

# بررسی وجود رابط در روایات امام زین العابدین علیه السلام

مهدی صفائی اصل<sup>۱</sup>

## چکیده

وجود رابط و مستقل، جزء مسائل مهم فلسفی است که در حکمت متعالیه، هم در باب قضایا و هم در عالم اعیان کنکاش شده است. از میان فلاسفه، ملاصدرا تبیین جدیدی از وجود رابط و مستقل ارائه کرده است که در این دیدگاه، تمامی ممکنات اعم از جواهر و اعراض ذیل مفهوم وجود رابط بوده، فقط خداوند متعال استقلال حقیقی دارد. از آنجاکه یکی از مهم‌ترین خواسته‌های فلاسفه مسلمان، همراه و همسو کردن مسائل فلسفه با آیات و روایات دینی بوده است و از سویی روایات امام زین العابدین علیه السلام و بخصوص صحیفه سجادیه به‌عنوان یکی از منابع مهم شیعه، دارای مضامین دقیقی درباره شناخت خدا و ارتباط متقابل مخلوقات و خداست، در مقاله پیش رو به بررسی وجود رابط در روایات امام سجاده علیه السلام پرداخته شده، دو دسته از روایات ایشان - احادیث ناظر به فقر ذاتی ممکنات و روایات توحید افعالی - به‌عنوان مبانی وجود رابط فلسفی شناخته شده است.

واژگان کلیدی: امام زین العابدین علیه السلام، صحیفه سجادیه، وجود رابط، وجود مستقل، ملاصدرا.

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۱/۱۲

تاریخ دریافت: ۹۵/۹/۳

۱. دانش‌آموخته درس خارج حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی علیه السلام  
(safayyy@yahoo.com)

## مقدمه

با بررسی قرآن و روایات می‌توان دریافت معارف الهی همچون خداشناسی و معادشناسی، تأثیر ویژه‌ای بر فلسفه اسلامی گذاشته، باعث بالندگی و رشد آن شده است. گرچه فلسفه اسلامی از فلسفه افلاطون و ارسطو بهره گرفته، تفاوت بسیاری میان آنهاست. فیلسوفان اسلامی با شرح و بسط مباحث فلسفی، به طریقی نو دست یافتند و فلسفه مستقل و متفاوتی با فلسفه رواقی، مشایی و نوافلاطونی ارائه دادند که روح آن، روح اسلام است (الفاخوری و الجبر، ۱۳۶۷، ص ۴۴۷). شهید مطهری در این باره، تعداد مسائل فلسفی برگرفته از فلسفه یونان را دویست مسئله می‌داند که حکمای مسلمان، مسائل مذکور را به هفتصد مسأله ارتقاء داده و حتی طرق استدلال را نیز تغییر داده‌اند (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۱۱). فلسفه اسلامی با تکیه بر توحید ناب، تمامی هستی را عین ربط و تعلق به قادر متعال می‌داند و سراسر عرصه وجود را تجلی حضرت حق قلمداد می‌کند؛ بدین ترتیب می‌توان سرمنشأ حقیقی مسائل فلسفه اسلامی و بخصوص مسئله وجود رابط را آموزه‌های دینی دانست.

به‌رغم تأثیر شگرف متون نقلی بر فلسفه اسلامی، تلاشی برای ریشه‌یابی مبحث وجود رابط در روایات نشده، مقاله یا رساله‌ای در این باره نگارش نشده است. البته **عبد‌العلی شکر** در مقاله «نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی» به نتایج این مسئله فلسفی در الهیات و خداشناسی پرداخته است که بخشی مختصری از آن به توحید افعالی می‌پردازد؛ بنابراین مقاله پیش رو تلاشی محدود برای پرکردن این جای خالی و پاسخی به برخی پرسش‌ها در این باره می‌باشد. براین اساس مقاله حاضر به دنبال پاسخ‌گویی به این پرسش خواهد بود که آیا وجود رابط به معنای عین ربط بودن ممکنات، پیشینه‌ای در روایات امام **سجاد** علیه السلام دارد؟ به این دیدگاه، در چه باب‌هایی از روایات این امام همام اشاره شده و دلالت این روایات چگونه است؟ آیا می‌توان فلاسفه‌ای همچون **ملاصدرا** را متأثر از این روایات دانست؟

## ۱. وجود رابط

وجود رابط از جمله الفاظی است که چند معنا دارد و توجه‌نکردن به این معانی گاهی سبب گمراهی و عدم نیل به مقصود می‌گردد؛ از این رو لازم است معانی و مفاهیم این نحو از وجود در آغاز بحث روشن شود.

## ۲. معانی وجود رابط

از مجموع آرای فلاسفه می‌توان به چهار معنا اشاره کرد:

(الف) معنای حرفی وجود که مفاد «کان ناقصه» است. وجود رابط در این معنا سبب ارتباط و اتحاد موضوع و محمول در قضیه حملیه می‌گردد؛ به گونه‌ای که ظرف تحقق این نحو از وجود در غیر بوده و از استقلال برخوردار نیست، درحالی که طرفین قضیه حملی مستقل اند و به تنهایی قابل تصورند. در مقابل وجود رابط به این معنا، وجود مستقل یا محمولی قرار می‌گیرد که به تنهایی می‌تواند محمول واقع شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۲۴).

