



Examination of Muslim philosophers' point of view on the copulative existence from the linguistic and ontological perspective

Hossein Aliramezani ¹ Ali AllahBedashti ²

1. PhD Student of Islamic Philosophy and Theology PhD Student at Qom University. E-mail: moshahede@gmail.com

2. Professor of Islamic Philosophy and Theology PhD Professor at Qom University. E-mail: a.bedashti@qom.ac.ir

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

25 January 2025

Revised

3 August 2025

Accepted:

25 October 2025

Published:

6 September 2026

Keywords:

copula, copulative
existence, ontology,
linguistic

Abstract: In the analysis of predicative singular proposition, Aristotle considers the copula as a word, which the speaker uses it to refer to the “meaning” of the relation between the subject and the predicate. “Copula” and “Copulative existence” have been the concern of Muslim philosophers since the beginning of Islamic philosophy history. Avicenna, Suhrawardi, Averroes and al-Tusi’s point of views to copula are “linguistic”. “Ontological” looking to copula is found in Mirdamad’s manuscripts, but MullaSadra has completely established his philosophy in explanation of creation based on this perspective. This point of view is obvious in Allameh Tabataba’i’s adherence to MullaSadra method and explanation. This descriptive and qualitative research is looking for starting point of ontological concern about copula and analyze of its transition from linguistic to ontological. The result of this study shows that ontological perspective has emerged between the 7th and 10th centuries AH. The root of this emergence, in addition to the literal translation of non-Arabic texts into Arabic, has been the thinker’s paradigm and assumptions. It is necessary to keep the copula and copulative existence analyzes limited to a language game to prevent it from changing it from what it really is, affected by philosophical discussions.

Cite this article: Aliramezani, H. AllahBedashti, A (2026). Examination of Muslim philosophers’ point of view on the copulative existence from the linguistic and ontological perspective, *Philosophical Meditations*, 16(38), 375-409. <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2030105.2530>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2030105.2530>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: In the view of philosophers from Al-Farabi to Allama Tabatabai, two approaches to the copula and copulative existence (wujūd rābiṭ) can be observed. One common approach involves addressing the relational aspect in predicative singular proposition. From Aristotle's texts, it can be understood that he didn't adopt a specific ontological perspective on copula. However, the approach seen in later philosophers includes an additional perspective on the copula (between the subject and predicate), which is an ontological view of the copula; "copulative existence". In other words, transition from the dependence of the copula "meaning" on the subject and predicate to the dependence of the copula "existence" on the subject and predicate is exposed during the time.

Methodology: Considering the explanations of Aristotle and

Al-Farabi, these questions arise: From the very beginning of philosophical discussions regarding copula and copulative existence, was there any ontological concern in its analyzing? If an ontological perspective on copula was not common, when did such a perspective enter the realm of philosophical analysis? Does this perspective contain aspects that require further contemplation or not? To address these questions, we will examine a summary of the philosophers' explanations, including al-Farabi, Avicenna, Suhrawardi, Khwaja Nasir, Mirdamad's, MullaSadra and Allama Tabatabai.

Findings: Aristotle begins by explaining words. A noun or [complete] verb is a term that has meaning in itself (such as "human" or "white"), but a verb [as a copula] does not have intrinsic meaning and only indicates a relationship. Without a noun, it cannot indicate any meaning, even

though without it, the listener's mind remains waiting for the speaker to complete his statement (Aristotle, 1938: 114-121).

In most languages, there are special words for copula. In Greek, "εἶναι" (eínai) and in Persian "هست" (æst) and "است" (hæst) signify the relation of the predicate to the subject. During philosophy translation to Arabic, the Greek "εἶναι" or the Persian "هست" lacked a direct equivalent in Arabic. As a result, some Arabic translators chose to use the word "هو" (huwa) instead and some others opted to use "موجود" (mawjūd, exists, is) instead to indicate the connection between the predicate and the subject (Al-Fārābī, 1408AH: 32-39 Vol.2). In this way, the use of "موجود" as a translation for "هست" or "εἶναι" became established in Arabic texts for this translation and "copulative existence" emerged; "exist" as copula.

Early philosophers (such as al-Farabi, Avicenna, Suhrawardi

and Khwaja Nasir), following Aristotle method, viewed the "موجود" (as copula) as a verbal, conceptual, mental, and linguistic matter, and the copula, in terms of "existence", retained its Aristotelian authenticity. However, over the time, with the introduction of ontological discussions and attention to "وجود" (existence) in theological debates, a distinct ontological perspective on copula emerged (in addition to its linguistic role) and became a tool for explaining multiplicity and unity.

The extension of Mir-Damad's ontological perspectives to copula also extends to Mulla Sadra, whose philosophical concerns are rooted in the primacy of existence. He sees copula, that doesn't have intrinsic meaning and only indicates a relationship, as the best example for replacing "possibility by itself" by "possibility in the sense of need" and imbues it with an ontological character. After

Mulla Sadra, the followers of the Transcendent Philosophy (such as Allama Tabatabai) accepted and expanded upon his ontological view.

This progression is natural because the analytical mind of philosophers never stops contemplating and analyzing. The close relationship between logic and philosophy has also involved philosophers' minds in the ontological aspect of the copula in propositions. However, it is clear that the philosophical mindset has influenced their analysis of copula and copulative existence. al-Farabi is in an Aristotelian intellectual space, but Mulla Sadra, due to his deep commitment to the primacy and gradation (and personal unity) of existence, makes the copula a tool for analyzing the relation between the possible and the necessary being. So those who have an ontological perspective, transited through understanding the "meaning" of the copula in a proposition to understanding the "existence"

of the copula as it relates to both the subject and the predicate, discovered it appropriate for explaining the causal relationship between the necessary and the possible beings. Clearly, in the ontological view of copulative existence, its logical origin fades away, and the philosophical mind's preconceptions create a new meaning for it.

Nevertheless, in none of the works of Muslim philosophers is there any evidence of moving beyond the framework and structure of the "singular proposition" and "single-quantifier proposition" as outlined by Aristotle. In language, there are many other types of sentences that cannot be analyzed within the Aristotelian logic and structure. Is it still acceptable to consider the copula with ontological aspects and extend it to possibility, necessity, and the relation between them? This situation applies to declarative sentences (such as imperative or interrogative sentences) too.

Discussion and Conclusion: It can be concluded that the emergence of the ontological perspective on copula occurred roughly between 653 AH (the death of Khwaja Nasir al-Din al-Tusi) and 969 (the birth of Mīr Dāmād) (the 7th to 10th centuries AH). The copula and copulative existence, as Aristotle, Al-Farabi, and even Avicenna considered them, are part of language and discourse. Of course, for zero-order logic (propositional logic), this is a valid matter for analysis. However, bringing it into the ontology domain would be an attempt to move it beyond its generative context. This is because the use of "existence" for the copula emerged merely as a result of translating non-Arabic texts into Arabic, and a word-for-word translation from the source text to Arabic. Speakers of the original languages were never concerned with conveying ontological meanings in propositions, just as today, in conversation and

inter-mental communication, there is no such intention. Copula are used outside of singular predicative sentences too. Furthermore, paying attention to the context in which the discussion of copula developed clarifies that the discussion of the copula and copulative existence must remain limited to linguistic, verbal, and mental play so that philosophical debates do not distort it beyond its original nature.

References

- Aristotle. (1938). *The Categories on Interpretation*. London: Cambridge, Massachusewttts Harvard University Press.
- Al-Fārābī. (1986). *Al-Ḥurūf*. Beirut: Dār al-Mashriq.
- Al-Fārābī. (1408 AH). *Al-Mantiqiyyāt li al-Fārābī*. Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Mar'ashī.
- Al-Ḥillī. (1413 AH). *Kashf al-Murād fī Sharḥ Tajrīd al-I'tiqād*. Qom: Jamā'at al-Mudarrisīn fī al-Ḥawzah al-'Ilmīyah bi-Qom. Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Al-Ījī, 'Aḍud al-Dīn; al-Jurjānī,

- ‘Alī ibn Muḥammad; and Sialkotī, ‘Abd al-Ḥakīm ibn Shams al-Dīn. (1907). *Al-Mawāqif*. Cairo: Maṭba‘at al-Sa‘adah.
- Al-Shīrāzī. (1383 Sh). *Sharḥ Ḥikmat al-Ishrāq*. Tehrān: Anjuman Āthār wa Mafākhir Farhangī
- Al-Ṭūsī, al-Khwāja. (1361 Sh). *Asās al-Iqtibās*. Tehrān: Dānishgāh-i Tehrān
- Al-Ṭūsī, al-Khwāja. (1375 Sh). *Sharḥ al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt li al-Muḥaqqiq al-Ṭūsī*. Qom: Nashr al-Balāghah.
- Mīr Dāmād, Mīr Muḥammad Bāqir. (1385 Sh). *Muṣannafāt Mīr Dāmād*. Tehrān: Intishārāt Anjuman Āthār wa Mafākhir Farhangī.
- Ibn Rushd. (1981). *Talkhīṣ Kitāb al-‘Ibārah*. Cairo: Al-Hay‘ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah lil-Kitāb.
- Ibn Sina. (1375 SH). *Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*. Qom: Nashr al-Balāghah.
- Ibn Sina. (1405 AH). *Mantiq al-Mashriqiyyīn*. Qom: Maktab Āyatullāh al-Mar‘ashī.
- Ibn Sina. (1404 AH). *Al-Shifā (Mantiq)*. Qom: Maktab Āyatullāh al-Mar‘ashī.
- Ibn Sina. (1379 SH). *Al-Najāh min al-Gharq fī Bahr al-Ḍalālāt*. Tehran: Dānishgāh-i Tehrān.
- Sabzawārī, Hādī. (1372 SH). *Sharḥ al-Asmā’ al-Ḥusnā*. Tehrān: Dānishgāh-i Tehrān.
- Ṣadr al-Muta‘allihīn. (1981). *Al-Ḥikmah al-Muta‘āliyah fī al-Asfār al-‘Aqliyyah al-Arba‘ah*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth.
- Ṣadr al-Muta‘allihīn. (1360 Sh). *Al-Shawāhid al-Rubūbiyyah fī al-Manāhiḡ al-Sulūkiyyah*. Mashhad: Al-Markaz al-Jāmi‘ī lil-Nashr.
- Shahrāzūrī. (1372 Sh). *Sharḥ Ḥikmat al-Ishrāq*. Tehrān: Mu’assasah-yi Muṭāla‘āt wa Taḥqīqāt Farhangī.
- Suhrawardī. (1373 SH). *Ḥikmat al-ishrāq*, Tehran, Mū’assasat Mutāla‘āt wa Taḥqīqāt Farhangī.
- Suhrawardī. (1375 SH). *Majmū‘ah Muṣannafāt Shaykh al-Ishrāq*. Tehrān: Mu’assasah-yi Muṭāla‘āt wa Taḥqīqāt Farhangī
- Ṭabāṭabā’ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1386 Sh). *Nihāyat al-Ḥikmah*. Qom: Mu’assasah Āmuzishī wa Puzhūhishī Imām Khomeynī (r). Markaz Intishārāt.
- Ṭabāṭabā’ī. (1438 AH). *Bidāyat al-Ḥikmah*. Qom: Jamā‘at al-Mudarrisīn fī al-Ḥawzah al-‘Ilmiyyah bi-Qom. Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī.



