

## تحول «حمل» در فلسفه اصالت وجود

### The Transformation of Predication in the Philosophy of the Principality of Existence

Mohammad Hosseinzadeh\*

محمد حسین زاده\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۸/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱۵

#### Abstract

One of the logical debates that changes drastically with the acceptance of the principality of existence is the problem of predication or identity. Using the principality of existence and its corollaries, Mulla Sadra was able to change the popular view regarding this subject and make it compatible with his own views regarding existence. In the philosophy of Mulla Sadra, in contrast to the view of the majority of philosophers, the reality of every predication is a type of unity in existence. Aside from unity and multiplicity, there is a third element presents in predication. That is the idea that multiplicity goes back to unity. In his writings, Mulla Sadra elevated primary predication to new heights - in such a manner that it became specific to his own philosophy. This was such that this type of predication could only be used based upon the principality and gradation of existence. At this level, primary predication is the unity in a concise being and common predication is the unity in a detailed being. Also, he added the 'Predication of reality and delicacy to the existing categories of predication.

**Keywords:** Predication, identity, the Principality of Existence, Primary Predication, Common Predication.

#### چکیده

یکی از مباحث منطقی که با پذیرش اصالت وجود دستخوش تحول جدی می‌شود مسئله «حمل» یا «هویت» است. ملاصدرا در این مسئله با بهره‌گیری از اصالت وجود و فروع برآمده از آن، نظریه جمهور حکما را اصلاح و متناسب با مبانی وجودی خود بازسازی کرده است. در فلسفه ملاصدرا بر خلاف دیدگاه جمهور حکما، حقیقت هر حملی نوعی اتحاد در وجود است، همچنین علاوه بر وحدت و کثرت، رکن سومی در تحقق حمل دخالت دارد و آن رجوع وحدت به کثرت است. ملاصدرا در آثار خود حمل اولی را به سطحی بالا ارتقا داده که مختص به فلسفه او است و تنها بر مبنای اصالت و تشکیک وجود می‌تواند به کار گرفته شود؛ در این سطح، حمل اولی، اتحاد در وجود اجمالی و حمل شایع، اتحاد در وجود تفصیلی است. همچنین او حمل حقیقت و رقیقت را به عنوان قسمی مستقل به اقسام حمل افزوده است.

**واژگان کلیدی:** حمل، هویت، اصالت وجود، حمل اولی، حمل شایع، حمل حقیقت و رقیقت، ملاصدرا.

\* Assistant Professor, Iranian Institute of Philosophy.  
phsadra@gmail.com

\* استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.  
phsadra@gmail.com

## مقدمه

محل تأمل است، زیرا در آثار بیشتر آنها و از جمله ابن سینا چنین تمایزی بین هوهویت و حمل به چشم نمی‌خورد؛ فقط میرداماد در کتاب الصراط المستقیم این تمایز را به برخی از اهل تحقیق (جلال‌الدین دوانی) نسبت داده است (میرداماد، ۱۳۸۵: ۳۵۷).

## ۲. تعریف حمل از دیدگاه جمهور حکما

از نظر جمهور حکما حمل یا هوهویت وحدت از یک جهت و کثرت از جهت دیگر است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۰۳؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۱۱۸).

جهت وحدت در حمل یا هوهویت می‌تواند امری بالذات یا بالعرض باشد. وحدت در کیفیت (تشابه)، وحدت در کم (تساوی) و وحدت در اضافه (تناسب) نمونه‌هایی برای وحدت بالعرض و وحدت در جنس (تجانس) و همچنین وحدت در نوع (تماثل) نمونه‌هایی برای وحدت بالذات در حمل هستند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۰۳-۳۰۴). بنابراین از نظر جمهور حکما حمل اختصاص به اتحاد در وجود ندارد؛ زید و عمر از این نظر که در نوع (انسانیت) متحد هستند بر یکدیگر حمل می‌شوند، برف و گچ نیز از این نظر که در عرض سفیدی اشتراک دارند با یکدیگر هوهویت دارند، اما از آنجا که عرف در محاورات خود مصداق هوهویت را صرفاً اتحاد در وجود می‌داند، جمله «زید عمر است» و «گچ برف است» را صحیح نمی‌داند.

