

## کارکردهای قاعده‌ی «تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد» در فلسفه‌ی ملاصدرا

سیدمصطفی موسوی اعظم\*

### چکیده

از مبانی تأثیرگذار در حکمت صدرایی، «تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد» است که با وجود پژوهش‌های فراوان از سوی صدراپژوهان، به نقش و جایگاه آن پرداخته نشده است. پژوهش حاضر حاکی از آن است که بسیاری از نوآوری‌های فلسفی ملاصدرا در گروی فهم دقیق جایگاه قاعده‌ی «تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد» است. به کارگیری این قاعده از سوی ملاصدرا و ارائه‌ی دیدگاه نوین و نقد آرای پیشینیان در مسائلی چون رابطه عاقل و معقول، ترکیب اتحادی، اصالت وجود و ماهیت، تبیین ملاک حمل شایع صناعی، رابطه‌ی نفس و قوا و رابطه‌ی اسما و صفات با ذات الهی، از یافته‌های این پژوهش است که به تفصیل بدان اشاره می‌شود. روش پژوهش در این مقاله، توصیفی-تحلیلی است که با مراجعه و استفاده از منابع اصلی صورت گرفته است.

واژه‌های کلیدی: ۱. واحد، ۲. فلسفه، ۳. ملاصدرا، ۴. قاعده، ۵. کارکرد.

### ۱. مقدمه

از جمله قواعدی که می‌توان آن را از مبانی فلسفه صدرایی برشمرد «تحقق مفاهیم و معانی گوناگون به وجود واحد» است، که به‌رغم جایگاه کلیدی‌اش، تاکنون توجهی درخور به

آن صورت نگرفته است. ملاصدرا از این قاعده به انحاء مختلفی یاد کرده است. صدرا گاهی از آن با عنوان «صدق و اجتماع معانی متعدّد بر وجود واحد» سخن به میان می‌آورد (۲۸، ج ۳، ص: ۲۱۸؛ ج ۶، ص: ۳۳۵). گاهی بر «صدق و اجتماع مفاهیم مختلف بر وجود واحد» تصریح دارد (همان، ج ۱، ص: ۱۷۴-۱۷۶؛ ج ۳، ص: ۳۴۷-۳۵۰)؛ و در برخی موارد تحت عنوان «صدق حقایق گوناگون بر وجود واحد»، این قاعده را به کار برده است (همان، ج ۳، ص: ۳۲۵-۳۲۶؛ ج ۶، ص: ۳۳۵). هرچند از حیث معنایی میان مفهوم، معنا و حقیقت تفاوت است، اما این اختلاف تعبیر، از واقعیت واحدی حکایت دارد.

از نظر صدرا، دامنه‌ی این قاعده تمامی موجودات عالم، از سرسلسله‌ی نظام هستی (ذات الهی) تا پست‌ترین مراتب هستی را دربردارد. تمامی موجودات عالم به مفاهیمی متعددی چون وجود، شیئیت، جزئیت و... متصف می‌شوند، به نحوی که تغایر مفهومی و اختلاف به حسب معنا، لزوماً به کثرت در ذاتشان منجر نمی‌شود: «... همانا هر موجودی متصف به مفاهیم گوناگونی مانند وجود، شیئیت، جزئیت و غیر آن می‌شود و چنان‌که اشاره شد، تغایر و اختلاف مفاهیم، منجر به کثرت در ذات آن نمی‌شود»<sup>۱</sup> (همان، ج ۷، ص: ۲۳۰-۲۳۲). این قاعده با چنین پهنا و گستره‌ای، بسیاری از مسائل مهم فلسفه‌ی صدرایی را تحت‌تأثیر قرار داده است.

قاعده‌ی تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد، دو وجه دارد: نخست آنکه بر وجود واحد، مفاهیم متعددی صدق می‌کند، مانند مفاهیم وجود، شیئیت، فعلیت، تشخیص که بر همه‌ی موجودات قابل صدق است. اما وجه دوم، مختص به موجودات امکانی است و براساس استعداد و حرکت جوهری استکمالی، از نقص به کمال و از قوه به فعلیت می‌رسند، و موجود هرچه از شدت وجودی بیشتری برخوردار شود، صدق معانی وجودی بر آن شدت می‌یابد. به باور برخی، وجه نخست قاعده، مورد وفاق همه‌ی فیلسوفان مسلمان است و در پذیرش آن اختلاف‌نظری نیست، اما وجه دوم قاعده از اختصاصات نظام فکری صدرایی است (۲۱، ص: ۱۸۶).

باین حال، در بیانات صدرا، چنین نمایان است که فلاسفه‌ی پیشین در بسیاری از مواضع، از هر دو وجه قاعده غفلت کرده‌اند و آن را در بسیاری از مواضع که التفات به آن راهگشاست، به کار نگرفته‌اند. به باور نگارنده، غفلت یا نپذیرفتن این قاعده منجر به عدم‌درک، سوءفهم و القای شبهات در مسائل فلسفی‌ای چون اصالت وجود و ماهیت، اتحاد عاقل و معقول، ترکیب اتحادی ماده و صورت، مسأله‌ی حمل، رابطه‌ی نفس و قوا و رابطه‌ی اسما و صفات، با ذات الهی شده است. در این جستار، نگارنده درصدد نمایاندن کارکردهای قاعده‌ی مذکور از سوی صدرالمتألهین، در موارد فوق است.

## ۲. حل مسأله‌ی «اتحاد عاقل و معقول»

به نظر می‌رسد که امکان وقوع اتحاد وجودی را نخستین بار ابن‌سینا بررسی کرده باشد. بوعلی اساساً اتحاد دو موجود را محال می‌دانست (۲۰، ج ۳، صص: ۲۹۵-۲۹۶). سهروردی تحت تأثیر ابن‌سینا، با ارائه‌ی استدلال، بر عینیت‌یافتن دو شیء در موجود واحد مناقشه کرد. از نظر سهروردی اتحاد دو شیء اساساً ناممکن است؛ زیرا در اتحاد، یا طرفین موجودند که در این صورت، اتحادی روی نداده است و اگر هر دو معدوم شوند، باز اتحادی در کار نیست و در صورتی که یکی از طرفین باقی ماند و دیگری از بین رود، اتحادی تحقق نیافته است (۱۶، ج ۱، ص: ۴۰۰؛ ج ۴، ص: ۲۲۳؛ ۱۷، ص: ۵۳۸). این نگرش را فیلسوفانی چون فخر رازی و خواجه نصیر طوسی نیز پذیرفته بودند، و در آثار خود بر استحاله‌ی اتحاد شیئین دلیل آوردند (۱، ج ۱، صص: ۷۷-۷۸).

صدرا برخلاف پیشینیان، نه تنها اتحاد وجودی را امری محال ندانست، بلکه با استناد به قاعده‌ی تحقق مفاهیم و معانی کثیر به وجود واحد، آن را امری مسلم تلقی کرد. به منظور توضیح این مسأله، به استدلال ابن‌سینا بر استحاله‌ی اتحاد عاقل و معقول اشاره می‌کنیم. ابن‌سینا چنین استدلال می‌آورد: به فرض پذیرش اتحاد عاقل و معقول، اگر عاقل «الف» را تعقل کند، و «الف» شود، اگر «ب» را تصور کند، سه فرض پیش می‌آید: ۱. ذات عاقل که همان «الف» است، از بین می‌رود و با «ب» متحد می‌شود که در این صورت، ذات با هر تعقلی تغییر می‌یابد؛ ۲. ذات عاقل از بین نمی‌رود و همان «الف» باقی می‌ماند که در این صورت خلف پیش می‌آید؛ ۳. ذات عاقل با «الف» و «ب» متحد می‌شود. لازمه‌ی این فرض، آن است که عاقل با تمام معقولات مختلف، در حالی که واجد ماهیات گوناگون‌اند، متحد شود؛ حال آنکه عقل حکم به استحاله‌ی چنین امری می‌دهد. خواجه‌ی طوسی فرض سوم را از دو فرض دیگر شنیع‌تر و قبیح‌تر می‌داند (۲۰، ج ۳، ص: ۲۹۴).