دانشگاه زنجان

تأملات فلسفی

شماره ۳۶۱۵-۲۵۸۸

شماره چاپی: ۵۲۵۲-۲۲۲۸



انجمن منطق و فلسفه اسلامی ایران

بررسی دیدگاه فیلسوفان مسلمان به وجود رابط از منظر زبان شناختی و هستی شناختی

حسین علیرمضانی^۱ | علی الله بداشتی^۲

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، ایران. رایانامه: moshahede@gmail.com

۲. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، ایران. رایانامه: a.bedashti@qom.ac.ir

چکیده: ارسطو در تحلیل قضیه تک موضوعی حمليه، رابط را لفظی می داند که گوینده با آن به «معنا»ی وابستگی بین موضوع و محمول اشاره می کند. «رابط» و «وجود رابط» از ابتدای تاریخ فلسفه اسلامی مورد توجه فیلسوفان مسلمان بوده است. دیدگاه های ابن سینا، شیخ اشراق، ابن رشد و خواجeh طوسی نسبت به وجود رابط، مشابه فارابی، «زبان شناسانه» است. نگاه هستی شناسانه در آثار میرداماد دیده می شود، اما ملا صدرا به طور کامل با این نگاه، فلسفه ی خود در تبیین آفرینش را بنا نهاده است. این نظریه در پابندی علامه طباطبائی به تبیین و روش ملاصدرا نیز مشهود است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی به دنبال یافتن شروع دغدغه ی هستی شناسانه از وجود رابط و بررسی این تغییر مسیر بوده است. نتیجه ی حاصل از این بررسی نشان داده که ظهور نگاه هستی شناسانه بین قرن هفت تا ده هجری رخ نموده است. ریشه ی این ظهور علاوه بر ترجمه ی لفظ به لفظ متون غیر عربی به عربی، الگوهای ذهنی و پیش فرض های متفکرین بوده است. لازم است پرداختن به رابط و وجود رابط محدود در بازی زبانی و لفظی و ذهنی بودن بماند تا بحث های فلسفی، آن را از آن چه هست دگرگون ننماید.

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ ها:

دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۶

بازنگری: ۱۴۰۴/۵/۱۲

پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۳

انتشار: ۱۴۰۵/۶/۱۵

واژگان کلیدی:

رابط، وجود رابط، موضوع و محمول، هستی شناسی، زبان شناختی

استناد: علیرمضانی، حسین؛ الله بداشتی، علی (۱۴۰۵). بررسی دیدگاه فیلسوفان مسلمان به وجود رابط از منظر زبان شناختی و

هستی شناختی. تأملات فلسفی ۱۶ (۳۸)، ۳۷۵-۴۰۹. <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2030105.2530>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه زنجان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2030105.2530>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

در نگاه فیلسوفان، از فارابی تا علامه طباطبائی، دو رویکرد نسبت به وجود رابط دیده می‌شود؛ یک رویکرد (که بین همه مشترک است) پرداختن به رابط در جملات حملی تک‌موضوعی است. آنچه از متن ارسطو فهمیده می‌شود این است که او نیز نگاه خاص هستی‌شناسانه^۱ به رابط ندارد؛ اما رویکردی که در فیلسوفان متأخر دیده می‌شود اضافه‌شدن یک نگاه جدید به این رابط (بین موضوع و محمول) است و آن نگاه، نگاه هستی‌شناسانه به وجود رابط است. «رابط» بر معنای بستن، محکم بستن و ثبات و پایداری دلالت دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۴۷۸، ج ۲). از همین ریشه است که «رابط الخیل» (انفال/ ۶۰) به معنی محل اقامت و ثبات لشکر (پاسگاه، قراول‌گاه) ساخته شده است. با توجه به معنی ریشه در زبان عربی، معنای «بستگی» و «پیوند» فارسی برای آن کاملاً مناسب است (دهخدا، ۱۳۷۳، ص. ۱۰۴۷۱، ج ۷). به لفظی که پیوند و بستگی بین

دو [یا چند] لفظ برقرار می‌سازد «رابط» گفته می‌شود. هر کلامی مشتمل بر خبر، چه در نفی و چه در اثبات، قضیه نام دارد و در اولین ساختار «تألیف» (کنار هم قرار دادن) آن، دو لفظ مستقل و یک لفظ دالّ بر تألیف وجود دارد. در زبان فارسی لفظ «است» این نقش را دارد، اما در زبان عربی، محض مجرد از ادوات یا وجود قرائن معنوی دالّ بر تألیف است (دهخدا، ۱۳۷۳، ص. ۱۰۲۷۴، ج ۷) و (الطوسی، ۱۳۶۱ش، ص. ۶۵ و ۶۶).

بیان خواجه در تعریف قول جازم و ساخت آن از الفاظ در منطق است، اما گفتار او پیشینه‌ای بس کهن دارد. فارابی بحث خود در مورد رابط جملات حملی را به ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ قبل از میلاد) منتسب می‌نماید. در بخش «پری‌ارمیناس»^۲ کتاب ارگانون - که منتسب به تدریس‌های ارسطوست - در مورد گفتار، جمله و ساختار قضیه‌های تک‌موضوعی توضیح داده شده است. قبل از بخش پری-ارمیناس، ارسطو به مقولات عشر^۳ پرداخته و بخش بعد مربوط به قیاس^۴ است. روند نوشتار، خردمندانه، از هسته فکر و اندیشه به

۳ فاطیغوریاس (Categories).

۴ آنالوطیقا

۱ Ontological.

۲ Περὶ Ἑρμηνείας. «پری‌ارمیناس» معادل «Interpretation» و معادل «گزارش، تفسیر» است که در عربی معادل «العبارة» را برای آن برگزیده‌اند.

سمت کارکرد عقلانی جملات و برهان سازی است.

ارسطو ابتدا در مورد واژه ها توضیح می دهد. اسم یا فعل [تامه] واژه ای است که معنی فی نفسه دارد (مانند انسان یا سفید) اما فعل [ادات ربط] معنی فی نفسه ندارد و نشان-دهنده یک ارتباط است و بدون اسم توانایی نشان دادن چیزی را ندارد، هرچند بدون آن ذهن شنونده منتظر گوینده برای اتمام گفتار می ماند.^۱

ارسطو بعد از توضیح در مورد اسم و فعل، ساختار کامل حاصل از ترکیب اسم و فعل (تامه یا ناقصه) را جمله^۲ می نامد. درست است که جمله ها معنی دارند، اما هر جمله ای قضیه^۳ نیست. قضیه جمله ای است که ذاتاً

متضمن معنای درست یا نادرست است. ادامه مقاله پری/ارمینیا س به سورهای قضیه، عکس قضیه و دیگر مباحث قضیه می پردازد (Aristotle, 1938: 114-121). کلام ارسطو به گونه ای مانیفست فیلسوفان و متفکرین مسلمان شده و آنها نیز در بررسی گفتار، قضیه و دیگر امور مرتبط به آن روش ارسطو و ساختار او را پذیرفته و بسط داده اند. بر اساس نقل فارابی، نظر ارسطو بر این است که قول جازم به کلمه ای نیاز دارد که یا خودش محمول است و یا به خاطر غیر خود، محمول است؛ پس وقتی به عنوان مثال می گوئیم «زید موجود عادلاً» این جمله به شرط جازم بودن، موضوع و محمول دارد (و «موجود» از ادات است) و معادل همان «زید

* Verbs by themselves, then, are nouns, and they stand for or signify something, for the speaker stops his process of thinking and the mind of the hearer acquiesces. However, they do not as yet express positive or negative judgements. For even the infinitives "to be", "not to be", and the participle being are indicative only of fact, if and when something further is added. They indicate nothing them-selves but imply a copulation or synthesis, which we can hardly conceive of apart from the things thus combined

۲ Sentence.

۳ Proposition.

۱ * τὰ μὲν οὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ τὰ ῥήματα ἔοικε τῷ ἄνευ συνθέσεως καὶ διαιρέσεως νοήματι, οἷον τὸ ἄνθρωπος ἢ λευκόν, ὅταν μὴ προστεθῇ τι.

* A noun or a verb by itself much resembles a concept or thought which is neither combined nor disjoined. Such is "man", for example, or "white", if pronounced without any addition.

* αὐτὰ μὲν οὖν καθ' αὐτὰ λεγόμενα τὰ ῥήματα ὀνόματά ἐστι καὶ σημαίνει τι, (ἴστησι γὰρ ὁ λέγων τὴν διάνοιαν, καὶ ὁ ἀκούσας ἡρέμησεν, — ἀλλ' εἰ ἔστιν ἢ μὴ οὐπω σημαίνει· οὐ γὰρ τὸ εἶναι (to be, (استین) ἢ μὴ εἶναι (not to be) σημειόν ἐστι τοῦ πράγματος, οὐδ' ἐὰν τὸ ὄν εἴπῃς ψιλόν. αὐτὸ μὲν γὰρ οὐδέν ἐστιν, προσημαίνει δὲ σύνθεσιν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγκειμένων οὐκ ἐστι νοῆσαι.

عادل» است که بدون ادات وجود رابط ساخته شده است. با این حساب، حمل خود «موجود» هم بر موضوعی درست خواهد بود (به عنوان کلمه، نه به عنوان ادات و رابط) و دیگر صواب نیست گفته شود «زید یوجد موجوداً عادلاً». این حالت در تمام زبان‌ها هست؛ در هر زبانی الفاظی برای ربط هست که بر گذشته و حال و آینده دلالت دارند (لابشرط زمان هستند). در یونانی «استین» و «اون» و در فارسی «است» و «هست» بدون دلالت زمانی خاصی، بر ارتباط محمول بر موضوع دلالت دارند. در جایی که کلمه‌ای به عنوان رابط به کار رفته و دلالت زمانی خاصی هم دارد، باید با توجه به طبیعت شیء مورد گفت‌وگو در مورد درستی یا نادرستی قضیه قضاوت کرد.^۱ بنا بر این بیان، پس آنجایی که ارسطو تأکید بر کاربرد «کلمه» کرده است، نباید مانند بعضی مفسرین به اشتباه افتاد و وجود رابط را با معنی اسمی (و هستی‌شناسانه) در نظر گرفت، بلکه باید آن را ادات (رابط) فهم کرد (فارابی، ۱۴۰۸ق، ص. ۳۲-۳۹، ج ۲).

با توجه به بیان ارسطو و فارابی، این سؤال به ذهن خطور می‌نماید که از آغاز بحث‌های فلسفی در مورد وجود رابط، آیا دغدغه هستی‌شناسانه نسبت به تحلیل آن وجود نداشته است؟ اگر نگاه هستی‌شناسانه به وجود رابط مرسوم نبوده است، از چه زمانی چنان نگاهی وارد عرصه تحلیل‌های فلسفی گشته است؟ آیا این نگاه نقاط نیازمند تأمل دارد یا خیر؟ برای رسیدن به پاسخ این سؤالات به خلاصه‌ای از تبیین‌های فیلسوفان با توجه به تقدم و تأخر زمانی آنها می‌پردازیم.

