یا تحقق) آن ماهیت در ذهن (یا در عین) همراه و مستلزم تعقل (یا تحقق) چیز دیگری است، باید آن چیز دیگر نیز اینگونه باشد (همان: ۱۴۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۳۳۷). همین نکته باعث شده برخی مضاف را به «نسبت تکرار شده (از هر دو طرف اضافه با هم)» (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۳۲؛ طوسی، ۱۳۸۹: ۵۹)، یا «اضافه هیئتی است که از نسبت چیزی به چیز دیگری که آن چیز دیگر منسوب به چیز اول است، بدست می‌آید» (طباطبایی، ۱۴۳۲: ۲۱۷ / ۱) تعریف کنند. دوم: اشکالی بر این دو تعریف وارد میشود به این بیان که: عباراتی مانند «معقوله بالقیاس الی غیرها» و «مضاف» که در تعریف آمده‌اند، یا به اضافه، یا

به نوعی از اضافه بازمیگردند؛ که در این صورت تعریف اضافه تعریف به خودش یا به چیزی که متوقف بر خودش است میشود؛ و این امر، باطل است (ابن سینا، ۱۴۰۵ الف: ۱۵۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۳۳۸).

صدرالمتألهین با استفاده از همان اعتبارات سه‌گانه مضاف، اشکالی که بسبب لفظ «معقوله بالقیاس الی غیرها» بر تعریف اول وارد شده است را اینگونه پاسخ میدهد: «معقول» و «قیاس» از مصادیق مضافند نه اینکه نفس مضاف یا ترکیبی از مضاف و موضوعش باشند؛ و اینکه تعریف مشتمل بر فردی از خودش باشد اشکالی ندارد، زیرا تعریف برای مفهوم است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۳۳۹). در مورد اشکالی که بدلیل وجود لفظ «مضاف» بر تعریف میشود، ملاصدرا پاسخ ابن سینا را که در آن بین مضافی که در تعریف ذکر شده، با مضافی که معرف است، فرق گذاشته شده است (اولی را مضاف مرکب و دارای معنایی عام معرفی میکند و دومی را همان مضاف خاص که مقوله است میداند)، نمیپذیرد و قبول نمیکند که بین این دو مضاف از جهت معنایی تفاوت اساسی بوده باشد (همانجا). او به اشکال اینگونه پاسخ میدهد: این تعریف فقط برای تنبیه است و شناخت مضاف، چه بسیط (مقوله اضافه) باشد و چه مرکب (مضاف مشهوری)، امری فطری است و نیاز به تعریف ندارد؛ و این تعریف تذکری است برای فرق

گذاشتن بین مضاف مرکب و مضاف بسیط (همانجا)^(۲).

بنا بر آنچه گذشت، «مضاف» از مفاهیم بدیهی است و نیازمند تعریف نیست؛ تعاریفی که برای آن ذکر شده شرح الاسم است. پس تعاریف بیان شده صحیح است، اما باید توجه شود که اولاً، اضافه نسبتی است که دو طرف دارد و هر دو طرف باید از حیث نسبت (نه ماهیت مستقل دیگری) در این تعریف ملاحظه شود. ثانیاً، باید بین نفس اضافه و مرکب از اضافه با معروضش فرق گذاشت و توجه داشت که این تعریف مربوط به نفس مفهوم اضافه است و در مصادیقی که برای آن ذکر میشود، اضافه باید بالذات بر آنها حمل گردد (همان: ۳۵۰) نه اینکه برای آن مصادیق، ماهیتی غیر از مضاف بودن باشد؛ بیان دیگر، وجودی غیر از وجود مضاف نداشته باشند.

در مباحث ماهوی مضاف، از خصوصياتی که مضاف دارد - مانند «تکافؤ در تلازم وجود و عدم»، «انعکاس در مضافها»، «تضاد در اضافه»، «تحصیل مضاف» - نیز بحث میشود. ملاصدرا در بیان برخی از این ویژگیها در تعبیر شیخ، نکاتی را بیان کرده (همان: ۳۴۱، ۳۴۵، ۳۵۰ و ۳۶۶)، اما باعث تفاوت اساسی در معنای اضافه نمیشود و از اینرو پرداختن به آن لازم نیست.

۴. وجود اضافه و نحوه آن در خارج

در اینجا دو مسئله مورد بحث قرار میگیرد: اول اینکه، آیا اضافه در خارج وجود دارد و دوم اینکه، اگر وجود دارد، آیا نحوه وجود داشتن آن در خارج مانند سایر موجودات خارجی است؟

در مسئله اول، چه از حیث نظری که پذیرفته میشود و چه از جهت نحوه بحث و ادله آن، تفاوت اساسی بین ابن سینا و ملاصدرا مشاهده نمیشود. از نظر آنها وجود داشتن چیزی در خارج، یعنی مفهوم و تعریف آن بر چیزی در خارج صادق باشد (ابن سینا، ۱۴۳۴: ۱۵۷)، آنهام بگونه‌یی که در قضایای خارجی است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ج: ۳۵۲)؛ یعنی در موضوع (همان چیزی که مصداق گرفته میشود) اعتبار وجود خارجی شده است (حتی اگر قضیه حقیقیه باشد) (همان: ۳۳۶) و درست است که آن مفهوم حمل بر آن شود^(۳). از آنجاییکه چیزهای زیادی در خارج مصداق برای اضافه‌اند، همین دلیلی است بر وجود اضافه در خارج. آنچه مانع پذیرش وجود اضافه در خارج میشود، دو اشکال عمده است: درمورد اشکال اول که حاصل لزوم تسلسلی است که از تکرار اضافات بدست می‌آید، ملاصدرا پاسخ بوعلی که اضافات را به مضاف

بالذات ختم میکند را میپذیرد (ابن سینا، ۱۴۳۴: ۱۵۸-۱۵۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ج: ۳۵۴)، اما درمورد اشکال دوم که مربوط به لازمه موجود بودن اضافه تقدّم و تأخّر در خارج است - یعنی لازم آمدن اینکه زمان گذشته و آینده با همدیگر موجود باشند و این امری باطل است - ابن سینا برای پاسخ اضافات را به دو قسم عقلی و وجودی (خارجی) تقسیم کرده^(۴) و تصریح میکند که اثبات اضافه در خارج به این معنا نیست که همه اضافات در خارج موجود باشند، بلکه برخی از آنها مانند اضافه تقدّم و تأخّر، عقلی است و وجودشان با همدیگر در عقل به اشکالی منتج نمیشود (ابن سینا، ۱۴۳۴: ۱۶۰-۱۵۹). صدرالمتألهین اگرچه اصل تقسیم اضافه به عقلی و وجودی را میپذیرد اما اینکه تقدّم و تأخّر اضافه‌یی عقلی باشند را باور ندارد و بر اساس مبانی خود درمورد مباحث «تقابل»، بگونه‌یی دیگر این اشکال را پاسخ میدهد (ملاصدرا، ۱۳۸۳ج: ۳۴۲ و ۳۵۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۱/ ۶۸۵-۶۸۶).