(ب) چیزی که وجود فی نفسه آن، عین وجود لغیره باشد؛ به عبارتی این سنخ از وجود، وجود لنفسه نداشته و فقط از وجود فی نفسه لغیره برخوردار است. **ملاصدرا** به تبعیت از استاد خود **میرداماد** برای جلوگیری از خلط و اشتباه این دو معنا، گروه اول را «وجود رابط» و گروه دوم را «وجود رابطی» نامیده است (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۲). در مقابل این سنخ از وجود، جوهر قرار می‌گیرد که دارای وجود لنفسه می‌باشد.

(ج) این معنا همان تعلق بودن ممکنات و معالیل نسبت به ذات واجب و علت حقیقی آنهاست. این نحوه از وجود، جزء ابتکارات **صدرالمتألهین** بوده و از راه تحلیل اصل علیت به دست می‌آید، به گونه‌ای که معلول، جز ربط و تعلق صرف به علت نیست و از سوی **ملاصدرا** این حکم را به تمامی ممکنات سرایت می‌دهد و آنها را عین ربط به ذات مستقل حق می‌داند (همان، ص ۸۰). در مقابل این معنای وجود رابط، وجود مستقل حقیقی، یعنی ذات واجب‌الوجود قرار می‌گیرد که وجودش فی نفسه لنفسه بنفسه است. در واقع **ملاصدرا** تقسیم چندضلعی مشهور را به یک تقسیم دوضلعی تبدیل می‌کند که در آن ملاک تقسیم، فقر وجودی است؛ بدین ترتیب آنچه محتاج به غیر است، وجود رابط خواهد بود و آنچه نیازمند غیر نیست، مستقل است. همچنین رابط از نظر مشهور حکما به مفاهیم مربوط است، ولی از دیدگاه **صدرالمتألهین**، رابط به معنای عدم استقلال در وجود عینی و خارجی است. البته می‌توان برخی تقسیمات موجود در دیدگاه مشهور را در قسم دوم تقسیم **ملاصدرا** گنجانند.

(د) چهارمین معنای وجود رابط عبارت است از نسبت‌هایی که میان مقولات هفت‌گانه نسبی - این، وضع، متی، جده، فعل، انفعال و اضافه - وجود دارد. علامه **طباطبایی** این گونه نسبت‌ها را

وجود رابط می‌داند که در غیر موجودند و هیچ استقلالی ندارند و فاقد ماهیت‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۳۰).

در مقاله حاضر، معنای سوم از وجود رابط یعنی عین ربط و تعلق بودن ممکنات به ذات حضرت حق مد نظر است. این معنا بر برخی اصول و مبانی حکمت صدرایی همچون اصالت و تشکیک وجود، مبتنی می‌باشد. این نحوه از تعلق به واجب‌الوجود، هرگونه هویت استقلالی را از ممکنات سلب می‌کند؛ به‌گونه‌ای که مخلوقات چیزی جز تجلیات و شئون خداوند متعال نیستند (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۰). گفتنی است رابط به معنای نخست، منتزع از دو مفهوم موضوع و محمول می‌باشد، ولی رابط به معنای سوم، چیزی جز مصادیق ربط نیست. همچنین در معنای نخست، رابط، به دو طرف وابسته بوده، در اینجا رابطه و وابستگی یک‌طرفه است.

### ۳. پیشینه بحث وجود رابط

شکل‌گیری نظریات علمی غالباً مبتنی بر آرای گذشتگان و پیشینه تاریخی‌اند. بحث وجود رابط نیز مستثنای از این قاعده نیست و بر برخی آرای فلاسفه و عرفای پیش از ملاحدرای مبتنی است. در میان فیلسوفان مسلمان، *فارابی* نخستین کسی است که میان وجود محمولی و رابط تفاوت گذاشته، بین فلسفه و دیگر علوم تمایز ایجاد کرده است؛ زیرا محور مباحث فلسفی، وجود است که به صورت مستقل و محمولی در قضایای فلسفی ظاهر می‌شود، ولی در علوم دیگر، وجود، محمول قضایای آنها نیست، بلکه فقط نقش رابط میان موضوع و محمول آنها را ایفا می‌کند؛ از این رو تفاوت وجود محمولی یا مستقل با وجود رابط، می‌تواند منشأ و ملاک تفاوت و تمایز علوم با فلسفه باشد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۶). *فارابی* ذات خداوند را با تمام موجودات دیگر مابین دانسته، حضرت حق را آن اندازه بلندمرتبه می‌داند که هیچ موجودی با او چه حقیقتاً و چه مجازاً در وجود مناسبت ندارد (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۱۰۶). این دیدگاه شباهت بسیاری با معنای سوم از وجود رابط دارد.

*ابن‌سینا* نیز معتقد است در قضیه معنایی وجود دارد غیر از معنای موضوع و محمول که رابطه نام دارد و در حکم ادات و حروف است (ابن‌سینا، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۳۹). شیخ در بحث امکان فقری نیز قوام وجودی ممکنات را تعلق و ربط به غیر بیان می‌کند و منظور او از «غیر» چیزی

جز واجب‌الوجود نیست که مستغنی محض است (همو، ۱۴۰۴، ص ۱۷۹). ابن‌سینا معلول را در وجود خود نیازمند و وابسته به علت و غنی می‌داند و در این باره می‌نویسد:

الوجود إما أن يكون محتاجاً إلى الغير، فتكون حاجته إلى الغير مقومة له، و إما أن يكون مستغنيا عنه، فيكون ذلك مقوما له. و لا يصح أن يوجد الوجود المحتاج غير محتاج، كما أنه لا يصح أن يوجد الوجود المستغنى محتاجاً، و إلا قد تغير و تبدل حقيقتهما (همان).