درباره «وجود رابط» پژوهش‌های متعددی انجام گرفته است. از جمله «بررسی تمایز هستی‌شناسی حکمت متعالیه از حکمت مشایی و اشراقی بر پایه وجود رابط و مستقل» (شکر و دیگران، ۱۴۰۰) که به وجه تمایز هستی‌شناسی حکمت متعالیه صدرایی نسبت به دو مکتب مشایی و اشراقی پرداخته و تفاوت این دو مکتب در نگاه به وجود رابط را بیان کرده است و به تعبیری، تفاوتی در این دو مکتب نسبت به وجود رابط یافته است.

۱ مثلاً اگر گفته شود «قُطر روبروی اضلاع بود یا خواهد بود»، در این جا طبیعت شیء اقتضا دارد مستقل از زمان به این قضیه نگاه شود. اما اگر گفته شود «این آب شفاف

بود» (در حالی که الآن نیست) و این قضیه صادق با شد، دیگر قضیه‌ی «این آب شفاف است» صادق نیست و این صدق و کذب هم به نسبت طبیعت شیء دانسته می‌شود.

مقاله «بررسی رابط و یا رابطی بودن ممکنات از نظر جلال‌الدین دوانی» (کاکایی و دیگران، ۱۳۹۸) به نوعی دو نگاه متفاوت به وجود رابط را مورد بررسی قرار داده ولی آنها را قابل تطبیق یافته است. نوشتار «تأملی نقادانه درباره وجود رابط و مستقل با تأکید بر آرای استاد جوادی آملی» (شاملی و دیگران، ۱۳۹۸) در سازگار نمودن تقسیم چندوجهی وجود، یعنی «فی نفسه و فی غیره»، تلاش نموده است اما همچنان نگاه صدرایی و اصالت وجودی نسبت به وجود رابط را حفظ نموده است. پژوهشگران در مقاله «وجود رابط» (دینانی، ۱۳۸۰)، مقاله «نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی» (شکر، ۱۳۹۱) و مقاله «وجود رابط و رابطی و قاعده محمول» (میردامادی، ۱۳۹۲) نگاهی هستی‌شناسانه به وجود رابط دارند. مقاله «تقریب نظر ابن‌سینا و ملاصدرا درباره وجود رابط و رابطی» (کرد فیروزجایی و دیگران، ۱۳۹۸) تلاش کرده تا نگاه هستی‌شناسانه نسبت به وجود رابط را به ابن‌سینا نسبت دهد. مقاله «نقد و بررسی مبانی اثبات «وجود رابط»» (افضلی، ۱۳۹۵) به خلط احکام ذهن و عین در تحلیل هستی‌شناسانه

وجود رابط در نقد خود پرداخته است. مقاله «دلالت واژه هو بر وجود رابط در زبان عربی عصر نزول؛ خوانشی منطقی-تاریخی از آثار فارابی و ابن‌سینا» (ستوده نیا و دیگران، ۱۳۹۹) به جنبه زبانی بودن وجود رابط دقت داشته و اثر آن در کشف معانی قرآن را مورد توجه قرار داده است. به نظر می‌رسد پرداختن به زمینه طرح مسأله وجود رابط و جنبه زبان‌شناختی آن همچنان نیازمند پژوهش و مطالعه است که از اهداف انجام این پژوهش است.

نگاه فارابی به «وجود رابط»^۱

فارابی (قرن چهارم هجری) در کتاب *الحروف*، وجود رابط را در خود اسم و در جایی که محمول بر موضوع حمل می‌شود معرفی کرده است. «معنی» بودن - که همان رابط است - همانی است که محمول را، «محمول» بر موضوع می‌کند. به خاطر بودن چنین معنی‌ای است که می‌توان گفت «زید انسان است» اما نمی‌توان گفت «او انسانیت است».

وجود رابط هم در تعریف حدی یا

۱ دلیل نگارنده در پرداخت مبسوط‌تر به کلام فارابی، جایگاه مهم او به عنوان یکی از نقاط شناخته‌شده در اتصال تفکر فلسفی یونانیان به تفکر فلسفی مسلمانان است.

رسمی (ما هو) و هم در حمل عَرَضیات وجود دارد اما شکل هایش در این دو متفاوت است و به جای هم استفاده نمی شوند؛ اما «شکل» (صورت) کاربرد این وجود با توجه به ساختار زبان و وضع کلمه در زبان، ممکن است باعث یکسانی کاربردش در تعریف و در حمل عرضیات بشود. وجود رابط در سؤال‌های «ما» در یک حالت دیگر (حمل معنی مشتق) نیز هست که با تعریف حدی متفاوت است. فارابی تلویحاً به در نظر گرفتن وجود رابط در زبان یونانی نیز اشاره می کند (فارابی، الحروف، ۱۹۸۶م، ص. ۸۱ و ۸۲).

فارابی بعد از توضیح در مورد کلمه «موجود» (اشتقاق از وجود و وجدان) و کاربرد آن در زبان جمهور عرب و کاربرد آن در «عنوان دادن» به حصول چیزی برای چیزی، به کاربرد معادل‌های این کلمه در زبان‌های دیگر نیز اشاره می کند. توضیح او نشان می دهد که «یافت» در زبان فارسی معادل «وجود» و «وجدان» و «یافته» معادل «موجود» است؛ سپس تأکید می کند که با وجود تفاوت الفاظ در زبان‌های مختلف برای معادل «موجود» و «بودن»، آن الفاظ برای «دلالت بر اشیا (چیزها)» و «دلالت ارتباط بین خبر و مُخَبَّر عنه» و ربط بین محمول و موضوع

به کار می رود. در زمان انتقال فلسفه به عرب-زبانان، «استین» یونانی یا «هست» فارسی در علوم نظری و منطق به کار می رفته است، اما به دلیل نبود لفظ معادل آنها در زبان عربی، بعضی عرب‌زبانان استفاده از لفظ «هُوَ» بین مبتدا و خبر را برای معادل آن الفاظ انتخاب کردند و بدین ترتیب، «هو» را در ترجمه هر متنی که «هست» فارسی به کار رفته بود برگزیدند و مصدر «هویه» را از آن ساختند (آنچنان که از دیگر کلمات مانند «انسان»، مصدر «انسانیت» ساخته می شود). البته این کاربرد شبیه جایگاه ضمیر شآن در زبان عربی است. بدین ترتیب، هر جا «هست» فارسی به کار رفته بود، مترجمین لفظ «هو» را در متن عربی به کار بردند. بعضی دیگر استفاده از «موجود» را برگزیدند و به جای «هویه» نیز «وجود» را به کار بردند. ایشان در قضایایی که محمول آنها اسمی است از لفظ «کائن» استفاده می کردند و از «موجود» در دلالت اشیا (به طور کلی) و در ارتباط بین اسم محمول و موضوع سود می بردند. بدین صورت، استفاده از «وجود» در ترجمه به عربی به جای «هستی» فارسی، در متون عربی جا باز کرد.

با توجه به تخیل و در نظر گرفتن معنای

مصدوری در هر لفظ مشتق، در کاربرد «موجود» برای اشیا دلالتی بر «وجود» هست با این که به آن تصریح نشده است؛ حتی وقتی از خود کلمه «موجود» نیز استفاده نشود، نفس استفاده از موضوع باعث در نظر گرفتن لفظ «موجود» در هر «چیز» است با این که به آن تصریح نمی شود. پس به هر حال «وجود» در هر موضوعی (چه آن موضوع «موجود» مشتق باشد یا نباشد) در نظر گرفته می شود. بدین ترتیب، «وجود» مانند عَرَض در موضوع است و «بودن» (هستی شناختی) رابطه موضوع و محمول در واقع حاصل خود موضوع است (یعنی چون موضوع هست، رابطه بین موضوع و محمول هم در نظر گرفته می شود). شاید هم بتوان این «وجود» را به خود گوینده نسبت داد؛ آنچنان که در جملاتی مانند «من او را چنین و چنان یافتم» این گوینده است که موضوع قرار گرفته است.^۱ سزاوار آن است که صرفاً کاربرد لفظ در نظر گرفته شود و به منبع اشتقاق (معنی وجود) توجهی نشود. به این ترتیب آنچه اشتقاق بر آن دلالت می کند (وجود، چه هستی شناسانه و چه ادبی) در

کاربرد لفظ نخواهد بود؛ مانند کاربرد کلمه «شیء» که منبع شیئیت آن در کاربرد لفظی در نظر گرفته نمی شود.

عده ای متوجه وجود مغالطه ای در استعمال «هو» و ساخت مصدر «هویه» از آن شده اند و به همین خاطر از کاربرد آنها و هم ترازای آنها با «موجود» و «وجود» اجتناب ورزیده اند؛ چرا که در چنین کاربردهایی، نیاز به اسم هست (و «هو» ای که به جای رابط جملات فارسی یا یونانی ترجمه شده، دیگر اسم نیست، بلکه از ادات است) تا بتوان از آن مصدر ساخت؛ اما اگر آن را به عنوان اسم به کار ببریم، می توان مصدر «هویه» را از آن بسازیم. در مورد «موجود» نیز باید به این نکته توجه کرد؛ اگرچه در ترجمه، نقش ادات را به خود خواهد گرفت (با اینکه ساختار آن ساختار اشتقاق از مصدر است)، اما نباید آن سریان مصدر اشتقاق (وجود) را در کاربرد کلمه «موجود» در نظر بگیریم.

فارابی توضیحی مشروح در مورد کاربردهای لفظ «موجود» در فلسفه داده و یکی از کاربردهای خاص آن را در قول های

۱ این تحلیل فارابی مهم و جالب است. او در اینجا به تفاوت جملات حملیه ای که موضوع آن خود گوینده است با جملاتی که گوینده به موضوعی غیر خود اشاره کرده است توجه نموده و چنین به نظر می رسد که به خاطر

سیطره نگاه موضوع -محمولی ارسطویی به جملات و گزاره ها، او مجبور است جملاتی که ساختار حملی ندارند را نیز با عینک تحلیل موضوع -محمول ببیند.

جازم موجب به عنوان «رابط» محمول به موضوع برمی‌شمرد که «ایجاب» چیزی برای چیزی از این کاربرد حاصل می‌شود. «موجود» در چنین قضایایی بر «ایجاب» دلالت دارد نه بر ماهیت موضوع یا محمول؛ حتی کاربرد «موجود» در اینجا (که رابط بین موضوع و محمول است) دلالتی بر اتصاف ماهیت خارج از نفس موضوع به محمول نیز ندارد. برای مثال اگر بگوییم «اومیرس موجود شاعراً» (اومیرس شاعر است) قضیه‌ای صادق گفته‌ایم؛ چراکه معنی «موجود» در این قضیه، به معنی وجود (به معنی هستی‌شناختی) نیست؛ بلکه این «موجود» لفظی است که در آن، موضوع در محمول یا محمول در موضوع (یا به‌طور خلاصه چیزی در چیزی) می‌آمیزد و این آمیختگی نیز چیزی جز «نسبت» نیست. لفظ، رابطه دو ماهیتِ دو امر است که یکی به دیگری اضافه شده است و به معنی خارج نفس (هستی‌شناسانه) نیست، صرفاً در جایی است که دو چیز به هم نسبت داده می‌شوند (اضافه می‌شوند) و قضیه ساخته می‌شود.