## ۳. حقیقت حمل از دیدگاه ملاصدرا

صدرالمتألهین برخلاف جمهور حکما هوهویت و حمل را در اتحاد وجودی منحصر می‌کند. از نظر او منشأ اختصاص حمل به اتحاد در وجود، تخصیص عرفی نیست بلکه منشأ آن یک حقیقت فلسفی است. چون وجود اصیل و مساوق با وحدت است، چیزی جز وجود، صلاحیت برقراری اتحاد بین دو امر متغایر را ندارد؛ از این رو هوهویت تنها با محوریت وجود تحقق می‌پذیرد:

یکی از مباحثی که با پذیرش اصالت وجود دستخوش تحول جدی شده مسئله «حمل» است. درباره مسئله حمل چند پژوهش صورت گرفته که می‌توان از میان آنها به کتاب حمل اولی و حمل شایع و مقاله «تبیین وجودشناختی حمل از نظر ملاصدرا و علامه طباطبایی» اشاره کرد، اما هیچ یک از آنها به طور جامع در صدد تبیین نوآوری‌های ملاصدرا در بحث حمل برنیامده‌اند. در این مقاله ابتدا دیدگاه جمهور حکما درباره مسئله حمل را بیان می‌کنیم و آنگاه به ارائه دیدگاه وجودی ملاصدرا می‌پردازیم و نشان می‌دهیم ملاصدرا چه تغییراتی در نظریه جمهور ایجاد کرده و این تغییرات چگونه بر اصالت وجود و فروع آن مبتنی می‌شوند.

## ۱. رابطه حمل و هوهویت

هوهویت اتحاد دو شیء مانند «الف» و «ب» است. اگر از دو شیء با دو ضمیر «هو» یاد شود، «هوهویت»، یعنی اتحاد «هو» و «هو» است؛ «هو» اول ناظر به «الف» و «هو» دوم ناظر به «ب» است. از ترکیب تقییدی غیر تام دو «هو» که با یکدیگر متحد هستند، مصدر جعلی «هوهویت» ساخته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۲/۷۳).

حکیم سبزواری در شرح منظومه و تعلیقه آن بر این باور است که مشهور حکما هوهویت را اعم از حمل می‌دانند؛ به این صورت که هوهویت مطلق اتحاد است و حمل خصوص اتحاد در وجود. باید توجه داشت که در این نگرش تفاوت بین هوهویت و حمل صرفاً یک تفاوت لفظی است که از ملاحظه محاورات عرفی ناشی شده است، بنابراین حمل و هوهویت در مقام تبیین حقیقت و تحلیل فلسفی هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند: «التعارف قد خصص الحمل بالاتحاد فی الوجود و إلفه مساو للهوهویه» (سبزواری، ۱۳۸۰: ۲/۳۹۱).

البته اسناد این تفاوت لفظی به جمهور حکما

بالعوارض المشخصّة، متحدان في الانسانية، لأنّ تمام ذاتهما المشتركة واحد. فيمكن أن يقال: زيد عمرو في المقام الإنسانية، وكذلك الإنسان و الفرس مختلفان بالماهية النوعية، متحدان في الحيوانية، فيمكن أن يقال: الإنسان فرس في مقام الحيوانية، و قس عليهما سائر اقسام الهووية» (سبزواری، ۱۳۸۰: ۲/ ۳۹۲-۳۹۱).

عدم توجه به نگاه وجودی ملاصدرا موجب شده تا برخی دیگر از فیلسوفان صدرایی از این هم فراتر رفته و حمل اجزاء مقدری و کل را بر یکدیگر صحیح بدانند: «إنّ الحمل الضروري البطلان هنا [ای: الحمل بين الأجزاء المقدری و الكل] هو الحمل الشائع المتعارف، و أمّا مطلق الحمل فلا، و ذلك لأنّ فرض الموضوع و المحمول هنا لا ينفكّ عن انقسام المقدار ولو بحسب الوهم، و بذلك يتحقق شرط التغير؛ و الموضوع و المحمول متحدان في كونهما مقداراً، فيتمّ شرط الحمل، و إن لم يكن هذا الحمل متعارفاً عند العامة» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲/ ۵۴۱، تعلیقه).