مسئله دوم، اولین مسئله مهم در بحث اضافه است، که ملاصدرا برعکس ابن سینا آن را بصورت مستقل و با نگاهی نو بررسی کرده و با دقت‌هایی که بکار گرفته، باعث رفع برخی ابهامات در کلام شیخ شده است. شیخ‌الرئیس بشکلی پراکنده، اشاراتی به این مطلب دارد

که برای اضافه وجودی «مفرد» نیست، بلکه وجودش امری ملحق به اشیاء است و از اینرو تخصیص و تحصیل ماهیت مضاف نیز بواسطه همین لحوق است (ابن سینا، ۱۴۰۵الف: ۱۵۵). در اینجا اضافه از دو جهت مورد توجه قرار گرفته است: یکی، حیثیت ماهوی اضافه و دیگری، حیثیت وجودی آن. در بحث از اضافه بدلیل ماهیت آن، تمرکز اساسی بر این مطلب است که چون تحصیل و تخصیص یک ماهیت کامل در عقل به فصل آن است (فارابی، ۱۳۸۱: ۴۳؛ ابن سینا، ۱۴۰۴الف: ۲/ ۶؛ همو، ۱۴۳۴: ۲۳۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳الف: ۶۲؛ همو، ۱۳۸۳ج: ۴۱۲؛ همو، ۱۳۸۱ب: ۱/ ۷۶؛ طباطبایی، ۱۴۳۲: ۱۳۵)، درمورد اضافه نیز این امر جریان یافته، با این خصوصیت که تحصیل و تخصیص اضافه به لحوقی است که با اشیاء دارد. شیخ‌الرئیس در توضیح این لحوق مینویسد:

تخصیص اضافه به این لحوق به دو صورت فهمیده میشود: اول اینکه، ملحق و اضافه هر دو با همدیگر ملاحظه شوند. این نحوه ملاحظه، از مقوله مضاف شمرده نمیشود بلکه مرکبی از دو مقوله است. و دوم اینکه، اضافه با نحوه‌یی از لحوق خاص عقلی مقرون باشد بگونه‌یی که هر دو، یک عارض برای آن ملحق بحساب آیند. منظور از تنويع اضافه و تحصیل آن

همین قسم دوم است (ابن سینا، ۱۴۰۵ الف: ۱۶۱).

صدرالمتألهین در این بحث علاوه بر بازگو کردن مطالب شیخ‌الرئیس (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۲/ ۱۱۱) متذکر نکاتی مانند تحصیل نوعی و صنفی و فرقتان نیز میشود (همو، ۱۳۸۳ ج: ۳۶۳-۳۶۲) و تصریح میکند: «چون حقیقت مضاف فقط مقایسه بین دو چیز است و مفهومش فقط امری لحوقی است، پس باید تحصیل و تنوع آن فقط بواسطه غیرش باشد» (همو، ۱۳۹۳: ۲/ ۱۱۱)؛ مطلبی که حاصل دقتهایی است که ملاصدرا در نحوه وجود اضافه میکند و بر اساس این دقتها، اشکالی که در اینجا وارد میشود مبنی بر اینکه لازم می‌آید فصل یک نوعی از اضافه، اضافه‌یی دیگر باشد- را نیز رفع میکند (همو، ۱۳۸۳ ج: ۳۵۹).

اضافه از حیث وجودش که دارای وجودی «غیرمفرد» و لحوقی است، مسئله بسیار مهمی است که در وجودشناسی و شناخت نحوه ارتباط موجودات با یکدیگر اهمیت اساسی دارد. چنانچه گذشت، در اینکه مفهوم و ماهیت اضافه امری لحوقی و تحصیلش وابسته بغیرش است، و همچنین در اینکه این وابستگی و لحوق به وجود و حقیقت اضافه برگشت دارد، هم در عبارات ابن‌سینا و هم ملاصدرا امری آشکار است. اما

وجود اضافه چه خصوصیت و نحوه‌یی دارد که باعث این امر شده است؟

اگرچه بوعلی تصریحاتی درمورد خصوصیت مفرد و لحوقی بودن وجود اضافه (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ الف: ۱۵۵) و همچنین بالذات بودن «معیت» برای اضافه‌های موجود در اعیان (همو، ۱۴۳۴: ۱۵۸) میکند، اما وارد تفصیل بحث و تشریح آن نمیشود و همین مسئله باعث شده علاوه بر وجود ابهامات و اشکالات در مسائل مرتبط که ناشی از عدم توجه به این حیثیت است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۳۵۶)، مسائل وجودشناسی درمورد این نحوه از وجود نیز مورد غفلت واقع شود. در مقابل، ملاصدرا وارد تشریح این مسئله شده و با تبیین خصوصیت و نحوه وجود اضافه ابهامات و اشکالاتی که بر وجود اضافه میشود، پاسخ میگوید (همان: ۳۶۰) و با توسعه معنایی که میدهد، بابتی تحت عنوان وجود رابط و اضافه وجودی و اشراقی باز میکند.

ملاصدرا اذعان میکند که وجود اضافه، وجودی مباین با وجود سایر اشیاء نیست بلکه وجود هر شیئی -چه فی‌نفسه جوهر باشد و چه عرض- وقتی بگونه‌یی بود که شیئی از آن تعقل شد که در تعقلش شیئی دیگر نیز به‌مراهش تعقل میگردد، این نحوه وجود، اضافه است. پس موجودی مانند عقل، وقتی که علت قرار میگیرد، برایش ذاتی است که موجود به وجودی است

فرازمصدر

که آن ذات را مخصوص میکند به اینکه جوهر عقلی است، و بودن همین وجود بگونه‌یی که تأثیر در وجود غیر دارد، وجود علت از حیث علت بودن - که علت نوعی از مضاف است - میشود. بنابراین، این وجود، بالذات منسوب به جوهر است و بالعرض منسوب به مضاف... پس فرق بین وجود این دو عقل (جوهر) و علت (مضاف) اعتباری است؛ وجود جوهری زمانی که فی‌نفسه ملاحظه شود جوهر است و هنگامی که با غیرش مقایسه گردد، مضاف است (همان: ۳۵۷). بدلیل همین نحوه از وجودی که اضافه دارد ملاصدرا بیان میکند که یک وجود صلاحیت دارد برای اضافات زیادی وجود گردد، مانند وجود عدد یک که بر آن اضافاتی مانند نصف دو، یک‌سوم سه و... صادق است (همان: ۳۵۸).