بر همین اساس است که رابط هم در قضیه صادق و هم در قضیه کاذب و هم در قضیه‌ای که صدق و کذب آن را نمی‌دانیم

به کار می‌رود. همچنین رابط، هیچ تضمینی برای وجود خارجی (هستی‌شناختی) موضوع و محمول نمی‌سازد و فقط انتساب موضوع و محمول به هم را ضمانت می‌کند. به‌خاطر عدم توجه به این نکته است که بعضی گمان کردند «موجود» در قضیه (که رابط است) وجود خارج نفس (هستی‌شناسانه) موضوع را نیز واجب می‌نماید و به‌همین خاطر صدق ایجاب محمول برای موضوع را مبتنی بر وجود هستی‌شناسانه موضوع نمودند. این بی‌توجهی در واقع حاصل ندانستن «اشتراک لفظ» بودن «موجود» در اینجاست و استفاده از آن به عنوان رابط، دخیلی به وجود خارج نفس (هستی‌شناختی) موضوع و محمول ندارد (فارابی، الحروف، ۱۹۸۶م، ص. ۱۱۰-۱۲۸).

فارابی در کتاب *المنطقیات* نیز زبانی- بودن وجود رابط را توضیح داده است. او پس از توضیح در مورد استفاده از «کان» در جملات ماضی، تأکید می‌نماید که این لفظ بر «وجود» (هستی‌شناختی) دلالتی ندارد و فقط به خاطر ساختار زبان عربی است که برای ساخت فعل ماضی (قبل از فعل مضارع)، از این لفظ در عبارت استفاده می‌شود. او در شرح کلام ارسطو، روشن

می‌سازد که «وجود» و دیگر کلمات (مانند «یوجد» و «وجد») در جملات به «معنی» رابط است و بر هیچ چیز دیگری دلالت ندارد و تنها نشان یک ترکیب یا اضافه است و بدون موضوع و محمول قابل فهم نیست. توجه به اشتراک این لفظ در کاربردها مهم است؛ این توجه نشان می‌دهد که در قضیه «زید یوجد موجوداً» تکراری صورت نگرفته و «یوجد» فقط نشانه ربط بین موضوع و محمول است. پاسخ فارابی به یک مسأله چالش‌برانگیز در مورد وجود رابط نیز در خور توجه است؛ اگر وجود رابط نسبتی با محمول دارد، خود نیاز به وجود رابط دیگری دارد و این امر به تسلسل بی‌انتهای منجر می‌شود؛ اما معنی رابط در جملات حملیه، از معقولات ثانی است و به همین دلیل در نظر گرفتن تکرار (و در نتیجه تسلسل) برای آن اشکالی به وجود نمی‌آورد. از بیانات فارابی چنین به دست می‌آید که او به جنبه هستی‌شناختی وجود رابط پرداخته است و نگاه او جنبه زبان‌شناسانه^۱ دارد.

نگاه ابن سینا به «وجود رابط»

نگاه زبان‌شناسانه در آثار ابن سینا (قرن پنجم

هجری) نیز مشهود است. او در بخش منطق کتاب الشفاء، به الفاظ مفرد و چگونگی دلالت و کاربرد آنها، اسم، فعل و ادات پرداخته و سپس به تألیف الفاظ مفرد و ساخت «قول» نگاه می‌کند. از تألیف الفاظ، قول به دست می‌آید که دلالت بر آن چه در نفس می‌گذرد دارد. تألیف الفاظ گاه برای بیان حد و رسم و گاه برای تمنی، ترجی، تعجب و ... است؛ اما آنچه در علوم لازم است، همان اقوالی است که در حدود و رسوم در ساختار «خبری» ظاهر می‌شود. این همان قول «جازم» است که صادق یا کاذب است.^۲ قول جازم حملی در زبانی یونانی نیاز به کلمات وجودی دارد. در زبان یونانی این کلمات بر نسبت و نیز زمان دلالت دارند؛ مانند «کان» و «یکون» که در جملات شرطی عربی به کار می‌روند و علاوه بر نسبت، بر زمان هم دلالت دارند (ابن سینا در بعضی مواقف مقاله اول، اشاره به اختلافات زبان یونانی و عربی در اطلاعات و کاربردها دارد)؛ اما در زبان عربی برای قول جازم حملی، نیازی به کلمات وجودی نیست. کلمات وجودی مانند «صار»، «یصیر»، «کان» و

۲ البته شیخ‌الرئیس در اشارات، صدق و کذب را به «گوینده» قول نسبت می‌دهد نه خود قول (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۴).

۱ Linguistic.

«یکون» به طور مطلق بر بودن دلالت ندارند بلکه بر «نسبت» بین امری و موضوع مورد گفت و گو دلالت دارند. دلالت این «ادوات» بر معنا، ناقص است؛ چراکه شنونده بعد از شنیدن آن همچنان منتظر گوینده برای ادامه گفتار می ماند.

اما به هر حال، قضیه حملی با سه امر کامل می شود: معنی موضوع، معنی محمول و نسبت بین آنها. نسبت همان کارکرد «ذهن» در «عقد»، «علاقه» و «اجتماع» (ابن سینا، ۱۳۷۵ش، ص. ۱۷) بین موضوع و محمول به ایجاب یا سلب است. چون لفظ برای دلالت بر آن چه در نفس است به کار می رود، پس برای این عقد و نسبت نیز نیاز به لفظی برای دلالت پیش می آید. این لفظ همان «رابطه» است که حکم آن، مانند ادوات است. با توجه به الفاظ، اگر رابطه در لفظ قضیه گفته شود، قضیه سه بخشی و اگر گفته نشود، دوبخشی در نظر گرفته می شود. حقیقت ایجاب، حکم به وجود محمول برای موضوع است و وجود موضوع در ایجاب لازم است؛ چه در خارج و چه در ذهن، چراکه برای معدوم صفتی حاصل نمی شود.

در قضیه سالبه، حرف سلب به رابطه ملحق می شود تا سلب علاقه و «لا ثبوت» بین

محمول و موضوع در قضیه نشان داده شود (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ص. ۶۶). البته در زبان عربی گاه رابطه بر اساس حس و دریافت ذهن از معنی آن، حذف می شود. آن زمان که رابطه در قول مذکور است، گاه در «قالب» اسم -مانند «هو»- ظاهر می شود. این «هو» در اینجا دیگر به معنای خودش دلالت ندارد، بلکه از حالت اسمی خارج شده و به ادوات ملحق شده است. رابطه مذکور در قول گاهی نیز به صورت فعل در زبان عربی می آید: زیدُ کان کذا، زیدُ یکون کذا. در اینجا با آنکه این الفاظ در نفس خود حامل معنی زمانی هستند، اما از آنها دلالت حمل محمول بر موضوع فارغ از زمان به دست می آید؛ مانند جایی که گفته شود «کان الله غفوراً رحیماً». لازم به ذکر است که اگر لفظ «موجود» برای بیان رابطه استفاده شود باز در حکم ادوات است و نباید از آن معنی هستی شناختی دریافت کرد و به مغالطه اشتراک لفظ افتاد. چنانکه اگر گفته شود: «أومیرس موجود شاعراً» به این معنی نیست که «إن أومیرس هو الموجود الذی ذلک الموجود یکون شاعر». زبان فارسی اما مانند زبان یونانی است که در هر حالتی لفظ دال بر نسبت در قول جازم وجود دارد چه با لفظ

«است» چه حتی با حرکت فتحه [کسره] بر محمول: فلانی چنین [فلانی چنین] (ابن سینا ح. ب، ۱۴۰۴ق، ص. ۱-۴۰ و ۷۷-۷۶ و ۱۰۹) و (ابن سینا ح. ۱۳۷۹ش، ص. ۲۶).

این گفتار ابن سینا نشان می‌دهد که او نیز به جنبهٔ زبانی و لفظی و دلالت آنها در رابط پرداخته و در اینجا اصطکاک با رویکرد هستی‌شناسانهٔ وجود رابط ندارد.

نگاه شیخ اشراق به «وجود رابط»

توقع ما از شیخ اشراق (قرن ششم هجری) نیز نگاه زبان‌شناسانه است. او فیلسوفی است که با پرداختن به وجود به عنوان یک حقیقت خارجی سر ناسازگاری دارد؛ پس بی‌شک از او انتظار نمی‌رود تا نگاهی هستی‌شناسانه به رابط داشته باشد.

او در حکمهٔ الاشراق در مورد قضیهٔ حملیه می‌گوید: قضیهٔ حملیه زمانی ساخته می‌شود که «موضوع» و «محمول» و «نسبت» بین آن دو در قضیه باشد. با بودن و در نظر گرفتن نسبت است که قضیه، قضیه می‌شود. لفظی که بر نسبت دلالت دارد «رابطه» نامیده می‌شود که در بعضی زبان‌ها حذف می‌شود اما به جای آن چیزی وارد می‌گردد که به طریقی نسبت را نشان می‌دهد؛ مانند «زید کاتب» و «زید هو کاتب». سلب در قضیه نیز

به معنی قطع رابطه بین موضوع و محمول است. لفظ سلب در زبان عربی بر رابطه مقدم می‌شود تا این قطع را نشان دهد؛ چنانکه گفته می‌شود «زید لیس هو کاتباً»؛ البته حالتی نیز هست که نسبت بین موضوع و محمول خود سلب است؛ مانند «زید هو لا کاتب». در این قضایا رابطه جزء موضوع یا محمول است (اگر رابطهٔ سلب، جزء محمول باشد قضیهٔ معدوله نامیده می‌شود). حکم ایجابی ذهنی بر اساس یک ثابتی در ذهن شکل می‌گیرد و حکم ایجابی برای اعیان، بر یک ثابتی در عین ثبوت می‌یابد (سهروردی، ۱۳۷۳ش، ص. ۲۵-۲۷) و (سهروردی، ۱۳۷۵ش، ص. ۱۵۶، ج ۴). بدین معنی که برای حکم، به نحوه‌ای از تقرر و ثبوت (ذهنی یا خارجی) نیاز است. این بیان سهروردی همان قاعدهٔ فرعیه است که در نقد برخی مشائیان آورده است؛ چراکه آنان بر این نظر بودند که فقط قضیهٔ موجه، وجود موضوع را (در ذهن یا در خارج) اقتضا دارد نه قضیهٔ سالبه (شهریزی، ۱۳۷۲ش، ص. ۷۵).

وجود بر اعراض، جواهر و مرکب از آنها به یک معنی واقع می‌گردد و آن هم معنی معقولی اعم از همهٔ آنهاست. ماهیت نیز همین‌طور است و حمل ماهیت یا وجود، عقلی صرف است. وقتی وجود حاصل

می‌شود به آنچه وجود برایش حاصل شده [ماهیت]، موجود گفته می‌شود (العرض موجود، الجوهر موجود)؛ اما اگر موضوع «موجود» وجود باشد (الوجود موجود)، دیگر معنی موجود با معنی موجود در اعراض و جواهر یکی نیست (در غیر این صورت، یعنی یکسانی معنی موجود در وجود و اعراض و جواهر، باید برای وجود، وجود دیگری باشد و این به تسلسل می‌انجامد؛ آنچنان که بعضی از مشائیان حصول وجود برای وجود را گمان برده‌اند و به مشکل تسلسل برخورد کرده‌اند). بدین ترتیب مفهوم وجود با مفهوم موجود (حصل له الوجود) نیز یکسان نیست و وجود مفهومی در ذهن بوده و در اعیان و خارج حصولی ندارد.