صدرا در نقد فرض سوم ابن‌سینا و خواجه‌ی طوسی، به این نکته اشاره می‌کند که تحقق طرفین به وجود واحد امکان‌پذیر است و اتفاقاً حل مسأله‌ی اتحاد عاقل و معقول، بر تحقق مفاهیم کثیر در وجود واحد مبتنی است و مشکل منکران اتحاد عاقل و معقول، در توجه‌نکردن به این قاعده‌ی کلیدی است: «کنون باید به احتجاجات شیخ و جواب به آن‌ها بازگشت. دلیل عام مورد اشاره در / اشارات چنین است که اگر دو امر متحد، کماکان موجود باشند، در آن صورت دو موجود متمایز خواهند بود. این سخن از سوی ما پذیرفتنی نیست؛ زیرا مفاهیم گوناگون، به حسب معنا، جواز تحقق به وجود واحد را دارند؛ برای مثال حیوان و ناطق دو معنای متغایرند که می‌توان یکی را از دیگری جدا کرد، حال آنکه آن دو، موجود به وجود واحد انسان‌اند... و سخن ایشان (ابن‌سینا) این است که دو امر متحد، دو موجودند، نه یک

موجود، اما سخن ما این است که آن دو به وجود واحد موجودند و در تحقق معانی متغایر موجود به وجود واحد، استحاله‌ای پیش نمی‌آید...» (۲۸، ج ۳، ص: ۳۲۶).

در عبارت فوق، ملاصدرا باصراحت بیان می‌کند که موجودیت دو معنا لزوماً به معنای موجودیت انضمامی آن دو مفهوم و معنا نیست؛ بلکه این امکان محتمل است که مفاهیم و معانی متعدد، به وجود واحد تحقق یابند. ملاعبدالله زنوزی که متأثر از صدرالمآلهین است، در پاسخ ابن‌سینا می‌گوید: «و جواب از دلیل دوم که نافی مطلق اتحاد است، آن است که اختیار می‌کنیم که هر دو موجودند و مسلم نمی‌داریم که لامحاله باید متمایز در وجود باشند. نمی‌بینی که معنی حیوان و ناطق، در نوع شریف انسانی، موجود به یک وجودند با اینکه حیوان در نوع دیگر، بدون ناطق متحقق و موجود است و حال آنکه در ذیل مقدمات، گفته شد که معانی متعدد و ماهیات متکثره، می‌توانند به یک وجود، موجود شوند... و آنچه در علم کلی، از علم الهی ثابت است که اتحاد اثنین محال است، مراد از اثنینیت، اثنینیت در وجود است؛ به این معنی که دو چیزی که هریک به وجود خاص خود موجود باشند، متحدالوجود نمی‌توانند شد و الا برهانی قائم نیست که معانی متعدده به حسب بدایت یا نهایت، به وجود واحد موجود نمی‌توانند شد؛ بلکه براهین متکثره، از جهات متعدده، برخلاف این معنا قائم است» (۱۳، ص: ۳۲۵).

لازم به توضیح است که نظریه‌ی اتحاد عاقل و معقول، علاوه بر قاعده‌ی فوق، پیش‌فرض‌ها و مبانی متعددی دارد؛ قواعدی چون اصالت وجود، تشکیک در حقیقت وجود، اشتداد حقیقت وجود، حرکت جوهری و ... براساس این مبانی، شیء واحد در سیر استکمالی خود ممکن است جامع کمالات مختلف شود و صلاحیت منشئیت برای انتزاع مفاهیم مختلف را پیدا کند. هرچه وجود دارای قوت مرتبه باشد، مفاهیم بیشتری از آن انتزاع خواهد شد (۲۸، ج ۳، ص: ۳۲۶).

### ۳. امکان‌پذیری ترکیب اتحادی و توسعه‌ی آن

به یک اعتبار، فلاسفه ترکیب را به انضمامی و اتحادی تقسیم می‌کنند. در ترکیب اتحادی، ذات یک شیء با ذات شیء دیگری، یکی می‌شود و ذات کامل‌تری را می‌سازد و تنها با یک وجود مواجهیم. در واقع در این ترکیب، اجزاء، وجودی متمایز و متعدد در خارج ندارند و یک وجود تحقق دارد که عین آن دو جزء است (همان، ج ۵، ص: ۲۸۳). اما در ترکیب انضمامی، در خارج، اجزاء تعدد و تمایز وجودی دارند.

تمامی ترکیب‌های اتحادی در ذیل موجودیت اتحادی تحقق‌پذیرند: <sup>۲</sup> «أقول التركيب الاتحادي بين الشئین لا يقتضي أن لا يكون أحدهما موجودا، بل يقتضي أن يكون كلاهما

کارکردهای قاعده‌ی «تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد» در فلسفه‌ی ملاصدرا ۱۱۷

موجوداً بوجود واحد، لا بوجودین متعدّدین حین ترکیب» (۲۸، ج ۵، ص: ۳۰۷). در این عبارت، صدرا بیان می‌دارد که دو جزء که به ترکیب اتحادی متحقق‌اند، به این معنا نیست که یکی از اجزاء معدوم باشد؛ بلکه هر دو به یک وجود متحقق‌اند. بر این اساس سید جلال‌الدین آشتیانی به تصریح ترکیب اتحادی را در چارچوب موجودیت اتحادی قابل‌بیان می‌داند: «ملاک ترکیب اتحادی این نیست که یکی از دو جزء مرکب معدوم باشد، بلکه ملاک ترکیب اتحادی آن است که این دو جزء، به وجودی واحد موجود باشند» (۷، ص: ۳۰۵).

صدرا ترکیب ماده و صورت را بارزترین مصداق ترکیب اتحادی برمی‌شمارد (۲۸، ج ۵، صص: ۲۹۳ و ۳۰۷) و از آنجاکه ماده و صورت به یک وجود موجودند، کثرت آن‌ها با تحلیل عقل از واقع و نفس‌الامر دریافت می‌شود و تغایرشان از سنخ کثرت تحلیلی است (همان، ص: ۲۸۷؛ ۲۴، ج ۱۱، ص: ۴۴۷؛ ج ۶: ۷۳۲). از نگاه ملاصدرا، تمام ذاتیات، مفاهیم متعدّد متحقق به وجود واحدند: «و أيضاً لا شبهة فی أن ذاتیات الشیء مفهومات کثیرة و مع ذلك کلها موجودة بوجود واحد سیما فی البسیط الخارجی و إن کانت فی ظرف العقل متعدّدة» (۲۸، ج ۳، ص: ۳۴۹).