وی در باب «غنی تام» معتقد است که اگر موجودی در یکی از سه امر ذات، صفات ذات و صفات کمالی که مضاف به ذات باشد، به غیر احتیاج نداشته باشد، غنی تام خواهد بود. در مقابل اگر موجودی در یکی از این سه چیز محتاج به غیر باشد، فقیر است (همو، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۱۸). سهروردی در تبیین و توضیح غنی مطلق، همان سخنان *بوعلی‌سینا* در اشارات را تکرار می‌کند و معتقد است غنی مطلق در ذات و کمالات ذاتی خویش بر چیزی متوقف نیست، بلکه تمامی موجودات محتاج او هستند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۵). او در اشاره به نوع سوم وجود رابط و در ذیل آیه شریفه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸)، ممکنات را شایسته وجود نمی‌داند و آنها را صرفاً مرتبط با حضرت حق برمی‌شمرد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۴).

*ابن‌عربی* وجود ممکنات را مرتبط و محتاج به غیر می‌داند و آن غیر را واجب‌الوجود معرفی می‌کند که غنی بالذات بوده، وجود را به حادث افاضه می‌کند. البته منظور او از امکان، امکان وجودی و فقری است (ابن‌عربی، ۱۳۷۰، ص ۵۳). همچنین در ذیل آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵)، فقیر را وابسته به غنی دانسته و فقر و غنا را عین ذات فقیر و غنی برمی‌شمرد؛ بدین ترتیب فقیر مطلقاً چیزی ندارد و تمامی هویت او را عدم تشکیل می‌دهد؛ پس وجود ماسوی‌الله را سایه و تجلی می‌داند (ابن‌عربی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۶۳).

براین اساس *صدرالمتألهین* در طرح بحث وجود رابط و مستقل، علاوه بر آیات و روایات معصومان علیهم‌السلام که در ادامه به آن اشاره خواهد شد، تاندازه زیادی از میراث فلاسفه و عرفا بهره برده است.

#### ۴. مبانی وجود رابط

*ملاصدرا* در سیر فلسفی خود چند گام برمی‌دارد؛ نخست اصالت وجود را در برابر اصالت ماهیت

اثبات می‌کند و در قدم بعد، تشکیک وجود را بنا می‌نهد و سرانجام در جریان بحث علیت، به وحدت حقیقی و شخصی وجود دست می‌یابد. این مبانی مسائلی بسیاری را در حکمت متعالیه تحت تأثیر قرار می‌دهد که یکی از آنها تقسیم وجود به رابط و مستقل و قول به امکان فقری ممکنات است.

**ملاصدرا** با طرح بحث اصالت وجود، تقسیمات امکان، وجوب و امتناع را متحول کرده، به تبع *ابن سینا* (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۶، ص ۴۹)، امتناع را به دلیل عدمی بودن از تقسیم خارج کرد. سپس امکان ماهوی را به امکان فقری یا وجودی تبدیل کرد؛ بدین ترتیب هستی دارای مراتبی خواهد بود که مرتبه اعلای آن را وجود مستقل و دیگر مراتب را ممکنات که عین ربط و تعلق به وجود مستقل اند، تشکیل می‌دهد (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۶).

فلاسفه پیش از **ملاصدرا** علت و معلول را دو چیز مجزا و مستقل می‌پنداشتند و هریک از علت و معلول را غیر از دیگری می‌دانستند؛ بدین ترتیب علت و معلول محتاج شیء سوم بودند تا رابط میان این دو باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۴۲)، ولی **صدرالمتألهین** علت را امری حقیقی می‌داند که معلول از مراتب و شئون آن است (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۱)؛ بنابراین سراسر هستی به دو بخش رابط و مستقل تقسیم می‌شود و ممکنات عین ربط و تعلق به علت مستقل خواهند بود.

یکی دیگر از مبانی بحث وجود رابط و مستقل، تشکیک وجود است؛ براین اساس حقیقت وجود دارای دو طرف شدت و ضعف خواهد بود که مرتبه شدید، همان وجود مستقل و مرتبه ضعیف، هیولای اولی است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۹۲) و مابین این دو را نیز ممکنات عالم تشکیل می‌دهند که عین ربط به وجود مستقل اند.

برای اثبات وجود رابط به معنای سوم نیز فلاسفه از دو راه رابطه وجودی و نیاز ذاتی معلول به علت (ر.ک: صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۹) و نیز بررسی وجود رابط در قضایا (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۲۴) استفاده کرده‌اند.

##### ۵. شواهد روایی وجود رابط

روایاتی که بر فقر ذاتی ممکنات و توحید افعالی دلالت می‌کند، عین ربط بودن ممکنات به حضرت حق را نیز به اثبات می‌رساند. البته به طور قطع نمی‌توان مشخص کرد که **ملاصدرا** مسئله

وجود رابط را از کدام آیه یا روایت گرفته است، ولی در آثار او می‌توان مواردی را یافت که خودش به آنها اذعان کرده است؛ مانند استشهادی که به آیه پانزدهم سوره فاطر می‌کند و می‌نویسد:

معنی امکان فی الوجودات الخاصة الفائضة عن الحق يرجع إلى نقصانها و فقرها الذاتی و كونها تعلقیة الذوات، حیث لا یتصور حصولها منحاذا عن جاعلها القیوم؛ فلا ذات لها فی أنفسها إلا مرتبطة إلى الحق الأول فاقرة إليه، كما قال - تعالی - : ... وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ (صدر المتألهین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۲۹).