بعضی مشائین گمان بردند که چون ماهیت را می‌توان بدون وجود تعقل نمود (یعنی وجود ذاتی ماهیت نیست)، پس وجود در خارج و اعیان، زائد و وارد بر ماهیت است و به همین دلیل همه امور الاهیات را بر وجود بنا کرده‌اند (به خاطر پرداختن به حقیقت واجب و مبدأ ممکنات)، در حالی که وجود با معانی مختلفی به کار می‌رود که صرفاً در اعتبار عقلی یکسان هستند؛ مانند آنجا که وجود برای نسبت‌ها و رابطه‌ها و ذات‌ها به کار

می‌رود اما به یک معنی نیست؛ مثلاً گاهی برای نسبت بین اشیا به کار می‌رود و به عنوان نمونه گفته می‌شود «الشیء موجود فی البیت» (شیء در خانه است)، یا «فی السوق» (شیء در بازار است)، یا «فی الذهن»، «فی العین»، «فی الزمان» و یا «فی المكان». در تمام این کاربردها لفظ وجود همراه با «فی» یک معنی دارد. گاهی نیز وجود در رابطه به کار می‌رود؛ آنجا که گفته می‌شود «زید یوجد کاتباً» و گاهی برای ذات به کار می‌رود و گفته می‌شود «وجود الشیء». در تمام این کاربردها، وجود، اعتباری عقلی است برای ماهیت خارجی و به ماهیت اضافه می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۳ش، ص. ۶۶ و ۶۷) و (الشیرازی، ۱۳۸۳ش، ص. ۱۸۶ و ۱۸۷).

این نقل از سهروردی نشان می‌دهد که توقع ما از او، دور از واقعیت نبوده است و نگاه او به رابط صرفاً یک کاربرد لفظی و دلالت عقلی مفهومی است.

بیانی از ابن رشد حول «وجود رابط»

پرداختن به نگاه ابن رشد (قرن ششم هجری) از سه جنبه مفید است:

* اگر ابن رشد نگاهی هستی‌شناسانه (یا دست‌کم متفاوت با نگاه لفظی و دلالتی) نسبت به رابط داشته باشد، در ترجمه و یا

شرح او از کلام ارسطو دیده می‌شود.

* او متن یونانی ارسطو را به عربی ترجمه کرده و طبیعی است اگر نگاه هستی‌شناسانه در گفتار ارسطو باشد (و به فرض به ما نرسیده باشد) باید در ترجمه او نمود داشته باشد.

* می‌توانیم ترجمه و شرح او (که حامل توضیح در مورد رابط در ساختار زبان عربی نیز هست) را با تبیین فارابی مقایسه نماییم و به گونه‌ای گفتار فارابی را صحت‌سنجی نموده و تأیید کنیم.

ابن رشد در ترجمه بخش پنجم پری-ارمیناس می‌گوید: نیاز به فعل یا قائم مقام فعل در زبان عربی مانند «یوجد» است. بدین ترتیب سه معنی در قول جازم خواهد بود: موضوع، محمول و «نسبت»ی که بین موضوع و محمول رابطه برقرار می‌کند و به تطابق با این سه معنی سه لفظ در قول جازم خواهد بود؛ لفظ دلالت‌کننده بر موضوع، لفظ دلالت‌کننده بر محمول و لفظ دلالت‌کننده بر نسبت. لفظ دال بر نسبت ممکن است نسبت را در گذشته، حال یا آینده نشان دهند و یا اصلاً ارتباطی به زمان نداشته باشد که همان حمل «ضروری» است. در زبان عربی لفظی برای چنین ارتباطی (لابشرط زمان) وجود ندارد اما در زبان‌های دیگر وجود دارد. آنچه

در عربی به رابطه (لابشرط زمان) نزدیک است آن چیزی است که لفظ «هو» بر آن دلالت دارد؛ مانند «زید هو حیوان» یا «زید موجود حیواناً» (ابن رشد، ۱۹۸۱م، ص. ۶۸). از رابط معنی مستقل فهمیده نمی‌شود چرا که رابط بر ترکیب محمول با موضوع دلالت دارد و فهم ترکیب به ناچار نیاز به فهم چیزهایی دارد که ترکیب یافته‌اند. بدین ترتیب فعل (کلمه) یا خود به تنهایی قابل فهم هستند (فعل‌های تامه) یا به تنهایی قابل فهم نیستند (فعل‌های ناقصه). این قسم اخیر همان رابطه‌ها هستند که «روابط وجودی» [وجود رابط] نامیده می‌شوند (ابن رشد، ۱۹۸۱م، ص. ۶۴).

در این گفتار ابن رشد نیز اثری از نگاه هستی‌شناسانه به رابط جملات حملی دیده نمی‌شود. بیان او توجه به لفظ رابط و کاربرد زبانی آن است.

شرح خواجه نصیرالدین طوسی در «وجود رابط»

علاوه بر آنچه از خود ابن سینا نقل شد، توجه به گفتار خواجه نصیرالدین طوسی (قرن هفتم هجری) به عنوان یکی از شارحان مهم ابن سینا درخور اهمیت است؛ چرا که شرح خواجه می‌تواند نشان بدهد آیا برداشت ما در مورد

زبانی بودن نگاه ابن سینا صحیح است یا خیر؟
آیا شرح خواجه رگه‌ای از نگاه هستی‌شناسانه
ابن سینا به رابط دارد؟

خواجه در شرح کلام ابن سینا در
الإشارات و التنبيهات می‌گوید: بدان که
رابطه در معنی ادات است. چون معنای آن در
اجزای قضیه تحصیل می‌یابد. گاهی به صیغه
اسمی می‌آید (مانند «هو» در «زید هو کاتب»)
و گاهی به صیغه کلمه وجودی (مانند «یوجد»
در «زید یوجد أن یكون کاتباً») و گاهی نیز
در بعضی زبان‌ها حذف می‌شود. با توجه به
کاربرد [لفظی] رابطه، فرق بین قضیه سالبه و
قضیه معدوله نیز روشن می‌گردد (رفع ربط
قضیه را سالبه و پیوستن ربط به عنوان جزئی
از محمول قضیه را معدوله می‌نماید)
(الطوسی ا.، ۱۳۷۵ش، ص. ۱۲۵-۱۲۷، ج ۱).
از کلام علامه حلی -به عنوان
تربیت یافته روش فلسفی کلامی خواجه- نیز
چنان برداشتی می‌توان داشت. علامه حلی
(قرن هشتم هجری) در شرح بیان خواجه: «و
إذا حمل الوجود أو جعل رابطه، تثبت موادّ
ثلاث فی أنفسها جهات فی التعقل دالّة علی
وثاقه الربط و ضعفه هی الوجوب و الامتناع و
الإمكان» می‌گوید: وجود گاهی خودش
محمول قرار داده می‌شود، مانند «الإنسان

موجود» و گاه رابطه بین موضوع و محمول
است مانند «الإنسان یوجد حیواناً». در هر
دوی این نسبت‌ها (نسبت محمول به موضوع)
کیفیت مطرح است. این کیفیت وقتی در
نفس الأمر أخذ شود ماده، و اگر در عقل و
آن چه عبارات بر آن دلالت دارند أخذ شود
جهت نام دارد. عدم نیز همین طور است؛ گاه
خودش محمول قرار می‌گیرد و گاه رابطه
می‌شود. مانند «الإنسان معدوم» و «شریک
الباری معدوم» (حلی، ۱۴۱۳ق، ص. ۴۵ و ۴۶)
(تناظر بین موجود و معدوم در کلام علامه
قابل توجه است).

همچنین در شرح این عبارت خواجه «ثم
الوجود و العدم قد یحملان و قد یربط بهما
المحمولات»، چنین می‌فرماید: وجود و عدم
گاه بر ماهیت حمل می‌شوند (مانند «الإنسان
معدوم» یا «الإنسان موجود») و گاه رابطه قرار
می‌گیرند (مانند «الإنسان یوجد کاتباً» یا
«الإنسان تعدم عنه الکتابة»). وجودی که نقش
رابطه را دارد رابطه ثبوت و وصل و عدم در
نقش رابطه، رابطه سلب و فصل است. علامه
در شرح کلام خواجه در مورد معنی حمل
تأکید می‌کند که وقتی وصفی بر موصوفی
حمل می‌شود منظور و معنی آن نیست که
ذات محمول بعینه همان ذات موضوع است؛

چون در غیر این صورت دیگر حمل و وضعی باقی نخواهد ماند. البته منظور ما تباین محض موضوع و محمول هم نیست. حمل به معنی اتحاد بین موضوع و محمول از جهت و تغایر بین آنها از جهت دیگر است. به عنوان مثال وقتی گفته می شود «الضاحک کاتب» منظور و معنی آن است که «آن شیء که به آن ضاحک گفته می شود، شیئی است که به آن کاتب نیز گفته می شود». در اینجا وجه اتحاد انسان بودن هر دو و وجه تغایر، ضحک و کتابت است. با این شرح روشن است که تغایر بین محمول و موضوع به قیام یکی بر دیگری مانند قیام عَرَض به محل نمی انجامد (حلی، ۱۴۱۳ق، ص. ۷۰-۷۱).

از این بیانات چنین برمی آید که خواجه- نصیر و علامه حلی (و ابن سینا) رابط را در همان ساختار ارسطویی (جزء سوم جمله حملیه) مورد توجه قرار داده اند.

نگاه میرداماد به «وجود رابط»

در نظر میرداماد (قرن یازدهم هجری) به روشنی نگاه هستی شناسانه به رابط دیده می شود. با توجه به کلام او، این نگاه بین فیلسوفان عصر او نیز رایج بوده است. او می گوید: «وجود رابطی» بین دو معنی اشتراک لفظ دارد:

۱) وجودی که در برابر «وجود حمل شده» (که در مبحث مواد کاربرد دارد) است و در هلیه حملیه واقع می شود. معنی این وجود رابطی نیز «چیزی» بودن وجود چیزی است («وجود حمل شده» تحقق و بودن و هستی چیزی است) و متباین با حقیقت نوعیه «وجود حمل شده» است.

۲) وجودی که یکی از اعتبارات وجود چیزی است و از حقایق نوعیه و فی نفسه است. معنی این وجود رابطی، «تحقق فی نفسه شیء» است اما این معنی بر این اساس است که یا ناعت چیزی باشد، یا در محل باشد، یا نزد چیزی حاضر باشد. «فی نفسه» که گفته می شود بر این اساس است، نه آن که لذاته باشد. پس به معنی چیزی بودن چیزی نیست. این وجود رابطی در گفتارهایی مانند «وجود سفیدی در جسم است»، یا «وجود معلول برای علت است»، یا «وجود معلوم نزد عالم است» خود را نشان می دهد. وجود سفیدی در این عبارات فی نفسه است، اما در جسم؛ چرا که وجود عرض همان بودنش در موضوعش است. وجود فی نفسه معلول نیز عیناً همان وجودی است که منتسب به علت است. این وجود رابطی با تحقق شیء فی نفسه تباین ندارد (که هر جا وجود فی نفسه باشد، این وجود رابطی نباشد)، بلکه یکی از اعتبارات

علت خود است؛ اما وجود رابطی در هلیات مرکبه، اقتضا نبود تحقق فی نفسه برای شیء را دارد.