با توجه به خصوصیتی که صدرالمتألهین برای وجود اضافه ذکر میکند، میتوان گفت این خصوصیات همان خصوصیات وجود رابط است (همو، ۱۳۸۳ الف: ۳۸۲) و بهمین دلیل - و همچنین قرائن دیگری در کلام ملاصدرا (همان: ۳۸۲-۳۸۱) - کمترین چیزی که میتوان گفت این است که وجود اضافه از مصادیق وجود رابط است؛ علاوه بر اینکه وی برای وجود رابط از تعبیر اضافه محضه نیز استفاده کرده است (همان: ۹۴). پیروان

حکمت متعالیه نیز به این مطلب تصریح دارند که وجود رابط یکی از مقولات دهگانه ماهیات، یعنی مقوله اضافه بوده (نوری، ۱۹۸۱: ۷۹ / ۱) و از آن تفکیک‌ناپذیر است (اصفهانی، ۱۴۰۹: ۱ / ۲۵).

۵. تقسیم اضافه به وجودی (اشراقی) و ماهوی (مقولی)

تمرکز ملاصدرا بر شناسایی نوعی خاص از وجود با عنوان وجود رابط - و تبیین خصوصیات آن، تنها به اضافه و نحوه وجودش در اعیان خلاصه نمیشود، بلکه محوریت‌ترین مسئله‌یی که او مطرح کرده، ایجاد دوگانگی بین دو دسته از خصوصیات است که اضافه و ربط بین اشیاء دارند. وی با دو دسته کردن اضافات با توجه به ویژگیها و آثاری که در آنها مشاهده میشود و اختلافی که در حیثیت انتساب این اضافات به موجودات شناسایی میشود، معنای «وجود رابط» را توسعه میدهد و مهمترین گام در تأسیس حکمت متعالیه را برداشته و سبب تغییر مبانی در اصولیترین مباحث فلسفی نسبت به دیگر فیلسوفان می‌گردد.

صدرالمتألهین علاوه بر بحث از اضافه‌یی که جزو مقولات ده‌گانه ماهوی است، از اضافه دیگری نیز بحث میکند که هویات شخصی از حیث وجود خارجیشان و به نفس

این وجود خارجی، آن اضافه را لازم دارند و با این حال، تحت مقوله اضافه قرار نمیگیرند (ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف: ۳۲۴؛ همو، ۱۳۹۱: ۷۰-۶۹). این بحث گویای این است که ملاصدرا بین آن چیزی که اضافه در ماهیتش اعتبار میشود و آن چیزی که اضافه تنها در وجودش اعتبار میشود، فرق میگذارد؛ اگرچه هر دو حقیقتی تعلقی هستند (سبزواری، ۱۹۸۱: ۲/۳۰۳). بنابراین، از نظر وی تعلق یا در ماهیت اشیاء لحاظ میشود که حاصلش همان اضافه مقولی است، یا در نفس وجود یک شیء، که اضافه وجودی است. این اضافه وجودی علاوه بر اینکه شامل وجودات اضافات میشود، شامل اضافه حق تعالی به اوصاف و مخلوقات خود و همچنین شامل اضافاتی مانند اضافه ماده به صورت، اضافه عرض به موضوع و اضافه نفس حیوانی به بدن نیز میگردد (ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف: ۳۲۴).

از تعبیر صدرالمتألهین استفاده میشود که این اضافه وجودی از جهتی اضافه اشراقی نیز نامیده میشود (همو، ۱۳۸۳ الف: ۳۴۰؛ همو، ۱۳۸۱ الف: ۲۴۹، ۲۵۲ و ۲۵۳)، اگرچه در مواردی با لحاظ جهاتی دیگر همانطور که در ادامه خواهد آمد- ممکن است مختص به موردی خاص گردد. پرسشی که در اینجا

مطرح میشود این است که از طرفی اثبات شد وجود اضافه، وجود رابط است که به نفس ذاتش مضاف به اشیاء است، و از طرف دیگر، اضافه اشراقی که تعلق در نفس وجودات است، مطابق با همان وجود رابط است، پس اضافه مقولی نیز قسمی از اضافه اشراقی است و وجود رابط است؛ پس چرا حیثیت ایندو را جدا کرده و مقابل یکدیگر قرار میدهد؟ سؤال دیگر شبیه به این سؤال اینکه: اگر وجود رابط هیچ حیثیت استقلالیی ندارد، چگونه ممکن است آن را محمول مقوله اضافه دانست؟ پرسش دیگر اینکه، آیا تعلق بودن یک وجود مانع از اخذ ماهیت از آن نمیشود، بگونه‌یی که بگویند اضافه اشراقی ماهیت ندارد؟

برای پاسخ به این پرسشها دو مقدمه لازم است:

مقدمه اول (مربوط به اضافه مقولی): در اینکه اضافه مقوله‌یی ماهوی است اختلافی نیست (همو، ۱۳۸۰ الف: ۳۲۳). اضافه تنها مقوله‌یی است که نسبت و تعلق، بدلیل مقایسه‌یی که برای تعقل اضافه لازم است، در ماهیتش نیز ملاحظه میشود (سبزواری، ۱۹۸۱: ۲/۳۰۳؛ همو، ۱۳۷۹: ۲/۴۸۶) و با اینکه جزو ضعیفترین مقولات است، ماهیتی است که نمیتوان آن را انتزاع شده از صریح وجود بدانیم (و بگوییم مقوله ماهوی نیست) (طباطبایی،

۱۹۸۱: ۳۰۳ / ۲). بنابراین، اضافه در اینجا ماهیتی است که تعلق و اضافه در خود این ماهیت بوده و این تعلق غیر از تعلق در وجودش است.

آنچه مسئله را در اینجا مبهم میکند، معقول ثانی بودن اضافه است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۳۸۷). توضیح اینکه، وجود اضافه در خارج وجودی مستقل از موضوعش نیست، بلکه همان وجود موضوع، بالعرض به اضافه نیز نسبت داده میشود (همو، ۱۳۸۳ ج: ۳۵۷) و این عقل است که با عملی که دارد و بواسطه مقایسه‌یی که بین موجودات انجام میدهد، این ماهیت را انتزاع میکند (همو، ۱۳۸۳ الف: ۳۸۷-۳۸۸)؛ با وجود این، چون قابل صدق بر افراد در خارج است، ماهیتی خارجی است (همو، ۱۳۸۳ ج: ۳۵۳ و ۳۹۶). این فرایند باعث میشود اضافه معقول ثانی خوانده شود.