ملاصدرا بر این تصریح می‌کند که این مفاهیم گوناگون بالفعل، در وجود واحد تحقق دارند (همان، ج ۵، صص: ۲۹۳-۲۹۴). از سوی دیگر، وی اعراض را شأنی از شئون جوهر می‌نگرد که به عین وجود جوهر موجودند. بزرگانی چون سید جلال‌الدین آشتیانی مکرراً اتحاد وجودی جوهر و عرض را از مصادیق ترکیب اتحادی برشمرده‌اند (۷، صص: ۱۱۱، ۲۸۹). صدرا در مواضع گوناگونی بر نسبت و رابطه‌ی اتحادی میان وجود و ماهیت تأکید دارد (۲۸، ج ۳، ص: ۳۲؛ ج ۲، ص: ۳۷۸) و چنین رابطه‌ای را مانند رابطه‌ی ماده و صورت می‌داند (همان، ج ۱، ص: ۱۰۰؛ ج ۲، ص: ۱۱). چنین رویکردی از سوی صدرا، شارحان صدارایی را بر آن داشت که ترکیب وجود و ماهیت را ترکیب اتحادی بدانند (۱۴، صص: ۱۹۸-۱۹۹؛ ۷، ص: ۳۱۳).

ترکیب اتحادی و تمام مصادیق آن، در سایه‌سار پذیرش تحقق مفاهیم و معانی متعدّد به وجود واحد امکان‌پذیر است. در عبارات فوق، سخن از مفاهیم و معانی صرفاً انتزاعی نیست، بلکه امور بالفعلی‌اند که به وجود واحد متحقق‌اند. از رهگذر مبنای تحقق مفاهیم متعدّد به وجود واحد و شناخت مصادیق آن است که ایده‌ی ترکیب اتحادی، در حکمت متعالیه تعریف دقیقی به خود گرفته و رشد و توسعه یافته است؛ امری که پیش از آن، در نظام‌های فلسفی قبلی مشاهده نمی‌شود.

#### ۴. نقد اشکالات سهروردی بر اصالت وجود

حصرگروی بر موجودیت انضمامی، بزرگانی چون شیخ اشراق را بر آن داشته که مفاهیمی

فلسفی چون وجود، امکان و وحدت را صرفاً ذهنی بدانند (۱۶، ج ۱، ص: ۲۶). شیخ اشراق چون قائل به عدم زیادت وجود، وحدت و امکان بر واقعیت خارجی است، و از سوی دیگر تحقق طرفین در واقع متحد را امکان پذیر نمی بیند، آن ها را صرفاً اموری ذهنی می داند (همان، ص: ۳۴۳). به باور وی در صورت زیادت خارجی مفاهیم مذکور و وجود داشتن آن ها، تسلسل لازم می آید و از این حیث، تحققشان امکان پذیر نیست. شیخ اشراق بر این باور است که هر چیزی وجودش مستلزم تکرر آن باشد، تحققش محال است و مفاهیمی چون وجود، وحدت، امکان و... از اموری اند که تحققشان در خارج به تکرارشان منجر می شود، لذا سهروردی به اعتباریت وجود و اصالت ماهیت قائل است (۳۰، ج ۱، ص: ۲۴۹). صدرا منشأ یکی از اشتباهات شیخ اشراق را نپذیرفتن قاعده‌ی تحقق مفاهیم و معانی گوناگون به وجود واحد می داند. چنین پیش فرضی، شیخ اشراق را بر این گمان داشته که تحقق وجود، مستلزم تکرر آن است: «گاهی مفاهیم متعدد به وجود واحد موجودند و با حقیقت واحد متحدند، مانند مفاهیم علم، قدرت و حیات که به عین وجود حق تعالی متحقق اند و باتوجه به این نکته، آنچه شیخ [اشراق] در کتاب *مشارعات* [در باب اعتباریت وجود] آورده است، دفع می شود... مبنای وی [در بحث اعتباریت وجود] این است که انتزاع مفاهیم مختلف از مصداق واحد و ذات واحد، محال است. حال آنکه امتناع چنین امری پذیرفتنی نیست؛ زیرا چه بسیار که یک امر واحد و حقیقت واحد، از حیث واحد، فرد و مصداق برای مفاهیم متعدد و معانی گوناگون واقع شود، مانند وجود زید [از حیث واحد] که معلول، معلوم، مرزوق و متعلق واقع می شود» (۲۸، ج ۱، ص: ۱۷۵). نپذیرفتن اتحاد وجودی بین مفاهیم، شیخ اشراق را به این دیدگاه سوق داد که عدم زیادت خارجی مفاهیم، بر عدم تحقق خارجی آن ها دلالت دارد. بنابر چنین رویکردی، اگر وجود تحقق خارجی داشته باشد و به همراه آن مفاهیمی چون فعلیت، شیئیت و وحدت تحقق یابند، مستلزم آن است که هریک از این مفاهیم، یک وجود مستقل از خود وجود داشته باشند؛ چراکه تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد امکان پذیر نیست. بنابراین باید برای هریک از معانی وحدت، فعلیت و شیئیت، وجودی غیر از وجود معنای وجود متصور شد و به وجود هریک از این معانی نقل کلام می شود که به همراه خود، مفاهیم وحدت، فعلیت و شیئیت را به همراه دارد و مجدداً هریک وجود مجزایی خواهند داشت و این سیر، بی وقفه ادامه خواهد داشت.

صدرالمتألهین با گوشزد کردن امکان تحقق مفاهیم و معانی گوناگون به وجود واحد و انتزاع مفاهیم مختلف از وجود واحد، تسلسلی را که شیخ اشراق طرح کرده است، منتفی می داند. گفتنی است که اکثر اشکالات شیخ اشراق بر اصالت وجود، مبتنی بر پیش فرض هایی است که از سوی ملاصدرا غیر قابل قبول اند و از جمله‌ی آن ها، عدم امکان تحقق مفاهیم گوناگون

## ۵. نقد نگرش مشائیان در باب تعدد وجودی قوای نفس

از نوآوری‌های فلسفه‌ی ملاصدرا در نفس‌شناسی، هستی‌شناسی قوای نفس است. از منظر مشائیان، نفس در مراتب مختلف، قوایی دارد که هریک از این قوا، وجودی متمایز از نفس دارند و دلایلی بر این مسأله اقامه داشته‌اند. از جمله‌ی این دلایل، تمسک به اختلاف مفاهیم است. براساس این استدلال، هریک از قوا منشأ انتزاع مفهوم مختص به خود را دارند؛ برای مثال از قوه‌ی بینایی، مفهومی غیر از شنوایی و چشایی انتزاع می‌شود و مفهوم بینایی، غیر از دیگر مفاهیم منتزع از سایر قواست. از آنجا که انتزاع مفاهیم گوناگون، بر مصادیق گوناگون دلالت دارد، پس هریک از این قوا از حیث مصداقی، غیر از دیگری است. (۲۳، ص: ۸۲) التفات ملاصدرا به امکان انتزاع و صدق مفاهیم و معانی کثیر بر وجود واحد، انکار کبرای استدلال فوق را به‌دنبال دارد. وی در نقد استدلال مشائیان می‌آورد:

« بدان که آنچه مردم را بر آن می‌دارد که گمان کنند اختلاف [وجودی] در قوا و مبادی نفس وجود دارد، بر پنج وجه است: نخستین آن، اختلاف مفاهیم است؛ برای مثال به‌خاطر اختلاف مفهوم نامی و حساس در حیوان، آن را مرکب از ماده و صورت می‌دانند..... و قسم اول [که عبارت است] از اختلاف مفاهیم، منجر به تعدد قوه و دوگانگی در وجود [قوا] نمی‌شود؛ زیرا در بسیاری از موارد، یک قوه‌ی بسیط مصداق برای معانی متعدد می‌شود، بدون آنکه در ذات و در حیثیت وجود تعددی لازم آید، مانند [دو مفهوم] عاقلیت و معقولیت در جوهر مفارق و مانند صدق علم، قدرت، اراده، حیات و سایر صفات الهی بر واجب تعالی» (۲۸، ج ۸، ص: ۵۸).