اما چنانکه بیان شد، وجود اصیل و مساوق با وحدت است و چیزی جز وجود صلاحیت برقراری اتحاد بین دو امر متغایر را ندارد؛ زید و عمر اگر چه هر دو انسان هستند و انسانیت لا بشرط در هر دو حضور دارد، اما آن دو، انسان لا بشرط نیستند تا با یکدیگر متحد باشند، بلکه هر دو انسان به شرط شیء هستند و دو موجود به شرط شیء - که هر یک مشروط به خصوصیتی متباین با خصوصیت فرد دیگر هستند - دو موجود متباینند که هیچ اتحادی با یکدیگر ندارند.

با نگاه اصالت وجودی به حمل و توجه به عدم حمل دو امر متجانس و متماتل بر یکدیگر می‌توان دریافت که اتحاد مطلق با مقید یک اتحاد یک‌طرفه است نه اتحاد دوطرفه؛ به این معنا که مطلق با مقید متحد است، اما مقید با مطلق متحد نیست؛ زیرا اگر مقید هم با مطلق متحد بود صحیح بود دو مقید (مانند زید و عمر) که با مطلق متحدند با یکدیگر نیز متحد باشند و بر یکدیگر

«ليس الكلام في إطلاق لفظ الحمل بحسب عرفهم الخاص ليجوز فيه تخصيص آخر بل المراد أن الحمل أعنى هو عبارة عن الاتحاد في الهوية و الوجود و ليس مبنى هذا التخصيص على التعارف في اللفظ بل على كون سائر أنواع الوحدة غير صالحة لصحة الحمل إلا الاتحاد في الوجود إذ الهوية عين الوجود و الهووية عين الاتحاد في الوجود... و الحاصل أن الهوية هو معنى حقيقي من بين المعاني و وضع لها لفظ الحمل و هي عبارة عن الاتحاد في الوجود» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱/ ۴۱۱-۴۱۰).

از نظر جمهور حکما صرف تحقق وحدت و کثرت برای تحقق حمل کفایت می‌کند، اگر چه جهت وحدت و کثرت از یکدیگر جدا باشد یا حتی جهت کثرت حقیقی و جهت وحدت مجازی (بالعرض) باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۰۴-۳۰۳)، اما نگاه وجودی ملاصدرا به مسئله حمل دیدگاه جمهور را برنمی‌تابد. از نظر او جدا بودن جهت وحدت و کثرت از یکدیگر به کثرت محض منجر می‌شود و به همین دلیل هیچ یک از دو طرف بر دیگری حمل نمی‌شوند: «كيف يسوغ عند العقل أن يقال للمتباينات في الوجود بمجرد أن لها جهة من الوحدة خارجة عن ذاتها أن يقال هوية هذا هوية ذاك أو يقال هذا بعينه ذاك» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱/ ۴۱۱).

از این نکته می‌توان نتیجه گرفت که در حکمت صدرایی تحقق حمل علاوه بر وحدت و کثرت، منوط به رکن سوم است که همانا رجوع کثرت به وحدت است. برخی از فیلسوفان صدرایی به این امر توجه داشته و رجوع کثرت به وحدت را به عنوان رکن سوم در تعریف حمل گنجانده‌اند: «أن بين كل مختلفين من وجه متحدين من وجه حملاً إذا جامع الاتحاد الاختلاف» (طباطبایی، ۱۴۲۰: ۱۸۴).