همچنین نباید از این نکته غافل بود که عصر *ملاصدرا*، دوران شکوفایی متون روایی است و فلاسفه آن زمان خصوصاً *ملاصدرا* تأثیر بسزایی از آن گرفته‌اند و می‌توان حدس زد صحیفه سجادیه که یکی از مشهورترین کتب روایی امامیه است نیز در آنها مؤثر بوده است. در همین جهت، *ملاصدرا* برای تبیین توحید به این روایت رسول اکرم ﷺ: «أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عَفْوَيْتِكَ وَ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ ... وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۲۴) استناد می‌کند و فقره «أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عَفْوَيْتِكَ» را اشاره به توحید افعالی می‌داند (صدر المتألهین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۴۶۱). برخی شارحان صحیفه سجادیه این عبارت امام سجاده ﷺ: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ قِنَا مِنْكَ، وَ احْفَظْنَا بِكَ، وَ اهْدِنَا إِلَيْكَ، وَ لَا تَبَاعِدْنَا عَنْكَ» را شبیه روایت پیامبر ﷺ دانسته‌اند و برای توضیح این فراز امام، به حدیث رسول اکرم ﷺ استناد کرده‌اند (کبیر مدنی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۵۴).

از دیدگاه *ملاصدرا*، میان توحید افعالی و وجود رابط، ربط وثیقی وجود دارد؛ از این رو در ادامه به آن دسته از روایات سیدالسادین ﷺ که دال بر توحید افعالی و فقر ذاتی ممکنات است، اشاره می‌شود. این دسته از روایات امام، به گونه‌ای تفسیر و تبیین آیات و روایاتی است که مورد استفاده *ملاصدرا* قرار گرفته است و برخی نیز به‌طور مستقل، به رابطه خالق و مخلوق در قالب رابطه وجود ربطی به معنای سوم اشاره کرده‌اند.

### ۶. روایات فقر ذاتی ممکنات

*ملاصدرا* با استناد به اصالت وجود، امکان ماهوی را نقد و امکان فقری را ثابت کرد؛ بر این اساس ممکنات عین ربط به علت خود هستند و در مرتبه متأخر از او قرار دارند؛ به همین دلیل محدودیت و نقص آنها در مرتبه علت سرایت نخواهد کرد و بسیاری از شبهات که ناظر به دوئیت خالق و

مخلوق بود، برطرف شد. باتوجه به این تأثیر شگرفت در مباحث خداشناسی، باید دید آیا این دیدگاه مبنای روایی دارد یا دست کم با روایات امامیه، خصوصاً امام سجاده علیه السلام همسویی دارد؟

امام سجاده علیه السلام در دعای اول صحیفه سجادیه می فرماید:

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَغْلَقَ عَلَيْنَا بَابَ الْحَاجَةِ إِلَيْنَا إِلَيْهِ: سپاس خداوندی را که جز به خود، در نیاز را به روی ما فرو بست (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، ص ۳۰).

حذف صله «حاجت» در فراز مذکور برای تعمیم صورت گرفته و تقدیر آن این گونه است: «لم یحوجنا فی کل أمرنا إلی أحد، أو لم یجوزہ لنا إلیه» (جزایری، [بی تا]، ص ۴۶)؛ یعنی تمامی حاجات و نیازهای ما فقط توسط خداوند متعال برطرف می گردد. امام علیه السلام در این فراز فقط خداوند متعال را مؤثر و مرجع حقیقی می داند و فقط برای او استقلال در تأثیر قائل است و تمامی ممکنات درحقیقت ذات خود محتاج به او و قائم به او هستند:

زیرنشین علمت کائنات      ما به تو قائم چه تو قائم به ذات

در همین جهت، یکی از شارحان صحیفه سجادیه در ذیل عبارت مذکور می نویسد:

تحقیق آن است که مؤثر در وجود نیست، إلا خدای تعالی؛ پس موجد مخلوقات غیر از ذات الهی چیزی نیست و علت های دیگر، یا واسطه آنند که اثر ایجاد واجب را به مخلوقات برسانند یا علت مادیه یا صوریه یا غایبه اند، بلکه موجد این موجودات، سوای ذات باری تعالی چیز دیگر نیست (اردکانی یزدی، ۱۳۸۸، ص ۹۸).

بدین ترتیب هرگاه چیزی محتاج به خالق خود باشد، ذاتاً متعلق و مرتبط به اوست؛ بنابراین ذات محتاج، از آن رو که ذات است، عین تعلق و ربط به خالق خواهد بود؛ زیرا اگر حقیقتی غیر از ارتباط و تعلق به غیر داشته یا تعلق و ارتباط، صفتی زاید برای او باشد، خلف فرض پدید می آید؛ چون فرض این بود که او محتاج به غیر است؛ بنابراین واجب الوجود غنی بالذات و ممکن الوجود فقیر بالذات است؛ براین اساس خالق و مخلوق دو هویت مستقل نخواهند بود، بلکه حقیقت مستقل عالم هستی خداوند متعال بوده و تمامی ممکنات از شؤون علت حقیقی خویش به شمار می آیند.