معنی اول وجود رابطی در هلیات بسیطه واقع نمی‌گردد؛ بنابراین «سفیدی در جسم موجود است» قضیه هلیه بسیط نیست. این وجود رابطی، وجود شیء ناعتی است که در فرایند عقلی اعتبار علتش، مجرد می‌گردد و به دلیل همین تجرد است که می‌گوییم فی نفسه تحقق دارد. به بیان دیگر، «سفیدی موجود است» هلیه بسیط است و «سفیدی» که از آن سخن می‌گوییم حقیقی است و نه بر سبیل مجاز؛ اما وجودش لغیره است و باعث منعوت شدن شیئی است که آن را نعت می‌کند. پس وجود «سفیدی» دو اعتبار دارد: تحقق حقیقی (و نه مجازی) و فی نفسه سفیدی (که می‌تواند در قضایای هلیه بسیط محمول واقع شود) و تحقق سفیدی که در جسم تحقق دارد.

اعتبار دوم، مفهوم تحقق فی نفسه سفیدی نیست و به اعتبار دوم است که می‌توان سفیدی را موجود در جسم دانست و قضیه هلیه مرکب ساخت. همین اعتبار است که در هلیه مرکب (مانند «سفیدی در جسم موجود است» به عنوان حقیقت ناعتی)

محمول واقع می‌شود و می‌تواند موضوع قضیه نیز واقع شود و در نتیجه گفته شود «وجود فی نفسه سفیدی همان وجودش در جسم است». وجود شیء ناعتی در این معنا، خود بر دو جهت در نظر گرفته می‌شود؛ گاهی نسبت به خودش و گاهی نسبت به آن چه نعتش می‌کند. در حالت اخیر این وجود ناعتی، از حالات منعوت است (مانند قضیه «در جسم سفیدی هست» یا «جسم موجود است و سفیدی دارد»).

در مقایسه با آنچه گذشت، لفظ «وجود» فی نفسه نیز در دو معنی به صورت مشترک به کار می‌رود:

۱-۲) وجود رابطی به معنی اول (وجود حقیقی و علی الإطلاق، چه لِنفسه و چه لغیره)؛
۲-۲) وجود رابطی به معنی دوم (وجود لِنفسه).

وجود رابطی به معنی اول (۱) به صورت مستقل تعقل نمی‌شود و نمی‌توان از آن معنی اسمی ساخت و محمول قرار داد. وجود رابطی به معنی دوم (۲) اما به صورت مستقل تعقل می‌شود و همان وجود شیء است و می‌توان از آن معنی اسمی حقیقی ساخت. این معنی دوم همان شیء ناعتی است که

می‌تواند در مقام محمول، موضوع خود را نعت کند و وجودش همان وجود موضوعش است. بدین ترتیب روشن می‌شود که «وجود رابطی معنای واحدی دارد که از یک لحاظ، مستقلاً تعقل می‌شود و از یک لحاظ مستقلاً تعقل نمی‌شود» درست نخواهد بود.

در مورد «عدم» نیز همین گفتار برقرار است و عدم نیز دو معنی رابطی خواهد داشت. به‌طور خلاصه می‌توان گفت هرگاه برای وجود یا عدم از اصطلاح «رابط» یا «رابطی» استفاده شود هرکدام دو معنی خواهد داشت. توجه به این نکته برای جلوگیری از مغالطه اشتراک لفظ لازم است. وجود ممکن (که بر ماهیات حمل می‌شود) یا «وجود شیء لنفس الشیء» است یا «وجود شیء لغير الشیء» است. بدیهی است در صحبت از وجود واجب قائم بذات، دیگر این تقسیم لحاظ نمی‌گردد؛ چراکه این وجود، دیگر «ل» ندارد (که لنفس یا لغير باشد) بلکه وجود خودش است. اگر با دقت بررسی نماییم، دریافت می‌شود که تحقق «وجود شیء لنفس الشیء» ممتنع است و دو حالت وجود خواهد داشت: وجود واجب قائم بذات و وجود شیء لغير شیء. بدین ترتیب تمامی ممکنات موجود لغير هستند و هیچ وجود لنفسه در عالم امکان نخواهد بود،

همان‌طور که هیچ وجود بنفسه نیز در عالم ممکنات نخواهد بود. در عرصه ممکنات تنها «وجود محمولی» - که همان «رابطی» است - خواهد بود؛ اما وجود «رابط» وجودی است که به هیچ وجهی محمول قرار نمی‌گیرد. آنچه گفتیم عیناً مانند نسبت وجود طبایع مادی به ماده‌شان است که چیزی جز وجود خود ماده‌شان نیست. یا عیناً مانند وجود معلول به وجود علت است که چیزی جز وجود علت نیست.

وقتی از وجود در هلیه‌های مرکبه صحبت می‌شود، شاید تصور شود چون تعقل وجود لغيره هم نیاز به «وجود» داشتن دارد، وجود داشتن محمول لازم است و در نتیجه نمی‌توان عدمیات را محمول قرار داد. هم چنین شاید تصور شود چون ثبوت محمول برای موضوع نیز خود نیاز به وجود موضوع دارد مشکل تسلسل حاصل می‌شود؛ اما روشن است که ثبوت محمول برای موضوع، وجود «فی نفسه» محمول نیست، بلکه به خاطر وجود فی نفسه موضوع است. این وجود به نسبت موضوع، مانند وجود عَرَض است که محل آن باید وجود فی نفسه داشته باشد و در نتیجه حمل محمول بر موضوع، «اتصاف» موضوع به محمول و «وجود رابط» به موضوع است. پس اتصاف موضوع به امر عدمی نیز

مشکلی نخواهد داشت؛ چرا که امر عدمی، عدمی در خارج است در عین آن که نحوی از ثبوت در ذهن برایش قابل لحاظ است. مشکل تسلسل وجودی موضوع نیز با توجه به منتهی شدن به «اعتبار عقلی» مرتفع می‌گردد؛ چون زمانی انتساب محمول به موضوع و ثبوت آن برای موضوع امکان دارد که عقل وارد فرایند انتساب بشود.

به عنوان مثال، در «انسان کاتب است» مفهوم ثبوت کتابت برای انسان تعقل می‌گردد. این مفهوم، همان در نظر گرفتن کتابت و انسان در کنار هم است و از آن ثبوت وجود خارجی محمول برای وجود خارجی موضوع سخنی نمی‌گوید. خلاصه آن که محمول بما هو محمول، وجود فی نفسه ندارد و وجودش فقط بودن برای موضوعش است. منظور هم این نیست که دو وجود هست: یک وجود فی نفسه محمول و یک وجود فی نفسه موضوع و این دو یکی هستند. این دقت نشان می‌دهد که «وجود فی نفسه محمول همان وجود محمول برای موضوع است» با «وجود فی نفسه محمول آن است که محمول برای موضوع موجود است» متفاوت است (میرداماد، ۱۳۸۵ش، ص. ۱۱۳-۱۱۹).
به روشنی در این کلام میرداماد می‌توان

نگاه هستی‌شناسانه به رابط را دریافت. عبارت «الوجود الرابطی یقع بحسب اصطلاح الصّناعه علی معنیین باشتراك اللفظ» نشان می‌دهد که استفاده از اصطلاح «رابطی» در زمان او مرسوم شده و نگاه «وجودی» به موجود و وجود در جایگاه محمول، در بین اندیشمندان رایج شده است. به رغم انتساب «اصالت ماهیتی بودن» به میرداماد، کلام او نگاه‌های اصالت وجودی به وجود رابط دارد و به روشنی می‌توان حدس زد که این نگاه‌ها به شاگرد او، ملاصدرا، نیز سرایت کرده است.

نگاه ملاصدرا به «وجود رابط»

ملاصدرا (قرن یازدهم هجری) به گونه‌ای نقطه عطف در نگاه هستی‌شناسانه به رابط است؛ چرا که بعد از او بقیه اندیشمندان، راه و تبیین او را برای وجود رابط مورد توجه و بسط و شرح قرار داده‌اند. ملاصدرا در بحث وجود رابطی معنی آن در نظر قوم را دو معنی برمی‌شمرد:

۱) وجود رابطی در مقابل وجود محمولی؛ وجود محمولی وجودی است که محمول واقع می‌شود و در آن ثبوت شیء گفته شده است؛ مانند «زید موجود» و در مباحث مواد ثلاث کاربرد دارد. پس این قسم وجود رابطی، وجودی است که محمول واقع

نمی‌شود و ثبوت شیء لشیء است؛ مانند «الجسم أبيض» یا «الإنسان كاتب». این وجود رابطی با وجود محمولی تفاوت نوعی دارد و در هلیه بسیطه ظاهر نمی‌شود (ساختار کان ناقصه).

وجود محمولی (ساختار کان تامه) خود دو قسم است:

الف) وجود محمولی که در حمل اعراض به کار می‌رود (و ناعت می‌گردد)؛ مانند «السواد موجود» (و می‌توان گفت «الجسم أسود») (وجود فی نفسه لغيره)؛

ب) وجود محمولی که در حمل جواهر به کار می‌رود (و ناعت نمی‌گردد)؛ مانند «الجسم موجود» (وجود فی نفسه لنفسه).

با نگاه لابشرط به این دو قسم، هر دو «وجود محمولی» و «فی نفسه» هستند و این قسم دوم، وجود رابطی است.

۲) وجود محمولی که در آن، وجود در محمول قضیه قرار گرفته است؛ مانند «الإنسان موجود»، «السواد موجود».

وجود رابطی به معنای اول به صورت اشتراک لفظ با معنای دوم به کار می‌رود. هر دوی این اقسام وجود رابطی، نظیر به نظیر در مورد عدم نیز جاری است. ملاصدرا پیشنهاد می‌کند برای جلوگیری از مغالطه اشتراک لفظ، به قسم اول به جای وجود رابطی-

وجود رابط اصطلاح شده و وجود رابطی برای همان قسم دوم بماند (صدر المتألهین، ۱۹۸۱م، ص. ۷۸-۸۲، ج ۱). البته ملاصدرا در الشواهد به جای انتخاب اصطلاح «رابط» در مقابل وجود محمولی همان اصطلاح قوم را اختیار کرده و آن را به وجود «رابطی» نام نهاده است. در قضیه «الجسم أبيض» وجود موضوع، مفهوم محمول و وجود رابطی بین آنها سه امری است که دیده می‌شود (صدر المتألهین، ۱۳۶۰ش، ص. ۱۲).