ایشان با استناد به قاعده‌ی مذکور، چنین نگرشی که کثرت مفهومی، کثرت وجودی و مصداقی را به‌دنبال می‌آورد، مخدوش می‌سازد و حتی در مصادیقی چون باری تعالی، کثرت مفهومی را مستلزم کثرت حیثیات و جهات نمی‌داند. از این‌رو از جمله کارکردهای قاعده‌ی مذکور، قول به وحدت نفس و قوای آن و ناتمام‌دانستن استدلال مشائیان بر تعدد وجودی قوای نفس حیوانی و انسانی است.

البته براساس مبانی ملاصدرا، در برخی موارد، اختلاف مفاهیم دال بر اختلاف مصادیق است. از نظر ایشان حیثیات بر دو قسم است: نخست حیثیاتی که بینشان تقابلی از تقابلات چهارگانه وجود ندارد، یعنی بینشان تقابل بالذات برقرار نیست، هرچند بالعرض متخالف و متغایرند؛ مانند شکل و مقدار و رنگ و طعم و بو و حرارت و حرکت و اضافه و دیگر انواع مقولات نه‌گانه. بدیهی است که تحقق مفاهیم و معانی گوناگون به وجود واحد، در چارچوب

این سنخ از حیثیات هیچ استحالهای به دنبال ندارد. اما صدرا از قسم دیگری از حیثیات نام می برد که بالذات متقابل اند، مانند سیاهی و سفیدی، علم و جهل، تقدم و تأخر، علیت و معلولیت و فاعلیت و قابلیت. (۲۸، ج ۷، صص: ۱۹۸-۲۰۰). براین اساس، اختلاف مفاهیم در این سنخ از حیثیات، دال بر تعدد وجودی قوا و تکثر مصداقی آنها خواهد بود. ملاحظاتی سبزواری همسو با رویکرد ملاصدرا، تعاند میان مفاهیم را مانع انتزاعشان از شیء واحد می داند: «المفاهیم اذا لم یکن بینهما تعاند یجوز انتزاعها من شیء واحد [کالوجود و الوحده و الشخص و العلم و القدره و نحوها] و اذا کان بینهما تعاند، فلا کالعلیه و المعلولیه و المحرک و المتحرک» (۱۵، ص: ۴۶۸).

بنابراین اختلاف مفاهیم، خودبه خود دال بر تعددِ مصادیق نیست؛ اما در مفاهیم متعاند، کثرت مصداقی ملازم آن است. از آنجاکه مفاهیم انتزاع شده از قوای نفس، مفاهیم متعاند و متقابل نیستند، صرف اختلاف مفهومی میان قوا، تفکیک وجودی و مصداقی قوای نفسانی را به دنبال نمی آورد.

در نظر ابتدایی گمان می شود که هرگاه لفظ و مفهوم مختلف شد، معنا و واقعیت نیز متکثر می شود. به سخن دیگر، در بادی نظر شخص هر مفهومی را نشان از یک موجود مستقل می داند و با هر مفهومی «چیزی»<sup>۳</sup> را معادل سازی می کند. تأمل در نحوه اندیشه سازی ذهن نشان می دهد که این تلقی، مغالطه ای بیش نیست. منطق دان ها این نوع مغالطه را مغالطه تجوهر<sup>۴</sup> نامیده اند. هرگاه شخص، هر لفظ و معنایی را نشانگر یک شیء جوهری بداند، مرتکب این مغالطه شده است. برای پرهیز از این مغالطه، باید توجه داشت که تمامی واژگان یک زبان دال بر «چیزها» یا همان جواهر محسوسه نیستند.<sup>۵</sup> ملاصدرا در مقابل منتقدانی که اساس هر نوع اتحاد میان دو واقعیت را انکار کرده اند، با تأکید بر اینکه ایرادی متوجه این فرض نیست که دو واقعیت، موجود به یک وجود باشند، مخالفان خود را به نحو تلویحی مرتکب مغالطه ای تجوهر دانسته است (۲۱، ص: ۱۸۷-۱۸۸) و تحقق قوای نفسانی مختلف به وجود واحد (نفس) را نه تنها ممکن، بلکه مسلّم می داند.

## ۶. پاسخ ابداعی بر اشکال مشهور وجود ذهنی بر مبنای قوم

از مهم ترین پرسش های پیش رو در مسأله وجود ذهنی آن است که چگونه شیء واحد، مانند صورت ذهنی انسان که علم باشد، هم مصداق کیف نفسانی است و هم به خاطر صدق تعریف انسان بر آن، مصداق جوهر است؟ پاسخ های مختلفی به این اشکال داده اند. ملاصدرا راه حل های سایر فلاسفه و متکلمین را نمی پذیرد و خود چند راه حل پیش می نهد. به باور



کارکردهای قاعده‌ی «تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد» در فلسفه‌ی ملاصدرا ۱۲۱

صدرا، با در نظر داشتن مبنای قوم، حتی با حفظ این مبنا که علم به هر مقوله، از همان مقوله است و علم نیز مصداق کیف است، می‌توان به چنین اشکالی جواب داد (۲۶، صص: ۳۴-۳۵). «همان‌طور که در خارج، فردی چون زید تحقق یابد و به همراه آن، صفات، اعراض، ذاتیات و عرضیاتش مانند نامی، حساس، ناطق، ابیض، ماشی و ضاحک متحقق می‌شود، و همه‌ی آن‌ها موجود به وجود واحدند... حال موجود ذهنی نفسانی به همین منوال است. به‌درستی علم از جمله حقایق کلی خارجی است و هرگاه فردی از آن [علم] در نفس تحقق یابد، حکم هیولی را برای نفس دارد. آن فرد از علم، از آن جهت که متحد با ماهیت معلوم [خارجی] است، جوهر، کم، کیف یا اضافه است [و تحت مقوله‌ی خارجی قرار می‌گیرد]. بنابراین [مبتنی بر قاعده‌ی مذکور] بر صورت ذهنی، کیف [نفسانی] و جوهر، هم‌زمان صادق است» (همان).

ایشان به‌منظور روشن‌سازی جواب ابداعی خود، مثال به شخص زید می‌زند که عناوین نامی، حساس، ناطق، ابیض، ماشی و ضاحک بر او صادق است، که سه عنوان نخست بیانگر ذاتیات او و سه عنوان بعد، بیانگر اعراض و صفات اوست. همه‌ی این شش عنوان و معنا، به وجود زید موجودند و وجود زید، هم وجود ذاتیات اوست و هم وجود اعراض او. شایان توجه است که تحقق عناوین مختلف به وجود واحد، به معنای یکسانی آن‌ها از حیث شأن و مرتبه نیست و هرچند این عناوین به وجود واحد موجودند، اما نافی حیثیت ذاتی و عرضی بودن آن‌ها و تمایزشان نیست.

طرح این مثال از سوی صدرا، مقدمه‌ای به منظور ورود در مسأله‌ی وجود ذهنی است. همان‌گونه که مفاهیم و معانی مختلف به وجود خارجی انسان تحقق دارد و درعین حال هر یک حکم خاص خودشان را دارند، چنین امری بر تحقق ذهنی انسان نیز صادق است. بر انسانِ ذهنی مفاهیم و معانی گوناگونی مانند جوهر، عرض و کیف صادق است. به باور صدرا، گویی مفهوم کیف، جنس و مقوم بعید است و علم حکم جنس قریب را دارد و جوهریت، عرض عام است و انسان‌بودن، فصل محصل این جوهریت و متحد با اوست (۲۵، ص: ۲۳۲؛ ۲۷، ص: ۳۰۷؛ ۲۸، ج ۱، ص: ۳۲۵). مطلق علم با اضافه به حقیقت معلوم، ذات واحدی را تشکیل می‌دهد که برای مثال، هم مصداق کیف است و هم مصداق جوهر، منتهی یکی بالذات و دیگری بالعرض.