حضرت علیه السلام در جای دیگر می فرماید:

یا غَنِي الْأَغْنِيَاءِ، هَا! نَحْنُ عِبَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ، وَ أَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ، فَاجْبُرْ فَاقْتِنًا بَوْسُوعًا: ای بی نیازترین بی نیازان و اکنون ما بندگان



مقابل تو هستیم و من نیازمندترین نیازمندان به توام؛ پس فقر و نیاز ما را با دارایی خویش جبران کن» (صحیفه سجاده، ۱۳۷۶، ص ۶۰).

منظور از فقر در عبارت مذکور، مطلق احتیاج و نیاز است و منظور از غنا نیز سلب مطلق احتیاج می‌باشد (کبیر مدنی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۳۳). از سوی دیگر غنی مطلق کسی است که استقلال بالذات داشته و وجوبش ذاتی باشد و نیز فقیر که در برابر غنی قرار می‌گیرد، استقلال بالذات نداشته، تعلق به غیر دارد و این معنا نیز به امکان ذاتی باز می‌گردد (موسوی حسینی شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۵۴)؛ بنابراین فقر مخلوقات نسبت به خالق در مرحله اصل هستی است و نیز غنای حضرت ربوبی در ارتباط با اصل هستی می‌باشد؛ بدان معنا که هستی، ذاتی حضرت حق است و همه ماسوی‌الله عین ربط و محتاج به او هستند.

حضرت ﷺ در فراز دیگری شبیه به همین عبارت می‌فرماید:

نَسَبْتَهُمْ إِلَى الْفَقْرِ وَ هُمْ أَهْلُ الْفَقْرِ إِلَيْكَ: آنان [بندگان] را به نیازمندی نسبت داده‌ای و آنان حقیقتاً شایسته نیازمندی به تو هستند (صحیفه سجاده، ۱۳۷۶، ص ۷۰).

غالب شارحان در ذیل فراز مذکور، به آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵) اشاره کرده‌اند. منظور از «غنا» و «فقر» در این آیه شریفه، معنای عرفی نیست؛ زیرا غنای در مال برای همه کس قابل حصول بوده، فقر مالی نیز قابل زوال است، درحالی که هیچ‌گاه حاجت نیازمندان و فقر فقیران به خداوند متعال زایل‌شدنی نیست، بلکه معنای حقیقی غنا، استقلال در اصل هستی و همه شئون آن است و انسان به‌خوبی می‌داند از چنین استقلالی برخوردار نیست (ممدوحی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵۲). خداوند متعال در این جمله فقر را منحصر در مردم و بی‌نیازی را منحصر در خود کرد؛ پس هرگونه فقر، در مردم و تمامی انحای بی‌نیازی، در خدای سبحان است و چون فقر و غنا عبارت از فقدان و وجدان است و این دو صفت متقابل یکدیگرند، هرچیزی که تصور شود، یا فقیر است یا غنی و لازمه انحصار فقر در انسان و انحصار غنا در خدا، انحصار دیگری است و آن عبارت از این است که انسان‌ها منحصر در فقر و خدا منحصر در غنا باشد؛ پس انسان‌ها غیر از فقر ندارند و خدا غیر از غنا ندارد و ملاک در غنای خدا از خلق و فقر خلق به خدای تعالی، این است که خدا خالق و مدبر امور ایشان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۳۴). البته هر موجودی که غنی بالذات باشد، به‌طور مسلم در اصل وجود نیز استقلال خواهد داشت و به‌قرینه، هر موجودی که در اصل ذات خویش فقیر و محتاج

باشد، استقلال ندارد و در اصل وجود و تمامی شئون خود به موجود مستقل محتاج خواهد بود. از سویی در روایات و آیه شریفه مذکور، انسان که اشرف مخلوقات است، به فقر ذاتی متصف می‌شود؛ بنابراین ممکنات دیگر، به طریق اولی به فقر ذاتی متصف بوده و در نتیجه جمیع ممکنات عین فقر و ربط به خداوند خواهند بود.

### ۷. روایات توحید افعالی

توحید افعالی یعنی هیچ مؤثر مستقلی در عالم، غیر از خدای سبحان نیست و قیومیت هستی، آفرینش، مالکیت، ربوبیت، رازقیت و ولایت که هر یک بر دیگری مترتب است، منحصرأ از آن خداست (سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۰۵). علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «یا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵) درباره رابطه توحید افعالی و فقر ممکنات می‌فرماید:

ملاک در غنای خدا از خلق و فقر خلق به خدای تعالی این است که خدا خالق و مدبر امور مخلوقات است و آوردن لفظ جلاله «الله» اشاره به فقر خلق و غنای خدا دارد و آوردن جمله «اگر بخواهد شما را از بین می‌برد و خلقی جدید می‌آورد»، اشاره به خلقت و تدبیر او دارد؛ در نتیجه برگشت معنای کلام الهی چنین است: هان ای انسان‌ها! شما بدان جهت که مخلوق و مورد تدبیر خدا هستید، فقرا و محتاجان به او هستید. در شما همه‌گونه فقر و احتیاج هست و خدا بدان جهت که خالق و مدبر است، غنی است و غیر از او کسی غنی نیست (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۴۶).