اما برخی دیگر از این امر غفلت کرده و در حمل دو امر متماتل، متشابه و متجانس بر یکدیگر با جمهور حکما همراه شده‌اند: «فكما أنّ الضاحك و الكاتب متخالفان ماهية، متحدان وجوداً، و لذلك يحملهما علي الآخر بهووهو، كذلك زيد و عمرو مختلفان

است؛ اعم از اینکه در فرایند حمل، اتحاد مفهومی دو طرف حمل مد نظر باشد یا اینکه به جای اتحاد مفهومی، اتحاد خارجی آنها مورد نظر قرار گیرد. از نظر دوانی حمل اولی صرفاً حمل مفهوم زید بر خودش نیست، بلکه حمل زید خارجی بر خودش نیز حمل اولی است: «و قولنا هذا زید إن اشیر بلفظ هذا فيه إلی زید، لایکون إلا بمعنی زید زید و هو حمل اولی» (دوانی، ۱۴۲۷: ۲/ ۲۷۲).

در تبیین دوم، حمل اولی عبارت است از اتحاد دو شیء در مفهوم و عنوان. در این تبیین صرف یکی بودن مفهوم موضوع و محمول برای تحقق حمل اولی کافی نیست، بلکه علاوه بر آن باید گره خوردن موضوع و محمول در فضای مفهومی مورد نظر باشد. به نظر می‌رسد میرداماد نخستین کسی است که چنین تبیینی از حمل اولی را ارائه کرده است: «حمل شیء علی شیء..... إنا أن یعنی به أن المحمول هو بعینه نفس الموضوع بعد أن یلاحظ التغایر الاعتباری، أی هو بعینه عنوان حقیقه، لا أن یقتصر علی مجرد الاتحاد فی الوجود و یسمی الحمل الأولی الذاتی» (میرداماد، ۱۳۸۵: ۲/ ۲۶).

این تبیین برخلاف تبیین قبل- حمل وجود خارجی زید بر خودش را حمل اولی نمی‌داند، زیرا در این حمل موضوع و محمول در وجود خارجی با یکدیگر متحد می‌شوند نه در فضای مفهومی.

#### ۴-۲. حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی از دیدگاه ملاصدرا

صدرالمتألهین مانند میرداماد ملاک تقسیم حمل به اولی و شایع را محور اتحاد (فضایی که موضوع و محمول در آن با یکدیگر پیوند می‌خورند) می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۸؛ همو، ۱۹۸۱: ۱/ ۲۹۲-۲۹۳) و برخلاف محقق دوانی حمل وجود خارجی شیء بر خودش را حمل شایع به حساب می‌آورد (همو، ۱۳۸۲: ۲/ ۸۵۰)؛ اما از آنجا که در نظر او وجود، اصیل و مساوق با وحدت است، هم حمل اولی و هم حمل شایع با محوریت

حمل شوند، زیرا اگر شیئی با شیء دومی متحد باشد و شیء دوم نیز با شیء سومی متحد باشد در این صورت حتماً شیء اول با شیء سوم هم متحد است (المتّحد مع المتّحد مع شیء. متّحد مع ذلک الشیء الثالث) اما از آنجا که دو مقید با یکدیگر بالذات متحد نیستند، درمی‌یابیم که اتحاد مطلق با مقید، اتحاد یک‌طرفه است نه دوطرفه، یعنی مطلق با مقید متحد است اما مقید با مطلق متحد نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۱/ ۹۴).

#### ۴. حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی

تقسیم حمل به اولی ذاتی و شایع صناعی از تقسیماتی است که پیش از صدرالمتألهین در میان حکما رایج بوده است. حمل شایع صناعی اتحاد مصداقی موضوع و محمول است و کاربرد آن از دیرباز در میان حکما رواج داشته است. در این بخش ابتدا نگرش حکمای پیش از صدرالمتألهین را در مورد حمل اولی و شایع بیان می‌کنیم و سپس به تحول وجودی او در مورد این دو حمل می‌پردازیم.

#### ۴-۱. حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی از دیدگاه حکمای پیش از ملاصدرا

بهمینار اصطلاح حمل ذاتی اولی را در مورد حمل جنس بر نوع به کار برده (بهمینار، ۱۳۷۵: ۱۷) اما در آن زمان هنوز حمل اولی ذاتی به عنوان یک قسم مستقل در مقابل حمل شایع مطرح نبوده است. جلال‌الدین دوانی به صراحت حمل اولی را به عنوان قسمی مستقل در برابر حمل شایع مطرح کرده است (دوانی، ۱۴۲۷: ۲/ ۲۷۲) و فیلسوفان پس از او این تقسیم را به کار برده‌اند (میرداماد، ۱۳۸۵: ۲/ ۲۶؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۲۹۲-۲۹۳).