اما معقول ثانی خواندن اضافه اولاً، موجب نمیگردد که در خارج موجود نباشد، زیرا با معقول اول در خارج متحد است و در وجود عینی تابع آن است (نوری، ۱۹۸۱: ۳۰۴/۲)، و ثانیاً موجب نمیشود جزو ماهیات بحساب نیاید، زیرا نمیتوان آن را منتزع شده از حیثیت وجودی موجودات خارجی دانست (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۲/۳۰۳)، اگرچه عارض شدنش بر موجودات عینی در تحلیل عقلی است که شأن عوارض ماهیات

است (نوری، ۱۹۸۱: ۳۰۴/۲). بر همین اساس، میتوان معقولات ثانی غیرمنطقی را نیز دو قسم دانست: وجودی (فلسفی) و ماهوی؛ که حتی در آن فرق گذاشته میشود بین اضافاتی که درحقیقت اضافه‌اند و نیاز به غیریت خارجی با موضوع دارند، و اضافاتی که فقط مفهوم آن حقیقت از اضافات است و غیریت اعتباری در آن کفایت میکند (ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف: ۱۲۱-۱۲۰ و ۳۲۴؛ همو، ۱۳۸۱ الف: ۱۶۲؛ همو، ۱۳۹۱: ۶۹-۷۰؛ سبزواری، ۱۳۸۲: ۵۲۲)؛ که البته نیازمند تحقیق بیشتر است.

مقدمه دوم (مربوط به اضافه وجودی): همانطور که لازمه تعلق و اضافه‌های در وجود (که وجود رابط خوانده میشوند) این نیست که ذیل ماهیت مضاف وارد شوند (ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف: ۳۲۴؛ همو، ۱۳۹۱: ۶۹-۷۰؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۴۸۶/۲) - اگرچه برخی از این موجودات بدلیل ویژگی ماهیشان تحت مقوله اضافه داخل میشوند، لازمه وجود رابط (اضافه وجودی) بودن موجودی این نیست که ذیل هیچیک از مقولات ماهوی، حتی جواهر وارد نشود. حاجی سبزواری مینویسد: «اینکه وجود جواهر رابطی است، بلکه - همانطور که ملاصدرا گفت - رابط است به نسبت با وجود قیوم متعال، منافاتی با اینکه این وجودات در نسبت با موجودات پایینتر از

مقدمه

خودشان، نفسیند، ندارد» (همو، ۱۹۸۱: ۱/۸۰).

بنابراین، با اثبات رابط بودن وجود ممکنات و فقر وجودی آنها، نفی ماهیات و احکام آنها برای این وجودات اثبات نمیشود. علامه طباطبایی این عدم منافات را چنین تبیین میکند:

آنچه ملاصدرا بیان میکند، این است که همه موجودات ممکن، در نسبت با وجود حق، صرفاً روابطنند و وجود حق، مقوم وجود ممکنات است؛ همان کسی که بر همه نفوس، با هر آنچه بدست آورده‌اند، مسلط، حاکم و نگهبان است. این مطلب اثبات میکند که «ماهیت من حیث هی» از هیچ جهتی، حکمی ندارد. نه استقلال و نه عدم استقلال، بلکه امر، دائر مدار آن ملاحظه‌یی است که در آن، وجود مقوم همراه ماهیات لحاظ میشود. ازاینرو، یک ماهیت گاهی از دیدگاهی، ماهیتی تام میگردد و همان ماهیت از دیدگاهی دیگر، غیرتام و معنایی حرفی پیدا میکند (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۱/۳۱۷).

توضیح اینکه، هیچگونه اینت و نفسیتی برای معانی آلی و ربطی وجود ندارد و این معانی، اگر با قطع نظر از وجودی که مقوم آنهاست ملاحظه شوند، از ربطیت خود دگرگون شده و به معانی اسمی و نفسی تبدیل میگردند (هاطلی کوپایی، ۱۳۹۶: ۴۳۵).

بعد از این دو مقدمه و در پاسخ به سؤالات مطرح شده، میتوان گفت: اگرچه اضافات وجودی هیچ نفسیتی ندارند و تمام قوامشان به مقومشان است، با این حال، با ملاحظه استقلالی این اضافات میتوان از آنها ماهیات را انتزاع نمود، اگرچه این ماهیات امکانی در خارج اعتباری بوده و در حکم عدم هستند (همانجا). درمورد اضافه مقولی نیز همین صادق است، با این تفاوت که اولاً، این تعلق در وجود اضافه مقولی در ماهیت آن نیز وجود دارد (سبزواری، ۱۹۸۱: ۲/۳۰۳؛ همو، ۱۳۷۹: ۲/۴۸۶) و ثانیاً، بدلیل ملاحظه استقلالی اضافه مقولی، برغم اینکه معقولی ثانی است، از نحوه‌یی تحقق ضعیف برخوردار است و بر اساس آن، از سنخ حقیقت وجود محمولی نیز تلقی میشود (نوری، ۱۹۸۱: ۱/۷۹).

۶. «نسبت» و تفاوت آن با «اضافه» و «رابط»

یکی از معانی‌یی که هم در اضافه مقولی و هم در اضافه وجودی بسیار مورد استفاده قرار میگیرد، «نسبت» است که باید بررسی شود آیا مترادف با اضافه یا رابط است یا حقیقتی ورای از آنها دارد؟ صدرالمألهین در بسیاری از مسائل فلسفی از واژه «نسبت» بهره میبرد؛ ازجمله: در بحث «جعل»، «اتصاف» و «صیوره» نوعی نسبت معرفی شده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف:

فردا
مرد

۳۹۱ و ۴۶۹)؛ در بحث «حرکت»، میگوید حرکت «نسبت تجدد» است (همو، ۱۳۸۳: ۸۰)؛ در بحث «علت و معلول»، «تقدم و تأخر»، «احتیاج» و «توقف» را از انواع نسبت میدانند (همو، ۱۳۸۰ الف: ۱۴۹)؛ در بحث «اصول کیفیات» و مواد ثلاث، «وجوب»، «امکان» و «حدوث» از کیفیات نسبت شمرده شده‌اند (همو، ۱۳۸۳ الف: ۱۸۰ و ۲۴۰)؛ در بخش مسائل خداشناسی، «عشق» معلول به علتش را انتساب وجودش به علت در نظر میگیرد (همو، ۱۳۸۰ ب: ۲۱۲) و... در اینگونه مسائل، موضوع بحث نسبت نیست و فقط در بیان جنس برخی از معانی، آنها را «نسبت» میخوانند. بطور کلی، مباحثی که میتوان چپستی نسبت را در آن جستجو کرد، سه بحث است: نسبت در قضایا (همو، ۱۳۸۳ الف: ۴۳۶-۴۲۸)؛ نسبت در وجود رابط و رابطی (همان: ۹۲-۹۵)؛ نسبت در مقولات هفتگانه ماهوی (همو، ۱۳۸۳ ج: ۸). بنابراین، برای یافتن مفهوم نسبت در حکمت متعالیه، به بررسی نسبت با استفاده از مباحثی که در این سه مبحث بیان شده، میپردازد.