از نظر *ملاصدرا* نحوه وجود رابط دقیقاً همانند رابطه خالق با مخلوقات است؛ به عبارتی همان‌گونه که وجود رابط فقط در فرض وجود مستقل تحقق می‌یابد، وجود مخلوق نیز صرفاً در فرض وجود خالق محقق می‌شود (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۴۶۱)؛ به همین دلیل اوصاف فعلی خداوند همچون خالقیت، مالکیت، ربوبیت و اقسام آنها از مظهریت مخلوقات برای خالق انتزاع شده، به او نسبت داده می‌شوند؛ بدین ترتیب هرگونه استقلال از مخلوقات سلب شده و همان‌گونه که ذات آنها عین ربط به خالق است، فعل آنها نیز این رابطه را خواهد داشت. پس از روشن شدن نسبت عین ربط بودن مخلوقات و توحید افعالی، به مواردی از روایات امام علیه السلام که دال بر خالقیت و مالکیت مطلق الهی است، اشاره می‌شود.

امام سجاده<sup>ع</sup> در دعای ۴۷ صحیفه سجادیه می‌فرماید: «وَ خَالِقَ كُلِّ مَخْلُوقٍ: و [خداوند] پدیدآورنده هر مخلوقی است» (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، ص ۲۱۰). «خالق» در این عبارت به معنای «مبدع» است؛ در این صورت فقط در مورد خداوند متعال به کار می‌رود؛ به همین دلیل خداوند در قرآن می‌فرماید: «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۱۷) و اما قول خداوند که می‌فرماید: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴)، معنایش «أحسن المقدرین» است، وگرنه در عالم هستی یک خالق بیشتر نیست (کبیر مدنی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۲۷۶). با توجه به اینکه «خلق» در سخن امام<sup>ع</sup> به معنای جهانیان بوده، آفرینش خداوند امری عمومی است؛ پس هر چیزی را که بهره‌ای از هستی دارد، شامل می‌شود و چون خلق به معنای تقدیر نیز آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۱۳)، می‌توان تغییر و تحولات و افعال موجودات را به خداوند متعال نسبت داد؛ بدین ترتیب هم خلق ابتدایی موجودات و هم تقدیر و هدایت آنها منتسب به خداست؛ بنابراین چنین موجوداتی که ذات و افعالشان منتسب به خداوند متعال است و در تمامی شئون محتاج او هستند، عین ربط به او خواهند بود و فقط خالق هستی، مستقل حقیقی است. «توحید خالق» در دعای «جوشن کبیر» که از سوی امام سجاده<sup>ع</sup> نقل شده است، به روشنی دیده می‌شود. حضرت<sup>ع</sup> می‌فرماید: «يَا مَنْ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ: ای کسی که خالق همه چیز هستی» (کفعمی، ۱۴۱۸، ص ۴۰۳). در این عبارت، کلمه «کل» بر عمومیت افراد دلالت می‌کند و واژه «شیء» شامل تمامی هستی و شئون آن می‌شود. با بیانات ذکر شده از حضرت<sup>ع</sup> می‌توان این گونه نتیجه گرفت که امام زین‌العابدین<sup>ع</sup> به عمومیت توحید خالق قائل است و خلق خداوند را مقید به هیچ قیدی نمی‌داند؛ پس سراسر هستی اعم از ذوات موجودات و افعال آنها، مخلوق و محتاج خداوندند.

حضرت<sup>ع</sup> در دعای ششم صحیفه سجادیه می‌فرماید:

أَصْبَحْنَا وَ أَصْبَحَتِ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا بِجُمْلَتِهَا لَكَ: ما و همه اشیا صبح کردیم، درحالی که همگی مملوک تو و متعلق به تو هستیم (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، ص ۵۰).

«الأشياء» جمع شیء است که شامل تمامی موجودات اعم از حسی و حکمی می‌شود. «کلها» تأکید برای اشیا بوده، مفید عموم می‌باشد و «بجملتها» حال مؤکده است. این عبارت «انشاء» است و در قالب جمله خبریه مانند «بعت و اشتریت» می‌باشد و منظور از آن اقرار به

مملوکیت تمامی اشیا برای خداوند متعال است؛ بنابراین معنای عبارت این گونه است: «دانستیم تمامی اشیا متعلق به توست» (کبیر مدنی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۱۲). استاد ممدوحی در ذیل این فراز

به بیان رابطه و نسبت مالکیت خداوند متعال و انسان می‌پردازد و می‌نویسد:

مالکیت خداوند متعال نسبت به اشیا و انسان‌ها از سنخ مالکیت معمول در بین ما مردم نیست؛ زیرا ملکیت خداوند به اضافه اشراقی است؛ یعنی بین ایجادکننده و ایجادشده، رابطه‌ای است که یکی معلول و دیگری علت می‌باشد و ایجادشده حالت وابستگی محض به علت داشته و هیچ استقلال از خود ندارد و تمام مخلوقات عبارت‌اند از کلمات حق و ظهور اسما و صفات حضرت حق» (ممدوحی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۷۶).

امام سجاده<sup>ع</sup> در مناجات «خمسه عشر» می‌فرماید:

وَ كَيْفَ أُوْمَلُّ سِوَاكَ وَالْخَلْقُ وَالْأَمْرُ لَكَ؟! و چگونه به غیر تو امیدوار باشم، درحالی که خلق [عالم طبیعت] و امر [ماورای طبیعت] متعلق به توست؟! (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۱، ص ۱۴۴).