حمل اولی در میان حکمای پیش از ملاصدرا به دو صورت متفاوت تبیین شده است: در تبیین نخست - که از عبارات دوانی در حاشیه بر حواشی میرسید شریف بر شرح شمسیه استفاده می‌شود- حمل اولی اتحاد دو شیء در ذات و حقیقت

المعقول من الجوهر موجود خارجي من عوارض النفس و هو بعينه جوهر ذهني أي عنوان مأخوذ من الجوهر موجود في النفس من غير أن يصدق عليه معنى الجوهر صدق الطبيعة الكلية على فردها» (همان: ۴ / ۲۵۱).

با توجه به تفاوت وجود ذهنی با وجود فی الذهن، در پاسخ اشکال باید گفت که در گزاره «انسان نوع است» وجود فی الذهن انسان و نوع با یکدیگر متحدند نه وجود ذهنی آنها، بنابراین عنوان «اتحاد در وجود ذهنی» که ملاصدرا در تبیین حمل اولی بیان کرده، عنوانی جامع افراد و مانع اغیار است.

صدرالمتألهین بسیار گسترده‌تر و فراتر از حکمای پیشین از تقسیم حمل به اولی و شایع استفاده کرده است. او از تمایز حمل اولی و شایع در برطرف کردن تناقض ظاهری بین قضایا در مسائلی نظیر معدوم مطلق، مجهول مطلق و وجود ذهنی بهره جسته است. نکته شایان توجه این است که صدرالمتألهین در دو سطح متفاوت از حمل اولی استفاده کرده است. یک سطح همان اتحاد مفهومی است که پیش‌تر توسط میرداماد مطرح شده و ملاصدرا در بسیاری موارد از آن با همان ادبیات مفهومی استفاده کرده است. در برخی موارد نیز که ملاصدرا از ادبیات اتحاد در وجود ذهنی استفاده کرده، می‌توان وجود ذهنی را به همان امر مفهومی تقلیل داد، بنابراین کاربرد از این سطح از حمل اولی مختص به فلسفه اصالت وجودی ملاصدرا نیست و سایر مشرب‌های فلسفی نیز می‌توانند از آن استفاده کنند.

اما ملاصدرا در آثار خود حمل اولی را به سطحی بالاتر ارتقا داده که مختص حکمت متعالیه است و تنها بر مبنای اصالت و تشکیک وجود می‌تواند به کار گرفته شود. بیان این ارتقا منوط به ذکر مقدماتی است که ضمن چهار محور ارائه می‌شود:

**الف)** چون وجود اصیل است و معانی و ماهیات به وسیله آن محقق می‌شوند، به تناسب شدت و

وجود انجام می‌گیرند؛ به این صورت که حمل مطلقاً اتحاد در وجود است، اگر محور اتحاد وجود ذهنی باشد، حمل اولی و اگر محور اتحاد وجود خارجی باشد، حمل شایع است: «الهوهو عبارة عن الاتحاد بين شيئين في الوجود وهما المتغيران بوجه من الوجوه المتحدان في الوجود الخارجی أو الذهنی» (همو، ۱۹۸۱: ۲ / ۹۴-۹۳).

اگر چه ملاصدرا در این عبارت از حمل اولی نام نمی‌برد، اما با توجه به نقش حکایتگر و مفهومی که وجود ذهنی دارد این نکته هویدا می‌شود که اتحاد در وجود ذهنی در عبارت فوق همان اتحاد در مفهوم است که در تعریف حمل اولی بیان شده است.