درواقع، علم یکی از حقایق کلی و خارجی است و هنگامی که فردی از این حقیقت در نفس پیدا می‌شود، ماده‌ی عقلی برای نفس قرار می‌گیرد و این ماده‌ی عقلی همچون هیولی که ماده حسی است، یک صورت می‌طلبد و صورت او، همان ماهیت معلوم خارجی است و به‌همین دلیل، این فرد علم، فرد جوهر یا کم یا غیر آن می‌شود و براین اساس، هم کیف صادق

است، چون علم است و هم جوهر یا کم، چون ماهیت معلوم بر او صادق است. اما این بدان معنا نیست که هر دو، جنس عالی و مقوله‌ی حقیقی آن هستند، بلکه یکی جنس عالی و مقوم (کیف) و دیگری عرض عام است (جوهر یا کم یا... بودن) (۲۵، ص: ۲۳۲؛ ۲۷، ص: ۳۰۷؛ ۲۸، ج ۱، ص: ۳۲۵).

### ۷. ارائه‌ی ملاک هستی‌شناسانه برای «حمل شایع صناعی»

به نظر می‌رسد منحصر دانستن تحقق مفاهیم متعدد به وجود واحد در معقولات ثانی فلسفی از سوی مشائیان، و محدود دانستن این قاعده در معقولات اولی و ماهوی از سوی شیخ اشراق، به تکلف در ارائه‌ی ملاک برای حمل شایع صناعی در معقولات اولی در فلسفه‌ی مشاء و معقولات فلسفی در حکمت اشراق منجر شده است. لازم به ذکر است که تحلیل معنای حمل شایع صناعی، پذیرش تحقق مفاهیم گوناگون در وجود واحد را در بطن خود دارد، چراکه منطق دانان و فلاسفه قوام حمل (شایع صناعی) را به اتحاد و تغایر می‌دانند؛ اتحاد را به وجود و تغایر را به مفهوم باز می‌گردانند (۵، ص: ۱۴۵؛ ۱۰، ص: ۴۷۰؛ ۱۲، ج ۱، ص: ۴۹). اتحاد در وجود و تغایر در مفهوم، چیزی جز تحقق دو مفهوم به وجود واحد را به ذهن متبادر نمی‌سازد.

با نظر در آثار ابن‌سینا دانسته می‌شود که مفاهیم فراگیر فلسفی، از جمله وحدت، تشخیص، هویت و وجود، همه به وجود واحد موجودند، اما چنین رابطه‌ای به‌عینه در مورد جوهر و عرض قابل مشاهده نیست (۳، ص: ۱۷۴؛ ۶، ص: ۲۳۳). برخی از فلاسفه‌ی متأخر، تحت تأثیر مبانی ابن‌سینا، بر این باورند که تحقق مفاهیم ماهوی به وجود واحد، مستلزم صدق ماهیات متعدد بر وجود واحد است و این امر مستلزم محال است (۱۹، ج ۱، ص: ۱۳۴-۱۳۵). تفکر مشایی، در مواضع بسیاری با اصل تحقق ماهیات متعدد به وجود واحد ناسازگار است. مرتضی مطهری یکی از وجوه تمایز معقولات اولی و ماهوی از معقولات ثانی فلسفی را در آن می‌بیند که تعدد و تکثر معقولات اولی (مفاهیم ماهوی)، ملاک تعدد و تکثر در وجود است و با چند معقول اول، چند نوع مختلف از موجودات خواهیم داشت که در خارج، هر قسم از قسم دیگر جداست. این در حالی است که اختلاف و تعدد مفاهیم وجودی و معقولات ثانی فلسفی، موجب اختلاف و تعدد وجودی نمی‌شود؛ بلکه چون این مفاهیم، احکام و اوصاف هستی را باز می‌نمایانند، می‌توانند در مصداق واحدی جمع شوند و یک وجود را به خود متصف سازند (۲۴، ج ۵، ص: ۲۷۳-۲۷۲). جوادی آملی با انحصار صدق مفاهیم کثیر بر مصداق واحد در معقولات ثانی فلسفی، تجمیع ماهیات در وجود واحد را محال می‌داند:

کارکردهای قاعده‌ی «تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد» در فلسفه‌ی ملاصدرا ۱۲۳

«از امتیازات ماهیت از مفهوم این است که مرز ماهیت از دو طرف عموم و خصوص بسته است و به‌همین دلیل، جامع افراد و مانع اغیار است؛ به‌گونه‌ای که صدق چند ماهیت بر یک شیء مستحیل است. حد تام هر ماهیت از طرف عموم، به جنس الاجناس و از طرف خصوص، به فصل اخیر ختم می‌شود. مفهوم برخلاف ماهیت دارای مرز بسته نیست و به‌همین دلیل، صدق چند مفهوم بر یک مصداق، ممکن و بلکه در برخی از موارد ضروری است» (ج ۹، ص ۳۰-۳۱).

از آنجا که مشائیان به تغایر حقیقی جوهر و عرض به‌عنوان دو معقول اولی و ماهوی قائل‌اند، لذا در جستجوی چاره‌ای برآمده‌اند که مشکل حمل را در این موارد حل کنند. از نظر مشائیان اگر اتحاد موضوع و محمول را به معنای آن بدانند که یک وجود است که هم موضوع و هم محمول است، در این صورت یک وجود هم «قائم به خود است» و هم «قائم به خود نیست» که این مسأله پذیرفتنی نیست (۲۲، ص: ۳۰). مشائیان سعی کردند معنای جدیدی از اتحاد بیان دارند که سازگار با تغایر وجودی به‌نظر آید. از این رو محمول را دارای دو وجود «فی‌نفسه» و «لغیره» دانستند. بنابراین اتحاد وجودی در حمل به این معنا است که موضوع با محمول از آن جهت که محمول «وجود لغیره» دارد، متحد است، نه از آن جهت که آن محمول «وجود فی‌نفسه» دارد. به‌عبارت‌دیگر، وقتی گفته می‌شود «جسم سفید است»، جسم با حیثیت لغیره‌ی سفیدی اتحاد دارد نه با حیثیت فی‌نفسه‌ی آن. از این‌رو، موضوع با وجود نعتی محمول متحد است نه وجود نفسی آن که بدین معناست که جسم با سفیدی‌داشتن متحد است، نه خود سفیدی.

برخی این مبنای مشائیان را این‌گونه نقد می‌کنند که در چنین توجیهی، اتحاد با نسبت و رابط محمول صورت گرفته است نه خود محمول. این‌گونه محمول‌ها از لحاظ ادبی، از معنای وصفی خارج می‌شوند و به صیغه‌ی نسبت تبدیل می‌شوند؛ یعنی همه‌ی مشتقات بر نسبت «ذات» با «مبدأ» دلالت خواهند کرد، نه بر اتحاد «ذات» با «مبدأ». از این رهگذر وقتی گفته می‌شود «هذا الشيء ابيض» مانند این است که گفته شود «این شخص متمول است»، زیرا شخص با مال متحد نیست، بلکه معنای گزاره آن است که شخص با نسبت و ربط آن مال متحد شده است (همان).