حضرت<sup>ع</sup> در این قسمت از دعا تمامی خلق و امر را متعلق به خداوند متعال می‌داند؛ به گونه‌ای که گویا انسان هیچ نحوه دخالت و ملکیتی در این امور ندارد. امام<sup>ع</sup> در جای دیگری می‌فرماید: «وَ لَا تَنَازَعُ فِي مُلْكِكَ: و هیچ هم‌آورد و منازعی [خدایا] در ملک خویش نداری» (همان، ج ۸۷، ص ۱۵۳). کسی که هیچ منازع و معارضی در مالکیت خویش نداشته باشد، متفرد و موحد در مالکیت خواهد بود و این مطلب همان مفاد «توحید در مالکیت» است.

سیدالسادین<sup>ع</sup> درباره عدم ملکیت حقیقی انسان نیز می‌فرماید: «لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا إِلَّا بِكَ: مالک سود و زیان خود نیستم، مگر به واسطه تو» (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، ص ۱۰۴). حضرت<sup>ع</sup> انسان را از حیث وجودی آن اندازه ضعیف می‌داند که حتی در مالکیت نفع و ضرر خود نیز استقلال ندارد. البته این عبارت از آیه «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ

اللَّهُ» (اعراف: ۱۸۸) اقتباس شده است. امام<sup>ع</sup> در دعای اول صحیفه سجادیه می‌فرماید:

لَا يَمْلِكُونَ تَأْخِيرًا عَمَّا قَدَّمَهُمْ إِلَيْهِ، وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ تَقَدُّمًا إِلَيَّ مَا آخَرَهُمْ عَنْهُ: نه می‌توانند از آنچه خداوند آنان را به سوی آن پیش برده، عقب افتند، و نه می‌توانند به سوی آنچه خداوند آنان را از آن عقب افکنده، پیشی جویند (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، ص ۲۸).

همان گونه که دیده می‌شود، فراز مذکور نمایانگر عدم قدرت و مالکیت انسان بر تغییر

مقدرات الهی است، بلکه انسان را فاقد استقلال و مملوک خداوند متعال می‌داند؛ هرچند این بیان نافی اختیار بندگان نیست.

امام زین‌العابدین علیه السلام در جای دیگری ملک حضرت حق را آن اندازه وسیع و گسترده می‌داند که راهی برای فرار و رهایی از ملک او نیست. حضرت علیه السلام می‌فرماید:

أَوْ كَيْفَ يَنْجُو مِنْكَ مَنْ لَمْ يَهْبَلْ لَهُ فِي غَيْرِ مُلْكِكَ: یا چگونه از استیلا تو رها می‌گردد کسی که جز در ملک تو راهی برایش نیست؟ (صحیفه سجاده، ۱۳۷۶، ص ۲۵۴).

سیدعلی‌خان مدنی در شرح این عبارت می‌نویسد:

این عبارت امام علیه السلام استدلالی است بر استیلا و چیرگی حضرت حق؛ زیرا خلاصی از خداوند زمانی ممکن است که راهی برای فرار از حوزه تصرف الهی و ملک او وجود داشته باشد و از آنجاکه راهی برای فرار از ملک خداوند نیست (زیرا بنده به هر جایی که برود، باز هم ملک الهی است)، پس نجات از او قطعاً محال است و چیرگی او بر همگان ثابت خواهد بود (کبیر مدنی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۳۷۴).

امام زین‌العابدین علیه السلام در دعاهای خویش و به شکل‌های گوناگون اعم از منحصر کردن مالکیت برای خداوند یا سلب ملکیت حقیقی از انسان، عدم استقلال اشرف مخلوقات را بیان می‌کند و بر آن اصرار می‌ورزد.

### نتیجه

از آنجاکه نویسنده در بحث وجود رابط، استشهاد صریحی از *ملاصدرا* به روایات امام *سجاد* علیه السلام نیافته است، به‌طور مشخص نمی‌توان گفت *ملاصدرا* یقیناً متأثر از *صحیفه سجاده* بوده است، ولی با در نظر گرفتن شکوفایی علم حدیث و جمع‌آوری آن در دوران صفویه و اهتمام علمای آن زمان به این علم شریف، تأثیر فلاسفه‌ای همچون *ملاصدرا* که دغدغه جمع میان عقل و نقل را داشته و به این مطلب نیز بارها اذعان کرده است، دور از انتظار نیست. ادعای مذکور با استفاده از برخی روایات پیامبر صلی الله علیه و آله که شباهت ویژه‌ای به یکی از فرازهای *صحیفه سجاده* دارد و در متن مقاله بدان اشاره شد، قابل اثبات است.

گذشته از استشهاد فلاسفه به روایات امام *سجاد* علیه السلام، آنچه از مقاله حاضر به دست آمد،

همسویی و هم‌نوایی دو دسته از روایات امام زین‌العابدین علیه السلام با مبحث وجود رابط در فلسفه است؛ دسته نخست، روایاتی که دالّ بر فقر ذاتی ممکنات بوده و آنها را عین ربط به خالق خویش معرفی می‌کرد و دسته دوم، فرازهایی از کلام امام علیه السلام که به توحید افعالی و مراتب آن - مانند توحید در خالقیت و مالکیت - مربوط است.