در اینجا برای فهم دقیق معنای نسبت، سه مسئله‌یی که در آثار ملاصدرا مشاهده میشود را بیان میکنیم: ۱) عقلی بودن مفهوم نسبت؛ ۲) تقسیم نسبت به اتحادی و تعلقی؛ ۳) فرق بین اضافه و نسبت و ارتباط بین آنها.

مسئله اول: آنچه ملاصدرا بکرات درمورد «نسبت» بطور کلی (خواه در بحث ماهیات و خواه در بحث وجود) به آن تصریح دارد، عقلی بودن مفهوم نسبت است (همو، ۱۳۸۳ الف: ۷۲؛ همو، ۱۳۸۳ ج: ۸؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۸۷). عقلی بودن نسبت به معنای معقول ثانی بودن آن است (همو، ۱۳۸۳ الف: ۳۸۷).

مسئله دوم: ملاصدرا تعابیری دارد که از آن، تقسیم نسبت به دو قسم اتحادی و تعلقی نتیجه میشود (همان: ۸۴ و ۱۱۹). مشابه با این تقسیم در آثار شارحان حکمت متعالیه، تقسیماتی دیگر نیز آمده است؛ مانند تقسیم نسبت به وجودی و مفهومی (نوری، ۱۳۸۹: ۴۴-۴۱) یا تقسیم نسبت به مقولی و اشراقی (سبزواری، ۱۹۸۱: ۷۲). منظور از نسبت اتحادی، نسبتی است که بین دو چیز که یکی متحصل و دیگری لامتحصل است، برقرار میشود؛ بعکس نسبت تعلقی که بین دو شیء متحصل برقرار است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۸۴ و ۱۱۹).

نسبت اتحادی همانی است که قضایای حقیقه از آن حکایت میکند. با توجه به خصوصیتی که برای اضافه وجودی (وجود رابط) بیان شد، میتوان گفت نسبتهای اتحادی همان اضافه‌های وجودی هستند؛ که در کلام بعضی حکما، به نسبتهای وجودی تعبیر شده‌اند (سبزواری، ۱۹۸۱: ۷۲ / ۱). اما پاسخ

این سؤال که چرا در اینجا نسبت، و در جایی دیگر، اضافه‌های وجودی یا اشرافی خوانده میشود، در فرق بین اضافه و نسبت روشن خواهد شد. البته باید دو نکته در اینجا مورد توجه قرار گیرد: اول اینکه، اگرچه همه اضافه‌های اشرافی و نسبت‌های وجودی و اتحادی را میتوان در قالب قضایای حقیقه بیان کرد، اما ممکن است آن قضیه در عرف اهل زبان مرسوم نباشد، یا بدلیل موانعی نتوان آن را بصراحت در قالب این قضایا تبیین نمود. دوم اینکه، درمورد اضافه‌های مقولی -همانطور که اشاره شد- معقول ثانی بودن آنها مانع این نمیشود که قضایایی که آنها در آن محمولند، خارجی باشند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۶۷۲).

نسبت‌های تعلقی همانهایی هستند که قضایای خارجی و ذهنیه از آنها حکایت میکنند (اگرچه مستقل نیز تصور میشوند و موضوع یا محمول نیز واقع میگردند، یا نسبت‌های ناقص نیز میتوانند از آنها روایت کنند (همو، ۱۳۸۳ الف: ۹۴)، و حتی ممکن است در حمل اولی نیز موضوع یا محمول قرار گیرند) و رابطه در قضایا بر آنها دلالت دارد، بویژه همان مقولات هفتگانه نسبی که اضافه هستند (نوری، ۱۳۸۹: ۶/ ۴۴-۴۱؛ همو، ۱۹۸۱: ۱/ ۷۹؛ اصفهانی، ۱۴۰۹: ۱/ ۲۵). این مطلب اینگونه

نیز تصریح گردیده که چون وجود رابط یا همان نسبتی که مدلول رابطه در هلیات مرکبه است، معنای حرفی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ ب: ۳۹ و ۱۰۹؛ اصفهانی، ۱۳۹۳: ۱۶۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۳۸۱) و معانی حرفی از نسب و اضافات حکایت میکنند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ ج: ۵۸؛ همو، ۱۴۰۵ ب: ۲۹)^(۵)، پس نسبت‌های تعلقی از نسب و اضافات (هفت مقوله نسبی) روایت میکنند.

با ملاحظه این تفاوت بین اضافه و سایر اضافه‌ها، اگر موضوع و محمول هر دو از حیث همین نسبت لحاظ شوند، این نسبت اضافه است و در غیر این صورت، یکی از سایر مقولات نسبی است. درمورد مقولات نسبی هفتگانه (اضافه، متی، آین، جده، وضع، أن یفعل و أن ینفعل) باید توجه داشت که بکار بردن «نسبت» برای آنها در آثار فیلسوفان مورد تأکید است (همو، ۱۴۳۴: ۹۳)، بگونه‌یی که حتی در برخی موارد بنظر میرسد نسبت فقط در همین هفت مقوله متعین است؛ تا جایی که برخی «نسبت» را برای این مقولات جنس در نظر گرفته‌اند (فارابی، ۱۹۸۶: ۸۳).

با توجه به سخنان فیلسوفان، نسبت تعلقی که شامل هفت مقوله نسبی میشود، همان علاقه و معیتی (همبودی) است که وجود این مقولات با اشیاء دیگر دارند (همان: ۸۳ و ۹۱؛ ابن‌سینا،

۱۴۰۴ ب: ۹۸؛ همو، ۱۴۰۵ الف: ۱۴۶). البته در این هفت مقوله نیز بین اضافه و سایر آنها نیز فرق گذاشته میشود و اضافه نسبت برای دو طرف (فارابی، ۱۹۸۶: ۹۱) یا نسبت مکرر نامیده میشود (ابن سینا، ۱۴۰۵ الف: ۱۴۵). ممکن است کلام صدرالمتهلین در جایی که اضافه را نفس نسبت و سایر مقولات نسبی را حالت یا هیئت حاصل از نسبت میدانند (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۲/ ۱۱۰ و ۱۰۸)، اشاره به همین فرق باشد و حتی بگویند علت اینکه فقط در مقوله اضافه، تعلق و علاقه در ماهیت آن نیز وجود دارد (سبزواری، ۱۹۸۱: ۲/ ۳۰۳؛ همو، ۱۳۷۹: ۲/ ۴۸۶) همین مسئله باشد.