اما در طرف مقابل، شیخ اشراق براساس مبانی خود، به عدم‌عینیت مفاهیم فلسفی با ماهیت در خارج قائل است. چالشی که شیخ اشراق در طرح این دیدگاه با آن مواجه است، این است که حمل مفهومی چون وجود و امکان بر حقیقتی خارجی چون زید، خود دلیلی بر خارجی‌بودن این‌گونه مفاهیم است؛ چراکه تا خود این مفاهیم خارجی نباشند، اتصاف امور خارجی بر آن‌ها محال است؛ به‌بیان‌دیگر اگر مفاهیم فلسفی مفاهیم ذهنی‌اند و هیچ تقرر

خارجی ندارند، پس چگونه احکام را به خارج سرایت می‌دهیم و چرا امر خارجی را متصف به وحدت یا امکان یا وجود می‌کنیم؟ (۳۱، ج ۱، ص: ۲۵۳). سهرودی بر این باور است که همان‌گونه که مفاهیم فلسفی ذهنی‌اند، نسبت‌دادن آن‌ها به امور خارجی نیز کارِ ذهن است. در توجیه این اشکال، ایشان بر این باور است که هر حملی در ذهن و کارِ ذهن است، چه حمل و حکم خارجی باشد، چه ذهنی، اما گاه مبنای این حمل خارجی، خارجیت محمول است و گاه مبنای آن، خارجیت محمول نیست و بنابراین ذهن می‌تواند امری را که خارجی نیست، بر امور خارجی حکم کند، چه اینکه امور خارجی نیز تصویری در ذهن دارند و از طریق همین تصور، پذیرای حکم و حمل می‌شوند (۱۶، ج ۱، ص: ۴۸). وی تأکید می‌کند ذهن است که معقولات ثانی فلسفی را به ماهیات خارجی و ذهنی اضافه می‌کند و از این طریق، دلالت حمل خارجی اعتباریات بر خارجیت آن‌ها را رد می‌کند (همان، ص: ۳۴۴). اما اشکالی مبنایی‌تر دامن‌گیر سهرودی می‌شود که عبارت است از اینکه اگر این‌گونه مفاهیم کاملاً ذهنی‌اند، حمل آن‌ها بر امور خارجی چه ملاکِ صحیحی دارد؟ وی می‌گوید ذهن این حمل را با ملاکِ خصوصیتی که در موضوع و ماهیات مختلف وجود دارد، انجام می‌دهد (همان، ص: ۳۴۷). اما به‌وضوح این سخن با مبانی شیخ اشراق درباره‌ی ذهنی‌بودن مفاهیم فلسفی و عدم‌تحقق منشأ انتزاع خارجی برای آن‌ها، در تناقض است (۶، ص: ۲۹۶).

صدرالمتألهین با صادق‌دانستن تحقق مفاهیم کثیر در وجود واحد در معقولات ثانی فلسفی و معقولات اولی، مشکلات پیش‌آمده در دو نظام فلسفی را در سیستم تعقلی خود نمی‌یابد. تأکید صدرا بر تحقق معقولات اولی و مفاهیم ماهوی به وجود واحد، نشان از جاری‌بودن این قاعده در دامنه‌ی چنین مفاهیمی است. تحقق ماده و صورت و جوهر و عرض، خود نشان از این مسأله دارد؛ صدرا با تأیید صحت حمل بین ماده و صورت، به ترکیب اتحادی این دو قائل می‌شود، این در حالی است که اگر هریک از ماده و صورت، مغایرت و تمایز وجودی می‌داشتند، قابل‌حمل بر یکدیگر نبودند (۲۸، ج ۵، صص: ۲۸۳-۲۸۴) و به‌گفته‌ی سید جلال‌الدین آشتیانی: «الترکیب الانضمامی ینافی الحمل» (۷، ص: ۵۱۳).

از پیش‌فرض‌های نظام فکری سهرودی، امکان‌ناپذیری عینیت مفاهیم است. این مبنا منجر به مخالفت شیخ اشراق با قاعده‌ی تحقق مفاهیم و معانی کثیر به وجود واحد و بالطبع، انتزاع مفاهیم کثیر از مصداق واحد شده است، قواعدی که ملاصدرا آن‌ها را بدیهی برمی‌شمارد (۱۶، ج ۱، ص: ۱۷۵). از این‌رو، امکان‌ناپذیری عینیت مفاهیم، مستلزم نفی زیادت خارجی معقولات ثانی فلسفی و نفی خارجیت آن‌هاست (۶، ص: ۲۸۲). نفی خارجیت این قسم از مفاهیم، گراف‌بودن حمل خارجی این سنخ از مفاهیم را به‌دنبال می‌آورد.

کارکردهای قاعده‌ی «تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد» در فلسفه‌ی ملاصدرا ۱۲۵

صدرا با جاری‌دانستن قاعده‌ی مذکور در معقولات ثانی فلسفی و معقولات اولی، ملاک و مبنایی برای حمل شایع صنایع ارائه داده و آن را از اینکه صرفاً انتسابی ذهنی و گزاف باشد، خارج می‌سازد. ملاعبدالله زنوزی براساس همین نگرش، در *لمعات الهیه* می‌آورد: «محقق نمودم که باید معانی متعدده و مفهومات متکثره موجود به وجود واحد باشند و الا علاوه بر آنچه سابقاً یادآوری شد، لازم می‌آید که بنیان اساس حمل صنایع شایعی منهدم شود و هیچ معنایی بر معنای دیگر، به این حمل محمول نشود» (۱۳، ص: ۳۲۵).

از این روی حمل میان مفاهیم ماهوی مانند جوهر و عرض و مفاهیم وجودی، چون وجود و وحدت و امکان و... بر امر خارجی، مبتنی بر جاری‌بودن قاعده‌ی تحقق مفاهیم و معانی کثیر به وجود واحد در معقولات اولی و معقولات فلسفی است.

## ۸. رابطه‌ی اسما و صفات با ذات الهی

حکما همسو با متکلمان امامیه، دلایل متعددی بر عینیت صفات با ذات می‌آورند و بر این باورند که چون حق تعالی منشأ صفات کمالیه‌ی عدیده‌ای است و معطی شیء نمی‌تواند فاقد آن شود، از این رو صفات می‌باید با ذات عینیت داشته باشند (۲۹، ص: ۶۵؛ ۱۸، ص: ۲۰۷). اما مخالفان دیدگاه حکما بر این باورند که چنین دیدگاهی به ظهور کثرت در ذات الهی منجر می‌شود.

بحث بساطت الهی حتی منجر به آن شده که ابن‌سینا در باب عینیت ذات و صفات، به ترادف میان صفات الهی قائل شود، به نحوی که حتی تمایز مفهومی میان صفات رنگ می‌بازد (۵، ص: ۲۱۹؛ ۲۸، ج ۶، ص: ۱۲۵). فخرالدین رازی در *لواع البینات* مانند ابن‌سینا عینیت صفات و ذات را مستلزم ترادف میان صفات دانسته است. از آنجا که فخر رازی ترادف صفات را نمی‌پذیرد، قائل به زائدبودن صفات بر ذات می‌شود. فخر رازی ملازمه‌ای میان تعدد مفاهیم و کثرت حقایق می‌بیند و تصریح دارد که از یک حقیقت بسیط نمی‌توان مفاهیم کثیر انتزاع کرد و به‌ازای هر مفهوم، یک حقیقت وجود دارد. از این رو اگر صفات به ذات الهی تحقق داشته باشند، ذات می‌باید به‌ازای صفات گوناگون، حقیقت خاص آن صفت را داشته باشد که مستلزم آن است که واحد، کثیر شود (۱۱، ص: ۳۴).<sup>۶</sup> به نظر صدرا، ابن‌سینا، چنین تلقی‌ای از مسأله‌ی ذات و اسما و صفات داشته است، که منجر به انگاره‌ی ترادف میان اسما و صفات الهی شده است.