ممکن است این اشکال مطرح شود که اتحاد در وجود ذهنی به حمل اولی اختصاص ندارد، بلکه شامل برخی از حمل‌های شایع مانند «انسان نوع است» نیز می‌شود، در این موارد دو طرف حمل در ذهن موجودند، اما حمل آنها حمل شایع است نه اولی، بنابراین عنوان «اتحاد در وجود ذهنی» عنوان مناسبی برای حمل اولی نیست.

این اشکال وارد نیست و در آن وجود فی الذهن - که یکی از مصادیق وجود خارجی است - با وجود ذهنی خلط شده است. وجود ذهنی وجودی حکایتگر و بی‌اثر است، در حالی که وجود فی الذهن وجودی خارجی و دارای اثر است که در نفس انسان پدید می‌آید. ملاصدرا بین وجود ذهنی و وجود فی الذهن تفاوت قائل می‌شود و در تبیین این فرق می‌نویسد: «الاشتباه بين الموجود الذهنی و الموجود فی الذهن و ليس كل ما يوجد في الذهن يكون وجوده ذهنياً فإن القدرة و الشجاعة الموجودتين في القادر و الشجاع من صفات نفسهما و النفس ذهن و صفة الذهن موجودة فيه فهی ليست ذهنية بالمعنى المقابل للوجود المتأصل و إن كانت موجودة في الذهن فقدره القادر و شجاعة الشجاع موجودتان بوجود أصيل في الذهن فكذلك الكلي

منها علی وجه یصدق علیها أحكامها و یترتب علیها آثارها و أما قبل ذلك فلها الوجود الجمعی و هذا الوجود الجمعی نحو آخر من الوجود أرفع و أشرف من كل وجود عقلي أو مثالي أو خارجي» (همانجا).

د) از آنجا که حمل اولی اتحاد در وجود ذهنی و حمل شایع اتحاد در وجود خارجی است و در دستگاه وجودی ملاصدرا وجود ذهنی همان وجود اجمالی و وجود خارجی همان وجود تفصیلی است، می‌توان گفت در فلسفه اصالت وجودی ملاصدرا حمل اولی اتحاد در وجود اجمالی و حمل شایع اتحاد در وجود تفصیلی است. بدیهی است که این سطح نگرش نسبت به حمل اولی و حمل شایع بدون پذیرفتن اصالت و تشکیک وجود ممکن نیست و از مختصات فلسفه وجودی ملاصدرا است. او در برخی عبارت خود به روشنی حمل اولی و شایع را در این سطح از فلسفه اصالت وجودی ارائه کرده است: «أن الصور الكونية لا يمكن صدق نقائص مفهوماتها و معانيها عليها فالنار الخارجية لا يصدق عليها اللانار و السواد الخارجي لا يصدق عليها أنه ليس بسواد بخلاف النار النفسانية فإنها ليست بنار بالحمل الشائع الصناعي و الجسم الموجود في النفس ليس بجسم و كذا حال الكيفيات المحسوسة كالألوان و الأصوات و الطعوم و الروائح كلها يحتمل على أنفسها بالحمل الذاتي و يسلب عن أنفسها بالحمل الصناعي فالحيوان النفساني حيوان و ليس بحيوان و السر في ذلك أن ذلك النحو من الوجود الصوري المسلوب عنه النقائص المادية وجود علی وجه أعلى و أشرف فإثبات هذه المعاني الجسمية المادية لها من جهة تحقق مبدؤها و أصلها فيها فإن هذه الصور المادية أصنام و قوالب لتلك الصور المجردة و أما سلب هذه عنها فلاجل أن تلك الصور أجل و أشرف من أن يوجد بهذه الأكوان الدنية... و الغرض هاهنا بیان أن الصور المجردة المطابقة لهذه الصور المادية كيف يصدق عليها نقائص أنفسها علی وجه لا يلزم إشكال التناقض و مبناه تحقيق مسألة الأشد و الأضعف و أن

ضعف هر وجود، معانی متعددی توسط آن محقق می‌شود و آثار مختلفی بر آن مترتب می‌شود، بنابراین گاه وجود واحدی که شدید است با حفظ وحدت خود، معانی و آثار متعددی دارد که تنها برخی از آنها در وجودات ضعیف‌تر یافت می‌شوند (همو، ۱۳۸۲: ۹۱۰/۲، همو، ۱۹۸۱: ۲۶۷/۶).