مسئله سوم: تفاوت کلی بین اضافه و نسبت و ارتباط بین آنها. فیلسوفان معتقدند: نسبت برای یک طرف است و اضافه برای دو طرف (ابن سینا، ۱۴۰۵ الف: ۱۴۶؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۴۰۹؛ رازی، ۱۴۱۱: ۱/ ۱۶۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۱۰؛ لاهیجی، ۱۴۳۱: ۴/ ۳۵۷؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۲/ ۴۹۳). مراد از این سخن آن است که در نسبت، تعلق و علاقه به چیزی فقط از جانب یک طرف ملاحظه میشود و بیان‌کننده علاقه چیزی به چیز دیگر است، اما در اضافه، این علاقه از هر دو طرفی که در این نسبت لحاظ میگردند، وجود دارد و هر یک از آن دو چیز، از همان جهتی که طرف دیگر به آن تعلق دارد، متعلق به آن طرف دیگر است. بنابراین، مطلق تعلق، ربط و نسبت

را به دو قسم «تعلق دوطرفه» و «تعلق یک‌طرفه» قابل تقسیم است.

آنچه پس از این مقدمات میتوان درباره «نسبت» گفت، این است که «نسبت» همانند «اضافه»- ابتدا به مباحث مقولات ماهوی و تعلق در ماهیات اختصاص داشته است. هرچند در برخی موارد، این تعلق به وجود نیز نسبت داده میشود، اما همچنان ذیل مباحث ماهوی و مقولات هفتگانه نسبی قرار میگیرد؛ و آنهم بعلت عدم تفکیک میان تعلق در وجود و تعلق در ماهیت. در حکمت متعالیه، با تبیین مفهوم تعلق و ربط در وجودات، همانگونه که معنای «اضافه» توسعه یافت و هم شامل اضافه مقولی و هم اضافه اشراقی گردید، معنای «نسبت» نیز گسترش پیدا کرد و نسبت وجودی (یا همان اتحادی و اشراقی) را نیز دربرگرفت؛ با این تفاوت که نسبت وجودی از جهت مصداق با اضافه اشراقی تفاوتی ندارد، اما نسبت مقولی اعم از اضافه مقولی است و هر هفت مقوله نسبی را شامل میشود.

بعد از این مطلب میتوان گفت: اختلافی که میان اضافه و نسبت ذکر شد (دو سویه و مکرر بودن اضافه و یکسویه بودن نسبت)، درحقیقت همان اختلاف میان اضافه مقولی و اضافه وجودی است؛ یعنی نسبتی که در هر هفت مقوله نسبی دخیل است، همان تعلق و ربطی است که در وجود آنها با اشیاء دیگر برقرار است.^(۶) این

نوع تعلق و ربط، در فلسفه‌های پیش از صدرالمتهالین در حد همان نسبت در مقولات نسبی باقی مانده و فراتر از آن بررسی نشده بود، اما در فلسفه ملاصدرا، نسبت‌های وجودی علاوه بر این هفت مقوله، به سایر موجودات نیز تسری یافت.

درمورد «اضافه» باید گفت: این تعلق در ماهیت آن نیز وجود دارد و از این حیث، موجب تمایز آن می‌شود. بنابراین، مقصود از «نسبت» همان تعلق وجودی یا وجود رابط است (سبزواری، ۱۹۸۱: ۱/ ۱۳۹؛ طباطبایی، ۱۴۳۲: ۱/ ۴۹ و ۲۱۶). این نسبت در مقولات نسبی، اولاً و بالذات متعلق به اضافه است، و بدلیل توقفی که سایر مقولات نسبی بر این اضافه دارند، به آنها نیز نسبت داده می‌شود. از همینرو می‌گویند «نسبت مستلزم اضافه است» (ملاصدرا، ۱۳۸۳ج: ۱۰)؛ که چگونگی این توقف خود جای تحقیق دارد.

بر همین اساس، معنای یک‌سویه بودن «نسبت» و دوسویه بودن «اضافه» نیز روشنتر می‌شود؛ در نسبت، از آنجا که به تعلق وجودی مربوط است و تنها به موضوعی واحد متعلق می‌شود، فقط همان تعلق موضوع لحاظ می‌گردد، اما در اضافه، که تعلق ماهوی است، هم نسبت و تعلق موضوع (منسوب) و هم نسبت منسوب‌الیه در نظر گرفته می‌شود.

۷. اقسام اضافه وجودی

اگرچه در حکمت متعالیه بحث از اضافه وجودی و اشراقی در تبیین اوصاف خداوند، بویژه اوصاف اضافی او (همو، ۱۳۸۳الف: ۱۴۹-۱۴۲؛ ۱۳۸۱الف: ۱۰۹) و همچنین در مسئله علم الهی (همان: ۸۱) بسیار پرکاربرد است و بهمین دلیل میتوان بحث از اضافه وجودی را به دو بخش صفات و غیر آن تقسیم نمود، اما چون این تقسیم بیشتر مربوط به مباحثی است که درمورد این اضافه می‌شود و همچنین مباحث و تقسیمات کلی درباره اضافه وجودی قابل سرایت به بحث اوصاف الهی نیز هست، در اینجا به این تقسیم از مباحث نمی‌پردازیم. برای دستیابی به تقسیمی جامع که اولاً، قابل تطبیق با مباحث حکمت متعالیه باشد و ثانیاً، همه اقسام اضافات وجودی را دربرگیرد، نیاز به بیان سه مقدمه است. بنابراین، ابتدا به بیان مسئله «ظل» برای خداوند پرداخته و بعد از آن، دو اعتبار برای اضافه اشراقی بیان می‌شود و در پایان، تفاوتی که ملاصدرا بین دو اضافه وجودی قائل است، ذکر خواهد شد. سپس سعی می‌شود تقسیمی کلی و به نسبت جامع، برای اضافه وجودی عرضه گردد.

مقدمه اول: ملاصدرا در تبیین وحدت شخصی وجود، از سه مسئله سخن می‌گوید: (۱) حقیقت واحد شخصی، که فقط او موجود است؛

خداوند

۲) «ما سوی الله» که «ظلّ» خداوند است و همان «نسبت وجود خداوند به عالم» است؛ ۳) محل ظهور این ظلّ الهی که «عالم» نام دارد و همان اعیان ممکناتند که «امتداد» ظلّند (همو، ۱۳۸۰ الف: ۳۱۵-۳۱۴). این سه امر با توجه به مطالبی که او در ادامه مباحثش مطرح کرده- همان مراتب سه گانه وجود- یعنی وجود حق، وجود مطلق (وجود منبسط) و وجود مقید- هستند (همان: ۳۴۶). این ظلّ همان اضافه اشراقیه و وجود منبسط است (سبزواری، ۱۹۸۱: ۲/ ۲۹۲).