«این فرد فاضل [ابن‌سینا] با تمام تأملات عمیق که در مباحث دارد، فرق بین مفهوم شیء و وجود آن را فهم نکرده و گمان کرده که مغایرت در مفهوم، عین مغایرت در وجود است و به این نکته تفتن نداشته که صفات ذاتی کمالی خداوند مانند علم، قدرت، اراده،

حیات، سمع و بصر همه‌شان ذات واحد و هویت واحد و وجود واحدند. همچنین وجوب، وجود و وحدت، همه حقیقت واحدند، بدون اختلاف جهت در عقل، خارج و تحلیل به نحوی از انحاء و همچنین شکی در این نیست که ذاتیات شیء دارای مفاهیم کثیرند و باین‌حال، همه موجود به وجود واحدند؛ خصوصاً در بسائط خارجی» (۲۸، ج ۳، صص: ۳۴۹-۳۵۰).

صدرا رویکردی متفاوت از ابن‌سینا و فخر رازی دارد. وی از یک‌سو به عینیت صفات با ذات ما قائل است و از سوی دیگر، معنایی از عینیت صفات با ذات عرضه می‌کند که با کثرت مفهومی آن سازگار باشد و در عین حال لازمه‌ی قول به ترادف صفات را نمی‌پذیرد (۲۸، ج ۶، ص: ۱۲۵). در نگرش صدرا بی صفات خدای متعال از لحاظ معنا و مفهوم کثیرند، ولی از لحاظ هویت و وجود، واحدند (همان، ص: ۱۴۳).

فیلسوف به‌نحوی در مخصمه است، از سویی قول به حقیقت‌داشتن صفات، کثرت حقیقی در ذات الهی را به‌دنبال دارد و از سوی دیگر، نفی حقیقت صفات، به سلب کمالات گوناگون از حق تعالی منجر می‌شود و هر دو نافی وجوب وجود است. بنابراین باید تلاش فکری به‌گونه‌ای باشد که نمایانگر خدای کامل و بی‌نقص در جهان‌بینی فلسفی باشد. تحقق صفات در ذات الهی را می‌توان در حمل صفات الهی به‌عنوان محمولات متکثره‌ی عقلی بر ذات بسیط الهی یافت (همان، ص: ۲۸۶). اما پرسشی به‌میان می‌آید که آیا صدق و تحقق صفات الهی، به کثرت حقیقی و نفس‌الامری در ذات الهی منجر می‌شود یا خیر. ملاصدرا بر این باور است که صدق محمولات کثیره مستلزم تعدد جهات صدق نیست و با نفی چنین تلازمی، علاوه‌بر آنکه به نفی تعدد صفات و حیثیات می‌پردازد، واقعیت‌داشتن صفات را پابرجا می‌گذارد (همان، ص: ۱۷۱).

ملاصدرا شاه‌کلید رویکرد خود را در فهم صحیح قاعده‌ی انتزاع مفاهیم گوناگون و صدق آن‌ها بر امر واحد می‌داند. از نظر صدرا همان‌گونه که یک شیء می‌تواند در عین واحد بودن، مجمع عناوین مختلف و متعدد از قبیل شیء، موجود، مقدور و مراد قرار گیرد، یک موجود واحد بسیط می‌تواند از جهت واحد، عالم، قادر و مرید باشد» (۲، ص: ۸۵). سبزواری در مورد جواز انتزاع مفاهیم متعدد از امر واحد، به نکته‌ای اشاره کرده که مهم است. به‌باور وی هرگونه کثرتی که در عالم متحقق شود، ناچار به امر واحد منتهی می‌شود. در مورد هر موجود مرکبی نیز این سخن صادق است؛ یعنی هرگونه مرکبی که در جهان تحقق می‌پذیرد، ناچار به یک امر بسیط ختم می‌شود؛ زیرا اگر احاد کثیر به واحد محض منتهی نشود، لازم می‌آید کثرت بدون وحدت تحقق یابد و تحقق کثرت بدون وحدت محال است، چنان‌که تحقق ترکیب، بدون تحقق بساطت ممتنع است (۱۴، ص: ۱۴۰). بعد از این مقدمات، سبزواری مدعی می‌شود که از هر یک از بسائط که منشأ تحقق مرکب است، مفاهیم دیگر نیز قابل انتزاع است.

کارکردهای قاعده‌ی «تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد» در فلسفه‌ی ملاصدرا ۱۲۷

از هریک از بسائط که منشأ تحقق مرکب است، در عین اینکه می‌تواند منشأ تحقق سایر امور شود، مفاهیم دیگری را نیز می‌توان انتزاع کرد؛ برای مثال در نظر قدما، آتش از عناصر بسیط دانسته شده و در تشکیل اشیاء نقش دارد. اکنون اگر به آتش تحت‌عنوان یک عنصر بسیط التفات داشته باشیم، احتمالاً منظور سبزواری این است که از این عنصر بسیط، در عین اینکه منشأ یک شیء مرکب واقع می‌شود، مفاهیم دیگری نیز انتزاع می‌شود؛ مانند مفهوم بالارونده، مفهوم روشن‌کننده، مفهوم گرمابخش و مفاهیم دیگری از این قبیل. سبزواری از جمله کسانی است که کوشیده است جواز انتزاع مفاهیم مختلف و متعدد از یک امر بسیط را مدلل سازد. البته این کوشش، تنها به این منظور انجام پذیرفته است که درباب صفات حق تبارک و تعالی بتواند از موضع فکری و فلسفی خویش که همسو با صدرالمتألهین است، دفاع کند (۲، ص: ۸۶). براساس مبانی صدرا، نه تنها بساطت با تحقق مفاهیم متعدد ناسازگاری ندارد، بلکه مؤید آن است. در فرایند اشتداد، وجود هر چه شدیدتر و قوی‌تر شود، رو به بساطت می‌رود و صلاحیت این را می‌یابد که مفاهیم کثیر از آن انتزاع شود. از این رو موجودی که شدیدترین مرتبه‌ی هستی را دارد، از هر جهت بسیط است و همه‌ی مفاهیمی حاکی از کمال ذات، از او قابل انتزاع و بر ذات او حمل‌پذیر است. قاعده‌ی بسیط الحقیقه کل الاشیاء مبین همین امر است (۲۸، ج ۳، ص: ۳۴۰).

## ۹. نتیجه‌گیری

فلسفه‌ی صدرایی با اتکا به اصول فلسفی‌اش، همچون اصالت وجود، تشکیک حقیقت وجود، حرکت جوهری و... زمینه‌ساز نوآوری‌های فراوانی در یافته‌ها و مسائل فلسفی شده است. قاعده‌ی تحقق مفاهیم و معانی گوناگون به وجود واحد، یکی از پایه‌های فلسفه‌ی صدرایی و مانند اصول فلسفی فوق است که بسیاری از دیدگاه‌های متمایز و نوین بر آن بنا شده است. تأثیر این قاعده بر مسائل گوناگون حکمت متعالیه نشان از میزان اهمیتی دارد که تاکنون در هیچ پژوهشی به آن پرداخته نشده است.

در این پژوهش به کارکردهای قاعده‌ی تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد اشاره شد که عبارت‌اند از: ۱. بنیان‌نهادن ایده‌ی اتحاد عاقل و معقول؛ ۲. طرح و توسعه‌ی ترکیب اتحادی در رابطه‌ی وجود و ماهیت، ماده و صورت و جوهر و عرض؛ ۳. نقد فهم اشراق درباب عینیت یافتن وجود و مفاهیم وجودی؛ ۴. رد دیدگاه مشائیان درباب انفکاک وجودی نفس از قوای خویش و طرح دیدگاه اتحاد نفس با قوای خود؛ ۵. ارائه‌ی ملاک هستی‌شناسانه‌ی حمل شایع صناعی در مفاهیم وجودی و ماهوی؛ ۶. طرح خوانشی جدید از عینت ذات با صفات و جمع میان بساطت الهی و تحقق صفات کثیر در ذات الهی.