امام سجاد علیه السلام در روایات دسته نخست، مؤثر حقیقی و مرجع تمامی حاجات را خدا معرفی کرده، این معنا را به وسیله انحصار تأکید می‌کند و از سوی دیگر انسان را ذاتاً محتاج و نیازمند به او برمی‌شمرد که این همان معنای عین تعلق و ربط به خالق بودن است. در دسته دوم نیز با استفاده از عمومیت و انحصار خالقیت الهی، ذات و افعال مخلوقات را در تمامی شئون خویش محتاج و عین ربط به خالق می‌داند و فقط خداوند متعال را مستقل و مؤثر حقیقی معرفی می‌کند. همین معنا در فرازهایی که به توحید مالکی مربوط است، دیده می‌شود؛ به گونه‌ای که مالکیت حقیقی از آن حضرت حق بوده، مخلوقات مملوک محض اویند.

## منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی؛ چ ۱، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۲.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ الإشارات والتنبيهات؛ چ ۱، قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ التعليقات؛ تحقیق عبدالرحمن بدوی؛ بیروت: مكتبة الاعلام الإسلامي، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ الشفاء (الإلهيات)؛ تحقیق سعید زاید؛ قم، مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۶ق.
۵. ابن عربی، محی الدین؛ الفتوحات المکیة؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۶. ابن عربی، محی الدین؛ فصوص الحکم؛ چ ۲، قم: انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰.
۷. ابن فارس، احمد؛ معجم مقائیس اللغة؛ تحقیق هارون عبدالسلام؛ چ ۱، قم: مكتبة الاعلام الإسلامي، ۱۴۰۴ق.
۸. اردکانی یزدی، قاضی بن محمد؛ تحفة رضویة؛ تحقیق فاضل علی؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۸.
۹. جزایری، نعمت الله بن عبدالله؛ نور الأنوار فی شرح کلام خیر الأخیار؛ قم: آسیانا، [بی تا].
۱۰. سبحانی، جعفر؛ الإلهيات علی هدی الكتاب والسنة والعقل؛ چ ۳، قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ۱۴۱۲ق.
۱۱. سبزواری، ملاهادی؛ التعليقات علی شواهد الربوبیة؛ تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی؛ چ ۲، مشهد: المركز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
۱۲. سهروردی، شهاب الدین؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق؛ تحقیق هانری کربن و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی؛ چ ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۳. صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقبیة الأربعة؛

- چ ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربيه، ۱۹۸۱م.
۱۴. صدر المتألهين شيرازى، محمد بن ابراهيم؛ رسالة فى الحدوث؛ تصحيح سيد حسين موسويان؛ چ ۱، تهران: بنياد حكمت صدر، ۱۳۸۷.
۱۵. صدر المتألهين شيرازى، محمد بن ابراهيم؛ مفاتيح الغيب؛ تصحيح محمد خواجهوى؛ چ ۱، تهران: مؤسسه تحقيقات فرهنگى، ۱۳۶۳.
۱۶. طباطبايى، سيد محمد حسين؛ الميزان فى تفسير القرآن؛ چ ۵، قم: انتشارات جامعه مدرسين، ۱۴۱۷ق.
۱۷. طباطبايى، سيد محمد حسين؛ نهاية الحكمة؛ تعليقه غلامرضا فياضى؛ چ ۴، قم: انتشارات مؤسسه امام خمينى، ۱۳۸۶.
۱۸. على بن حسين ؑ؛ الصحيفة السجادية؛ چ ۱، قم: دفتر نشر الهادى، ۱۳۷۶.
۱۹. الفاخورى، حنا و خليل الجرجى؛ تاريخ فلسفه در جهان اسلامى؛ ترجمه عبدالمحمد آيتى؛ تهران: سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامى، ۱۳۶۷.
۲۰. فارابى، ابونصر؛ الجمع بين رأى الحكيمين؛ تصحيح البير نصرى نادر؛ چ ۲، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۴۰۵ق.
۲۱. كبير مدنى، سيد عليخان بن احمد؛ رياض السالكين فى شرح صحيفة سيد الساجدين؛ تصحيح محسن حسيني امينى؛ چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۰۹ق.
۲۲. كفعمى، ابراهيم بن على عاملى؛ البلد الأمين والدرع الحصين؛ چ ۱، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ۱۴۱۸ق.
۲۳. كلينى، محمد بن يعقوب؛ الكافى؛ تصحيح على اكبر غفارى و محمد آخوندى؛ چ ۴، تهران: دارالكتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
۲۴. مجلسى، محمد باقر؛ بحار الأنوار؛ تحقيق جمعى از محققان؛ چ ۲، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ۱۴۰۳ق.
۲۵. مطهرى، مرتضى؛ اصول فلسفه و روش رئاليسم؛ چ ۱، تهران: انتشارات صدر، ۱۳۶۲.
۲۶. ممدوحى، حسن؛ شهود و شناخت؛ چ ۱، قم: بوستان كتاب، ۱۳۸۳.
۲۷. موسى حسيني شيرازى، محمد باقر؛ لوامع الأنوار العرشية فى شرح الصحيفة السجادية؛ چ ۱، اصفهان: مؤسسه الزهراء الثقافة الدراسية، ۱۳۸۳.