وقتی نام وجود رابط را به میان می‌آوریم نباید تصور شود که این وجود، استلزام وجود محمول را به همراه دارد تا همین وجود، ثبوت موضوع را بطلبد و تسلسل پیش بیاید. چون «وجود» رابط در این کاربردها به معنی «رابطه» و مانند ادوات نحوی و در واقع «اثبات» است (یعنی «ثابت» بودنش برای غیر، چنانکه گفته می‌شود «أومیرس موجود شاعر» یا «زید هو كاتب» (صدر المتألهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۱۹۸۱م، ص. ۳۳۳، ج ۲)، نه به معنای تحقق مستقل آن (یعنی «ثبوت»؛ چراکه روابط و ادوات شیء محصل نیستند و ذات ندارند (صدر المتألهین، ۱۹۸۱م، ص. ۱۴۳، ج ۱). از قضیه «الف ب است» هیچ گاه وجود خارجی و مستقل «ب» به دست نمی‌آید، بلکه بودن آن برای «الف»

و اتصاف «الف» به «ب» ثابت می‌شود. به- همین دلیل است که می‌توان یک شیء وجودی را به امری عدمی متصف نمود (این نیز دلیل دیگری است بر آن که وجود رابط استلزام وجود مستقل محمول را به همراه ندارد). به تعبیر دیگر، وجود محمول همانند وجود عرض است و وجودی است که همان وجود موضوعش است. دقتی که صدر را در این تفکیک‌ها به خرج می‌دهد در تعبیر او از خلقت و نسبت مخلوقات با خداوند به کار او می‌آید. او در مقابل بزرگان پیشین که وجود ممکن را از قسم وجود «رابطی» می‌دانستند: * وجود ممکن را از قسم وجود «رابط» می‌داند (صدر المتألهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ۱۹۸۱م، ص. ۳۲۷-۳۳۰، ج ۱)؛

* نفس وجود است که مرتبط به فاعل است و این ارتباط، مقوم ماهیت است (صدر المتألهین، ۱۹۸۱م، ص. ۲۱۹، ج ۱)؛ * رابط‌های وجودی اشیاء نسبت به واجب عیناً همان رابط‌های علمی اشیاء به واجب است (صدر المتألهین، ۱۹۸۱م، ص. ۳۴۷، ج ۶).

بیان علامه طباطبایی در «وجود رابط»

علامه طباطبایی (قرن چهاردهم هجری) با

نگاهی هستی‌شناسانه به مسأله وجود رابط پرداخته است. ایشان در مرحله سوم کتاب *بدایه الحکمه* و مرحله دوم کتاب *نهایه الحکمه*، وجود را به وجود مستقل و رابط تقسیم نموده است. ایشان بعد از تقسیم وجود به «فی نفسه» (یا همان وجود مستقل، محمولی یا نفسی) و «فی غیره» (وجود رابط)، راه تشخیص این «وجود»ها را توجه به قضایای خارجیّه (قضایای صادق) بیان می‌دارند؛ چراکه در این قضایا امری می‌یابیم به نام «نسبت» و «رابط» که نه در موضوع به تنهایی، نه در محمول به تنهایی، نه بین موضوع و غیرمحمول، و نه بین محمول و غیرموضوع یافت می‌شود. پس امری موجود است و رای موضوع و محمول که منفصل از آنها هم نیست (در صورت انفصال، نیاز به ربط دیگری به وجود می‌آید و این نیاز به تسلسل می‌انجامد که به خاطر استحاله حصر بی‌نهایت بین حاصرین، محال است). نسبت و ربط قائم به هر دو طرف است، خارج از آنها نیست، هرچند عین یا جزء آنها (یا یکی از آنها) هم نیست. این امر همان «وجود رابط» است.

ظرف تحقق وجود رابط همان ظرف تحقق وجود موضوع و محمول است؛ ذهن یا

خارج، و به همین خاطر هم سنخ آنها خواهد بود؛ روشن است که از امور عدمی وجود رابط تحقق نمی‌یابد مگر به اعتبار ذهن (و «وجود ذهنی»). وجود رابط اقتضای یک نوع اتحاد بین وجود موضوع و وجود محمول دارد و در قضایای مشتمل بر حمل اولی و هلیات بسیط، رابط صرفاً به اعتبار ذهنی در نظر گرفته می‌شود. وجود رابط به خاطر نداشتن مفهوم استقلالی، ماهیت ندارد. همین عدم استقلال و حاجت و نیاز محض است که اختلاف نوعی بین وجود رابط و وجود مستقل را از بین می‌برد (و از وجود رابط، مفهومی مستقل ساخته نمی‌شود). از دیگر اموری که در بحث وجود رابط حائز اهمیت است، آن که تمامی موجودات نسبت به واجب‌الوجود، وجود رابط هستند و قوام آنها به استقلال محض واجب تعالی است؛ چنانکه همین نسبت و چگونگی در تبیین علت و معلول نیز جاری است (طباطبایی س.، ۱۳۸۶ش، ص. ۱۲۱-۱۳۴) و (طباطبایی س.، ۱۴۳۸ق، ص. ۴۹-۵۱).

دوگانه زبان شناختی و هستی‌شناختی

فیلسوفان متقدم به پیروی از ارسطو، وجود رابط را یک امر لفظی، مفهومی، ذهنی و

زبانی می‌دیدند. این روند تا بعد از خواجه- نصیر (قرن هفتم) رایج بوده و نگاه هستی‌شناسانه به وجود رابط تا قرن هفتم رواج نداشته است. فارابی به معقول ثانی بودن (ذهنی بودن وجود رابط) استناد کرده و بقیه نیز آن را در مواد ثلاث و انتساب محمول به موضوع و اتصاف موضوع به محمول دانسته‌اند. شیخ اشراق از نگاه وجودی به رابط دوری کرده و آن را صرفاً در ذهن می‌داند و خواجه هم نگاه لفظی به رابطه قضیه دارد. در ابتدای سنت فلسفی مسلمانان، این رابط در حد «وجود» رابط «ایوجد»، «موجود» اصالت ارسطویی خود (لفظی و زبانی بودن) را حفظ نموده است؛ اما به مرور با طرح مباحث هستی‌شناسی و توجه به «وجود» در مباحث الاهیاتی، نگاه خاص هستی‌شناسانه به وجود رابط (علاوه بر جایگاه صرفاً لفظی و زبانی آن) رخ نموده و ابزاری برای تبیین کثرت و وحدت گردید.

این تغییر را می‌توان در *المواقف عضد-* الدین ایچی (قرن هشتم هجری) و شرح *المواقف* از میرسید شریف جرجانی (قرن نهم هجری) و حاشیه‌های علی بن محمد سیالکوتی (قرن یازدهم هجری) بر شرح *المواقف* به روشنی مشاهده کرد. نگاه ایچی و جرجانی هستی‌شناسانه نیست و در مورد

موضوع و محمول و نسبت آنها در قضیه سخن رانده‌اند (ایجی، جرجانی، & سیالکوتی، ۱۹۰۷م، ص. ۱۰۸ و ۱۳۷ و ۱۷۲، ج ۲)، اما شارح متأخر از آنها، سیالکوتی، همان عبارات را -با این که هیچ گونه نگاه هستی‌شناسانه در آنها نیست- با نگاه یک هستی‌شناس شرح داده و حاشیه زده است.

نگاه هستی‌شناسانه به وجود رابط در ملاصدرا به اوج خود می‌رسد. سرایت نگاه‌های اصالت وجودی میرداماد به وجود رابط، به ملاصدرا نیز سرایت کرده و حکیم بزرگی چون ملاصدرا -که دغدغه تبیین فلسفی از هستی مبتنی بر اصالت وجود دارد- وجود رابط را بهترین نمونه جایگزین امکان ماهوی می‌بیند و کاملاً رنگ هستی‌شناسانه به آن می‌دهد. بعد از ملاصدرا، پیروان مکتب حکمت متعالیه نگاه هستی‌شناسانه او را پذیرفته و بسط داده‌اند؛ تا آنجا که علامه طباطبایی در رد اشکال تسلسل در وجود رابط، به عکس مقدمین، آن را کاملاً وجودی و بالفعل می‌بیند.

این روند طبیعی است؛ زیرا ذهن متفکر و اندیشمند فیلسوفان هیچ گاه از تفکر و تحلیل باز نمی‌ایستد. رابطه تنگاتنگ منطق و

فلسفه، ذهن فیلسوفان را درگیر جنبه هستی‌شناسانه رابط در قضایا نیز کرده است؛ اما روشن است که الگوی^۱ ذهنی فیلسوفان در تحلیل آنها از وجود رابط اثر گذاشته است. فارابی در یک فضای عقلی مشائی، نسبت برای عدم را نیز ممکن می‌داند و درگیر مفهوم و دلالت وجود رابط است. ملاصدرا به خاطر وابستگی شدید به اصالت و تشکیک (و گاه وحدت شخصی) وجود، رابط را دستمایه تحلیل رابطه ممکنات و واجب می‌گرداند و علامه طباطبایی -به خاطر فضای فکری حکمت متعالیه و نگاه وجودی به همه امور- تحقق وجود رابط برای عدم را نمی‌پذیرد. کسانی که نگاه هستی‌شناسانه دارند از وجود رابط در قضیه، به تبیین هستی آن (در مقوله اضافه و نسبت) رفته و آن را برای تبیین رابطه علی معلولی واجب و ممکنات مناسب دیده‌اند. به تعبیر دیگر، از وابستگی «معنی» رابط به موضوع و محمول، به وابستگی «هستی» رابط به موضوع و محمول گذر کرده و وابستگی وجودی معلول به علت را «محض الربط» گرفته‌اند (سبزواری، ۱۳۷۲ش، ص. ۸۰). به روشنی در نگاه هستی‌شناسانه به وجود رابط،

خاستگاه منطقی آن رنگ می‌بازد و قدرت پیش فرض‌های فکری فیلسوفان، از آن معنای جدیدی می‌سازد.

با این حال در هیچ‌یک از آثار فیلسوفان مسلمان، خروج از چارچوب و ساختار «قضیه تک‌موضعی» و «تک‌سوری» ارسطویی دیده نمی‌شود. در زبان، جملات بسیار زیاد دیگری وجود دارند که به هیچ صورتی در منطق و ساختار ارسطویی قابل تحلیل نیستند. آیا در نظر گرفتن رابط با جنبه‌های هستی‌شناسانه و کشاندن آن به امکان و وجوب و نسبت واجب و ممکن باز هم قابل پذیرش است؟

در جملاتی مانند «هرکس دوست هرکس دیگری است»، «حسن و حسین برادرند»، «اصفهان بین تهران و شیراز است»، «هر آبی گاهی اوقات شفاف است»، «بعضی شهروندان خریدار اکثر اجناس بازار هستند» و ...، آیا صحیح است که دنبال جنبه هستی‌شناسانه رابط باشیم؟ در حالی که این جملات نیز از «رابطه» بین بخشی از منظور گوینده و بخشی دیگر حکایت دارند و نیاز نیست اصل «موضوع و محمول داشتن» در تحلیل جملات، اصل موضوع خدشه‌ناپذیر باشد (ضیاء، ۱۳۷۶، ص. ۷۰ و ۷۱). این وضعیت در جملات انشایی (مانند جملات

امری یا استفهامی) نیز جاری است. نکته‌مبنایی دیگر آن که انتخاب ارسطو از بین قضایا، فقط محدود به قضایای سوری (کلی و جزئی) است و هیچ‌گاه به قضایای شخصی نمی‌پردازد؛ زیرا از نظر او، علم مبتنی بر جملات مسوره کلی و جزئی است و قضایای شخصی در علم کاربرد ندارند. در عین حال، وجود رابط در چنین قضایایی نیز کاربرد دارد و نگاه هستی‌شناسانه در مقابل لفظی-زبانی بودن آن تاب مقاومت ندارد.