از آنجاکه ادعای این مقاله، توجه بیش‌ازپیش ملاصدرا به این قاعده و به‌کارگیری آن در نظام فلسفی خویش است، براساس تصریحات ایشان، در این راستا قدم برداشته شده است. بدیهی است که به‌کارگیری این قاعده صرفاً به مسائل اشاره‌شده در این مقاله محدود نیست و با تدقیق بیشتر در آثار ملاصدرا می‌توان موارد بیشتری از کارکردهای آن را یافت. به باور نگارنده قابلیت این قاعده بیش از آن چیزی است که خود صدرالمتألهین در مسائل مختلف به‌کار گرفته است و صدراپژوهان باید در این عرصه قدم نهاده و بیش‌ازپیش ابعاد و کارکردهای آن را نمایان سازند.

### یادداشت‌ها

۱. آن کل موجود يتصف بمفهومات متعدده كالوجود و الشیئیه و الجزئیة و غیر ذلک إنا قد أشرنا سابقاً أن تغایر المفهومات و اختلافها بحسب المعنی لا یوجب تكثراً فی الذات.  
 ۲. اینکه ترکیب اتحادی مستلزم موجودیت اتحادی است، ازسوی برخی قابل‌قبول نیست که می‌توان به نگرش ملاهادی سبزواری درباب ترکیب اتحادی اشاره داشت. ملاهادی به‌مانند دیگر شارحان حکمت متعالیه، ترکیب وجود و ماهیت را اتحادی می‌دانند، اما بر این باور است که طرف ماهیت تحقق ندارد و موجودیت آن بالعرض است، حال آنکه در موجودیت اتحادی، طرفین حقیقتاً تحقق دارند. نگارنده بر این باور است که با قرائتی نو از اصالت وجود می‌توان کماکان چنین لازمه‌ای را برقرار دانست.

### 3. Thing

### 4. Hypostatization

۵. فیلسوفان، تحلیل زبانی واقعیات را اعم از جواهر محسوسه می‌دانند؛ بنابر نظر آنان، واقعیات عبارت‌اند از: ۱. جواهر محسوسه (things)، برای مثال میز، صندلی، اتاق و درخت؛ ۲. صفت یا خاصیت (property)، مثل سبزبودن درخت، مقدار جرم صندلی و...؛ ۳. نسبت‌ها (relations)، مراد از نسبت‌ها همان خواص نسبی است، مانند فوقیت، تحتیت و...؛ ۴. فرایند یا جریان (process)، مثل باران، باد و امثال آن، باران ماباء مستقلی ندارد، اگر آب حالت خاصی به خود گرفت یا اگر هوا حالت معینی پیدا کرد، مفهوم باران و باد از آن‌ها انتزاع می‌شود؛ ۵. مجموعه‌ها (collections) مانند جنگل، دانشگاه، لشکر و امثال آن‌ها؛ این‌ها همه مفاهیمی هستند که از هیئت تألیفیه‌ی اموری مانند ساختمان‌ها، درختان و... انتزاع می‌شوند و مصداق جدایی ندارند (۳۲، ص: ۲۳۴).

۶. فخر رازی در *لوامع البینات* می‌آورد: «أما إذا قلنا إن كونه عالماً قادراً مفهوم ثبوتی، فهدا المفهوم إما أن يكون عين ذاته و إما أن يكونه زائداً على الذات، أما الاول فيقرب أن يكون ذلك مذهب أبي الهذيل فإنه نقل عنه أنه قال: إنه تعالى عالم بعلم هو ذاته، لكنه ناقض فقال و ذاته ليس بعلم، و هذا أيضا ضعيف، لأن المفهوم من كونه قادراً غير المفهوم من كونه عالماً، و حقيقه الذات الواحد حقيقه واحده، و الحقيقه الواحد لا تكون عين الحقيقتين، لأن الواحد لا يكون نفس الاثنين، و لانه صح منا أن نعقل الذات مع الذهول عن كونها عالمه قادرة، و يصح منا أن نعقل العالميه مع الذهول عن القادريه، و



کارکردهای قاعده‌ی «تحقق مفاهیم گوناگون به وجود واحد» در فلسفه‌ی ملاصدرا ۱۲۹  
بالعکس، و الدلیل الذی یدل علی أحد هذه الامور غیر الدلیل الذی یدل علی سائرها، و کل ذلک ینافی  
أن تكون الذات و العلم و القدرة امرأ واحدا.» (۱۱، ص: ۳۴).

## منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۰)، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۱)، اسما و صفات حق، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، (۱۳۷۹)، التعليقات، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۳)، الشفاء (المنطق)، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۵. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۴)، الشفاء (الالهیات)، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۶. اسماعیلی، مسعود، (۱۳۸۹)، معقول ثانی فلسفی در فلسفه اسلامی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۷. آشتیانی، سید جلال‌الدین، (۱۳۸۱)، شرح بر زاد المسافر، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. آل یاسین، جعفر، (۱۴۰۵)، الفارابی فی حدوده و رسومه، بیروت: عالم الکتب.
۹. جوادی‌آملی، عبدالله، (۱۳۸۲)، ریح مختوم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۰. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۷)، کشف المراد، تصحیح حسن‌زاده آملی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۱. رازی، فخرالدین، (۱۹۷۶)، لوامع البینات شرح السماء الله تعالی و الصفات اسما الله الحسنی للرازی، مقدمه و تعلیق عبدالرئوف سعد، مصر: مکتب الکلیات الأزهریه.
۱۲. رازی، قطب‌الدین، (۱۳۷۵)، المحاکمات بین شرحی الاشارات، قم: نشر البلاغه.
۱۳. زنوزی، ملاعبدالله، (۱۳۸۱)، المعات الهیه، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۴. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۷۵)، شرح الاسماء، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۸)، تعلیقه بر الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، قم: بوستان کتاب.
۱۶. سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۷. شهرزوری، شمس‌الدین، (۱۳۷۲)، شرح حکمه‌ی الاشراق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۳۰ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۷)، *بدایه الحکمه*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶)، *نهایه الحکمه*، به همراه تعلیقات غلامرضا فیاضی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۰. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیها مع المحاکمات*، قم: نشر البلاغه.
۲۱. علیزاده، بیوک، (۱۳۸۷)، *تصحیح، تحقیق و مقدمه بر رساله فی اتحاد العاقل و المعقول*، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۲. فیاضی، غلامرضا، (۱۳۸۷)، *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹)، *علم النفس فلسفی*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۶)، *مجموعه آثار شهید مرتضی مطهری*، تهران: صدرا.
۲۵. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۷)، *سه رسائل فلسفی*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۸)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، قم: بوستان کتاب.
۲۷. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۲)، *شرح الهدایه الاتیبریه*، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۲۸. \_\_\_\_\_، (۱۹۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۹، بیروت: دار احیاء التراث.
۲۹. نراقی، ملامهدی، (۱۳۶۹)، *أنیس الموحدین*، تهران: انتشارات الزهراء.
۳۰. یزدان پناه، یدالله، (۱۳۸۸)، *مبانی و اصول عرفان نظری*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹)، *حکمت اشراق، تحقیق و نگارش مهدی علی پور*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

32. Ryle, Gilbert, (1980), *The Concept of Mind*, England: Penguin Books.