در توضیح رابطه علیتی که بین این سه وجود دارد میگویند: «برای خداوند متعال «علیه حقّه حقیقه» در نسبت با وجود منبسط است و «علیه حقّه ظلیه» در مقام وجود منبسط به نسبت با وجودات خاص وجود دارد» (همان: ۲/ ۳۰۱). وجود منبسط ظهور و نور الله در آسمانها و زمین است و اینکه اضافه اشراقی خوانده میشود، به این دلیل است که بین دو شیء قرار گرفته؛ که البته یکی (الله) در حقیقت شیء است و دیگری ماهیاتند که سرابی بیش نیستند (همان: ۳۰۳).

مقدمه دوم: این نسبت و ربط وجودی را از دو جهت میتوان ملاحظه کرد: یکی از جهت ارتباط وجود حق به خلق (عالم)، و یکی از جهت ارتباط عالم و خلق به حق. این نسبت وجودی از جهت اعتبار و ارتباط اول، اضافه

اشراقیه است و از جهت اعتبار دوم، امکان فقری نوری (حسنزاده آملی، ۱۳۷۹: ۲/ ۴۹۶). صدرالمتألهین انتساب وجود هر معلول (خلق) به علتش را همان عشق معلول به علتش میداند (ملاصدرا، ۱۳۸۰ ب: ۲۱۲) که این انتساب همان اضافه اشراقیه و وجود منبسط است (سبزواری، ۱۹۸۱: ۷/ ۱۵۹).

مقدمه سوم: ملاصدرا بین نسبت خداوند با همه عالم و نسبت نفوس انسانی با بدنهایشان تفاوت قائل است (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۹۸)؛ با وجود اینکه هر دو نسبت وجودی هستند (همو، ۱۳۸۰ الف: ۳۲۴). او معتقد است «نسبت نفس به بدن، نسبت علیّت ایجابی نیست، بلکه نسبتی دیگر است؛ و نسبت خداوند متعال به همه اشیاء، فقط قیومیّه حقیقه است. پس مانند نسبت سایر علتهای امکانی نیست، چه برسد به اینکه مانند نسبت نفس به بدنش باشد» (همو، ۱۳۸۱ ب: ۱۰۸). بنابراین، میتوان نتیجه گرفت که اولاً، نسبتهای وجودی محدود به نسبت قیومیّه- که برای حضرت حق در اضافه به مخلوقات است- نمیشود (همانطور که در مقدمه اول نیز گذشت)؛ ثانیاً، در این نسبت و اضافه‌های وجودی، اختلاف وجود دارد. برای شناسایی این اختلافات باید توجه داشت که در حکمت متعالیه آنچه از طرف حق و علت افاضه میشود، اشراق و نور و وجود است، اما از طرف ممکنات، این تعلّق و حاجت در وجود،

فراوان

نحوه‌هایی مختلف دارد (همو، ۱۳۸۳: ۳۷۹).
 بعنوان مثال، یکی از نحوه‌های آن، تعلق بر اساس ذات و حقیقت است که همان امکان فقری است (سبزواری، ۱۹۸۱: ۸/ ۳۲۵) و یکی تعلق بر اساس وجود و تشخیص از جهت حدوث، که همان تعلق نفس به بدن است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۷۹).

با توجه به این مقدمات میتوان گفت: اضافه وجودی یا از طرف وجود حق تعالی ملاحظه میشود، یا از طرف وجود ممکنات. وقتی از طرف وجود حق ملاحظه شود، نسبت (اضافه) اشراقی خوانده میشود که به وحدت حق واحد است و همان وجود منبسط و مطلق است. اما وقتی از طرف وجود ممکنات ملاحظه میشود و کثرت موجودات در اینجا اعتبار می‌گردد، و همچنین با توجه به اینکه برخی از وجودات با یکدیگر ارتباط وجودی دارند، این نسبت و تعلق صورتهایی متفاوت پیدا میکند که شدیدترین آنها که در همه وجودات هست، همان امکان فقری است (همانجا). تعلقات دیگر عبارتند از: تعلق عرض به موضوع، تعلق صورت به ماده و تعلق نفس به بدن (همان: ۳۸۰-۳۷۹).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان می‌دهد که تمایز و پیوند میان اضافه مقولی و اضافه اشراقی تنها در پرتو نظریه وجود رابط ملاصدرا قابل تبیین منسجم

است. او با ارائه این نظریه، مبانی متافیزیکی نوینی را بنیان نهاد که نه تنها ماهیت اضافه را بعنوان یک مقوله ماهوی بازتعریف میکند، بلکه وجود آن را در ساحت هستی‌شناسی نیز بار دیگر مفهوم‌سازی مینماید.

بر اساس یافته‌های مقاله، وجود رابط بعنوان وجودی غیرمستقل و لحوقی، کلید فهم هر دو گونه اضافه است. درمورد اضافه مقولی، وجود رابط توجیه‌گر این است که چگونه یک ماهیت نسبی میتواند در عین معقول ثانی بودن، مصداق خارجی داشته باشد؛ چراکه وجودش عین تعلق و رابطه با غیر است و این رابطه در خود ماهیتش نیز لحاظ شده است. در مقابل، اضافه اشراقی که همان ربط وجودی محض است، بکلی از قلمرو ماهیت فراتر رفته و عین تعلق و فقر وجودی ممکنات به علت نخستین (وجود حق) است. این اضافه، وجودی است که هیچ نفسیتی از خود ندارد و بطور کامل قائم به مقوم خویش است.

مقاله پیش رو تأکید دارد که ملاصدرا با توسعه معنایی وجود رابط، دوگانگی ظاهری میان این دو اضافه را برطرف کرده است. از نگاه او، اضافه مقولی نمودی از همان ربط وجودی در ساحت ماهوی و انتزاع عقلی است، درحالی‌که اضافه اشراقی عین حقیقت آن ربط در ساحت وجود خارجی و عینی است. بنابراین،

ایندو نه دو وجود جداگانه، بلکه دو مرتبه و دو ظهور از یک حقیقت واحد، یعنی وجود رابط، هستند.

سرانجام، این تحقیق نشان می‌دهد که نظریه وجود رابط، با ارائه زیرساختی یکپارچه، امکان تفسیری واحد از کل شبکه روابط وجودی از رابطه علت و معلول گرفته تا نسبت خداوند با عالم را فراهم می‌سازد. این دستاورد، تمایز بنیادین حکمت متعالیه را با دیگر مکاتب فلسفی بتصویر میکشد و جایگاه محوری ملاصدرا در تکامل فلسفه اسلامی را در تبیین نسبت‌های وجودی بروشنی تثبیت مینماید.

پی‌نوشتها

۱. این تعریف به این معناست که «مضاف امری باشد که ماهیت آن به قیاس با غیره معقول بود و او را وجودی دیگر جز این نباشد» (طوسی، ۱۳۸۹: ۵۹).