نتیجه‌گیری

از گفته‌های فارابی برمی‌آید که استفاده از موجود و (با دلالت التزامی) از وجود در ارتباط موضوع و محمول، حاصل یک فرایند زبانی و ترجمه متون فلسفی به زبان عربی بوده است. می‌توان نتیجه گرفت که در نظر گرفتن «وجود»ی هستی‌شناختی در قضایا حداقل در زمان فارابی و برای مترجمین متون فلسفی مطرح نبوده است. برداشت دیگر از گفته فارابی این است که قاعده فرعی و فرض «وجود» هستی‌شناختی برای موضوع (و تقسیم بدون چاره آن به خارجی یا ذهنی)، حداقل در اوایل ترجمه متن فلسفی به عربی، اصلاً دغدغه متفکرین نبوده است؛ زیرا وجود برای موضوع صرفاً در حد یک مسأله زبانی

بوده و توجّهی به جنبه هستی‌شناختی آن نمی‌شده است. می‌توان حدس زد فضای فکری متفکرین مسلمان به‌خاطر کشش به سمت اثبات مبدأ اول («وجود» نخستین) و درگیری با مسأله توحید و حل مشکلات و شبهات آن، از یک کاربرد زبانی به کاربرد هستی‌شناختی کشیده شده است. این قاعده خود را در تحلیل قضایای سالبه و معدوله، مسأله اصالت ماهیت یا وجود و تقدّم وجودی وجود بر ماهیت و بسیاری از مسائل دیگر نشان داده و فیلسوفان را درگیر حل مسأله‌هایی نموده که اصولاً نیازی به طرح آنها نبوده است؛ زیرا پرداختن به «وجود» در موضوع جمله حملیه، تنها حاصل یک کاربرد و بازی زبانی در گفت‌وگو بوده است.

قبل از زمان میرداماد (قرن یازدهم) رد پای نگاه هستی‌شناسانه به وجود رابطی در بین فیلسوفان دیده نمی‌شود. می‌توان نتیجه گرفت ظهور نگاه هستی‌شناسانه به وجود رابط حدوداً بین ۶۵۳ هجری قمری (مرگ خواجه‌نصیرالدین طوسی) تا ۹۶۹ (میلاد میرداماد) (قرن هفت تا ده هجری) اتفاق افتاده است؛ چنانکه میرداماد از رفع مغالطه

اشتراک لفظ موجود بین فیلسوفان درباره وجود رابط صحبت می‌کند و با نسبت وجود رابط به موضوع، به وجود معلول نسبت به وجود علت پرداخته و آن را چیزی جز وجود علت نمی‌داند.

وجود رابط و الفاظ ربط در غیر قضایای تک‌موضعی خبری نیز به کار می‌روند. همچنین توجه به بافتار^۱ رویش بحث وجود رابط، روشن می‌کند که لازم است پرداختن به رابط و وجود رابط محدود در بازی زبانی و لفظی و ذهنی‌بودن بماند تا بحث‌های فلسفی، آن را از آنچه هست دگرگون ننماید. به بیان دیگر، رابط و وجود رابط آنچنان که ارسطو و فارابی و حتی ابن‌سینا به آن توجه کرده‌اند، در بخش زبان و گفتار است و البته برای منطق مرتبه صفر (منطق گزاره‌ای) مسأله خوبی برای تحلیل است، اما آوردن آن به پهنه هستی‌شناسی به گونه‌ای خروج از زمینه زاینده آن است؛ زیرا کاربرد «وجود» برای ربط صرفاً در پی ترجمه متون غیرعربی به عربی و ترجمه لفظ به لفظ متن مادر به عربی رخ داده و گوینده زبان‌های اصلی هیچ‌گاه به دنبال انتقال معانی هستی‌شناسانه در گزاره‌ها نبوده است؛ همان‌طور که امروزه نیز در

^۱ Context.

محاورة و گفت‌وگوی بین‌الذهانی، بالبداهه،
چنین قصدی در کاری نیست. با این رویکرد
محققین می‌توانند نگاه هستی‌شناسانه
فیلسوفان متأخر را نیز مورد بازبینی قرار دهند
و از پیچیدگی‌های مبحث وجود رابط
بکاهند.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله مستخرج از رساله / پایان نامه نمی‌باشد.

منابع

- ابن فارس، أحمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مكتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
- ابن رشد، محمد بن احمد. (۱۹۸۱). تلخیص کتاب العبارة. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، چاپ اول.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغة، چاپ اول.
- (۱۳۷۹). النجاة من الغرق فی بحر الضلالات. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- (۱۴۰۵). منطق المشرقین. قم: مكتبة آية الله المرعشي، چاپ دوم.
- (۱۴۰۴). الشفاء (منطق). قم: مكتبة آية الله المرعشي، چاپ اول.
- (۱۳۷۵ش). الاشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغة.
- (۱۴۰۵ق). منطق المشرقین. قم: مكتبة آية الله المرعشي.
- (۱۴۰۴ق). الشفاء (منطق). قم: مكتبة آية الله المرعشي.
- (۱۳۷۹ش). النجاة من الغرق فی بحر الضلالات. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
- افضلی، علی. (۱۳۹۵). نقد و بررسی مبانی اثبات «وجود رابط». حکمت صدرایی. ۴ (۲): ۷-۱۸.
- الشیرازی، . (۱۳۸۳). شرح حکمة الاشراق. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
- (۱۳۸۳ش). شرح حکمة الاشراق. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- الطوسی، الخواجه. (۱۳۶۱). أساس الاقتباس. تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیها للمحقق الطوسی (ج ۱). قم: نشر البلاغة، چاپ اول.
- (۱۳۶۱ش). أساس الاقتباس. تهران: دانشگاه تهران.
- (۱۳۷۵ش). شرح الاشارات و التنبیها للمحقق الطوسی. قم: نشر البلاغة.
- المتألهین، صدر. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۲). بیروت: دار احیاء التراث، چاپ سوم.

ستوده نیا، محمدرضا و نژاد تبریزی، رضا و شکرانی، رضا. (۱۳۹۹). دلالت واژه «هو» بر «وجود رابط» در زبان عربی عصر نزول؛ خوانشی منطقی-تاریخی از آثار فارابی و ابن سینا. فلسفه. ۴۸ (۲): ۲۶۰-۲۴۴.

سهروردی، . (۱۳۷۳). حکمه الاشراق. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.

———. (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (ج ۴). تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.

———. (۱۳۷۳ش). حکمه الاشراق. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

———. (۱۳۷۵ش). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شاملی، غلامرضا و کاکایی، قاسم و بنیانی، محمد. (۱۳۹۸). تأملی نقادانه در باره وجود رابط و مستقل با تأکید بر آرای استاد جوادی آملی. پژوهش های هستی شناختی. ۸ (۱۵): ۱۱۵-۱۳۶.

شکر، عبدلعلی و شاملی، غلامرضا. (۱۴۰۰). بررسی تمایز هستی شناسی حکمت متعالیه از حکمت مشایی و اشراقی بر پایه وجود رابط و مستقل.

ایجی، و جرجانی، و سیالکوتی، عبدالحکیم بن شمس الدین. (بی تا). المواقف. قم: الشریف الرضی، چاپ اول.

ایجی، عضدالدین و جرجانی، علی بن محمد و سیالکوتی، عبدالحکیم بن شمس الدین. (۱۹۰۷م). المواقف. مصر: مطبعة السعادة.

حلی، . (۱۴۱۳). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ چهارم.

———. (۱۴۱۳ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: جماعه المدرسين فی الحوزة العلمیه بقم. مؤسسه النشر الاسلامی.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت نامه دهخدا (ج ۷). تهران: روزنه، چاپ اول. ———. (۱۳۷۳). لغت نامه دهخدا. تهران: روزنه.

دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۰). وجود رابط. خردنامه صدرا. (۲۴): ۸-۱۱.

سبزواری، هادی. (۱۳۷۲). شرح الأسماء الحسنی. تهران: دانشگاه تهران، چاپ اول.

———. (۱۳۷۲ش). شرح الأسماء الحسنی. تهران: دانشگاه تهران.

- پژوهش های هستی شناختی. ۱۰ (۱۹): ۸۳-۱۰۵
- . (۱۳۹۱). نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی. خردنامه صدرا. (۷۰): ۴۱-۵۴.
- شهریزی، (۱۳۷۲). شرح حکمة الاشراق. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- . (۱۳۷۲ش). شرح حکمة الاشراق. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدر المتألهین، (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. مشهد: المركز الجامعي للنشر، چاپ دوم.
- . (۱۹۸۱). الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة (ج ۱). بيروت: دار احياء التراث، چاپ سوم.
- . (۱۹۸۱م). الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة. بيروت: دار احياء التراث.
- . (۱۳۶۰ش). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. مشهد: المركز الجامعي للنشر.
- ضياء، موحد. (۱۳۷۶). تمايزات مبنایی منطق قدیم و جدید. نامه مفید. (۶۹-۸۰): ۸۰-۶۹.
- . (۱۳۷۶). تمايزات مبنایی منطق قدیم و جدید. نامه مفید. (۱۰): ۸۰-۶۹.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۸۶). نهاية الحکمة. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). مرکز انتشارات، چاپ اول.
- . (۱۴۳۸). بداية الحکمة. قم: مؤسسه النشر الإسلامي، چاپ اول.
- . (۱۳۸۶ش). نهاية الحکمة. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). مرکز انتشارات.
- . (۱۴۳۸ق). بداية الحکمة. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسه النشر الإسلامي.
- فارابی، محمد بن محمد. (۱۹۸۶). الحروف. بيروت: دار المشرق، چاپ اول.
- . (۱۴۰۸). المنطقيات للفارابي (ج ۲). قم: مكتبة آية الله المرعشي، چاپ اول.
- . (۱۴۰۸ق). المنطقيات للفارابي. قم: مكتبة آية الله المرعشي.
- . (۱۹۸۶م). الحروف. بيروت: دار المشرق.
- کاکایی، قاسم و حسینی شاهرودی، سید مرتضی و زارع، الهه و جوارشکیان، عباس. (۱۳۹۸). بررسی رابط و یا رابطی

بودن ممکنات از نظر جلال‌الدین دوانی.

پژوهشهای فلسفی کلامی. ۲۰ (۴) (پیاپی

۷۸): ۴۶-۲۹.

کرد فیروز جایی، یارعلی و عظیمی راویز،

غلامرضا. (۱۳۹۸). تقریب نظر ابن سینا

و ملاصدرا درباره وجود رابط و رابطی.

آیین حکمت. ۱۱ (۴۰): ۱۳۱-۱۵۲.

میرداماد، میر محمد باقر. (۱۳۸۵). مصنفات

میرداماد. تهران: انتشارات انجمن آثار و

مفاخر فرهنگی، چاپ اول.

———. (۱۳۸۵ش). مصنفات میرداماد.

تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر

فرهنگی.

میرداماد، سید مجتبی. (۱۳۹۲). وجود

رابط و رابطی و قاعده محمول. خردنامه

صدرا. (۷۱): ۴۵-۵۴.

Aristotl. (1938). The
Categories On
Interpretation. London:
Cambridge, Massachusewts
Hardvard University Press.