۲. یکی دیگر از اموری که درباره تعریف مضاف به آن توجه شده، بحث از شیئیتی است که بر اساس مشتق بودن لفظ «مضاف» اعتبار میشود و حکایت از ذاتی دارد که به‌مراه ماهیت مضاف است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ الف: ۱۵۹؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۳۵۰). البته در اینجا نیازی نیست بطور مستقل وارد این بحث شویم.

۳. بنابراین اگرچه نحوه وجود اضافه لحوقی است و وجودی مستقل از وجود موضوعش ندارد اما باعث نمیشود اضافهات معقول ماهوی و اولی نبوده باشد،

اگرچه جزو اضافهات مانند علت و معلول و کلی و جزئی نیز وجود دارند (اثبات وجود اضافه در خارج نفی این مطلب نمیکند که اضافهات ذهنی و تحلیلی وجود نداشته باشد).

۴. بنابراین تقسیم اضافهات همانطور که عارض بر موجودات خارجی است، عارض بر موجودات ذهنی (صور عقلی) نیز میشود و این اضافهات عقلی از حیث اضافه بودنش در عقل دیگر یک صورت علمی نیست بلکه یک شیء خارجی محسوب میشود.

۵. بطور کلی، هفت مقوله نسبی (این، متی، جده، وضع، ان یفعل، ان ینفعل و اضافه) را با توجه به مقوله بودنشان (یعنی قابل حمل بودنشان)، به دو صورت میتوان در ذهن تصور کرد: اول، بصورت یک معنای اسمی؛ دوم، بصورت یک معنای ترکیبی که ادات جزئی از آن است (فارابی، ۱۹۸۶: ۸۳؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۸؛ همو، ۱۴۰۵ ب: ۲۹؛ همو، ۱۴۰۵ ج: ۵۸). ادات بتنهایی بدلیل غیرقابل حمل بودنش، نمیتواند از مقولات حکایت کند و اگر در جایی مثال آورده شود (همو، ۲۰۰۳: ۸۹)، معنایی قابل حمل از آن اراده شده است.

۶. البته باید به این نکته توجه کرد که اگر «نسبت» مقابل اضافه قرار گیرد و در نتیجه فقط شامل شش مقوله دیگر نسبی گردد، باز منظور از نسبت همان اضافه وجودی است؛ با این تفاوت که نسبتی که ملازم با اضافه و نسبت در ماهیت است، مستقل لحاظ شده است.

منابع

ابن‌سینا (۱۳۷۹) النجاة تهران: دانشگاه تهران.

----- (۱۴۰۴ق.الف) الشفاء، الطبيعيات قم: كتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

----- (۱۴۰۴ق.ب) التعليقات، قم: مكتب الاعلام الاسلامی.

----- (۱۴۰۵ق.الف) الشفاء، المنطق، المقولات، قم: كتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

----- (۱۴۰۵ق.ب) الشفاء، المنطق، العبارة، قم: كتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

----- (۱۴۰۵ق.ج) منطق المشرقيين، قم: كتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

----- (۱۴۳۴ق) الشفاء، الالهيات، قم: ذوی القربی.

----- (۲۰۰۳م) الموجز الاوسط فی المنطق، تحقيق محمد فاتح دمیرجی، استانبول.

اصفهانى، بهاء الدين محمد (۱۳۹۳) عون اخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء فی المنطق، تهران: مؤسسه حكمت و فلسفه ايران.

اصفهانى، محمد حسين (۱۴۰۹ق) بحوث فی الاصول، قم: دفتر انتشارات اسلامى.

بهمنيار (۱۳۷۵) التحصيل، تهران: دانشگاه تهران.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۹) «تعليقات شرح المنظومة»، در سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومة، تهران: نشر ناب.

رازى، فخرالدين (۱۴۱۱ق) المباحث المشرقية فی علم الالهيات والطبيعيات، قم: بيدار.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۹) شرح المنظومة، تهران: نشر ناب.

----- (۱۳۸۲) «تعليقات الشواهد الربوبية»، در ملاصدرا، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، قم: بوستان كتاب.

----- (۱۹۸۱م) «تعليقات اسفار»، در ملاصدرا، الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، بيروت: دار الاحياء التراث العربی.

طباطبایى، سيد محمد حسين (۱۴۳۲ق) نهاية الحكمة، قم: مؤسسه نشر اسلامى.

----- (۱۹۸۱م) «تعليقات اسفار»، در ملاصدرا، الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، بيروت: دار الاحياء التراث العربی.

طوسى، نصيرالدين (۱۳۸۹) اساس الاقتباس، تهران: فردوس.

فارابى، ابونصر (۱۳۸۱) فصوص الحكمة و شرحه، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگى.

----- (۱۹۸۶م) كتاب الحروف، بيروت: دارالمشرق.

لاهيجى، عبدالرزاق (۱۴۳۱ق) شوارق الالهام فى شرح تجريد الكلام، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.

ملاصدرا (۱۳۸۰الف) الحكمة المتعالية فی الأسفار الأربعة، ج ۲، تصحيح و تحقيق مقصود محمدى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا.

----- (۱۳۸۰ب) الحكمة المتعالية فی الأسفار الأربعة، ج ۷، تصحيح و تحقيق مقصود محمدى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا.

----- (۱۳۸۱الف) الحكمة المتعالية فی الأسفار الأربعة، ج ۶، تصحيح و تحقيق احمد احمدى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا.

----- (۱۳۸۱ب) المبدأ و المعاد، تصحيح و تحقيق محمد ذبيحى و جعفر شانظرى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا.

----- (۱۳۸۲) شرح و تعليقة صدرالمتالهيّن بر الهيات شفاء، تصحيح و تحقيق نجفقلی حبيبي، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا.

----- (۱۳۸۳الف) الحكمة المتعالية فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحيح و تحقيق غلامرضا اعوانى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا.

فردوس

- (۱۳۸۳ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة،
ج۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد
حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۳ج) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة،
ج۴، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد
حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۳د) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج۸،
تصحیح و تحقیق علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت
اسلامی صدرا.
- (۱۳۹۱) الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة،
تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد، تهران:
بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۹۳) شرح الهدایة الاثریة، تصحیح و تحقیق
مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی
صدرا.
- نوری، ملاعلی (۱۳۸۹) الرقمة النوریة در میراث حوزه
اصفهان، ج۶، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه
علمیه اصفهان.
- (۱۹۸۱م) «تعلیقات اسفار» در ملاصدرا، الحکمة
المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: دار الاحیاء
التراث العربی.
- هاطلی کویایی، سید صدرالدین (۱۳۹۶) شروق الحکمة
فی شرح الأسفار و المنظومة، تهران: مؤسسه حکمت و
فلسفه ایران.