ب) وجودی که ماهیت به وسیله آن محقق می‌شود گاه وجود اجمالی است و گاه وجود تفصیلی. وجود تفصیلی شیء، وجودی است که آن شیء را در مقام تحقق از سایر اشیاء متمایز می‌کند به طوری که این وجود تنها منتسب به آن شیء است و سایر معانی و ماهیات با آن شیء در آن وجود شریک نیستند. مانند وجودی که مختص به ماهیت انسان است و در مقام تحقق، متمایز از وجود اسب و فیل است. صدرالمآلهین از این وجود گاه با عنوان وجود تفصیلی (همان: ۱۸۶/۶) و گاه با عنوان وجود خاص (همان: ۲۶۷) یاد می‌کند، اما وجود اجمالی وجودی است که معانی و ماهیات متعدد به نحو استهلاکی و اندماجی در آن محققند، بدون اینکه کثرت معنا و ماهیات موجب تکثر و ترکب وجودی شوند که در آن مستهلکند. ملاصدرا از وجود اجمالی گاه با عنوان وجود جمعی تعبیر کرده است (همان: ۲۷۳).

ج) همان آثار و خواصی که در ادبیات رایج فلسفه جمهور حکما برای وجود ذهنی و وجود خارجی بیان شده است، در فلسفه ملاصدرا بر وجود اجمالی و وجود تفصیلی مترتب می‌شود. از خواص وجود تفصیلی ماهیت این است که ماهیت نوعی هنگامی که به این وجود منتسب است آثار مطلوب آن نوع را دارد، اما در وجود اجمالی و جمعی که وجودی شریف‌تر از وجود تفصیلی است، ماهیات در عین حال که وجود اندماجی دارند، اما آثار مطلوب آن نوع را ندارند: «أن هذه الأنواع الممكنة أنما تباین و تخالفت إذا صارت موجودة بالفعل بوجوداتها الخاصة بواحد واحد

آنچه در حمل معتبر است اعم از وحدت و اتحاد است. حمل «هوهو» در مواردی است که دو طرف حمل با یکدیگر وحدت مفهومی داشته باشند (حمل اولی) یا دو طرف به گونه‌ای متحد باشند که حقیقتاً یک مصداق داشته باشند، اما اگر هر یک از دو طرف حمل مابه‌ازای عینی جدا داشته باشند، در این صورت بین آنها حمل «هوهو» برقرار نیست و از آنجا که در حمل حقیقت و رقیقت دو طرف حمل به دو وجود موجودند، حمل آنها حمل «ذوهو» است (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۲۰۹-۲۰۷).

این نگرش نسبت به حمل حقیقت و رقیقت صحیح نیست، زیرا حمل «هوهو» منحصر در مواردی نیست که دو طرف حمل وحدت مفهومی داشته باشند یا هر دو به وجود واحد موجود باشند. اگر دو شیء متغایر از جهتی با یکدیگر متحد باشند به طوری که جهت وحدت جامع جهت کثرت باشد، ملاک حمل «هوهو» محقق است، حتی اگر دو طرف حمل به دو وجود موجود باشند. در حمل حقیقت و رقیقت دو طرف حمل به دو وجود موجودند، اما در اصل وجود و کمالات وجودی با یکدیگر متحدند و این محور اتحاد بر مبنای تشکیک جهت کثرت (حقیقت و رقیقت یا همان شدت و ضعف وجود) را در خود جمع می‌کند؛ بنابراین ارکان حمل در حمل حقیقت و رقیقت محقق است و معلول بر علت به نحو «هوهو» حمل می‌شود.

#### ۶. رابطه حمل و اصالت وجود

ملاصدرا در کتاب مشاعر در مقام استدلال بر اصالت وجود تنها حمل شایع را مبتنی بر اصالت وجود دانسته است: «... لو كان الوجود أمراً انتزاعياً، يكون وحدته و تعدده تابعین لوحدة ما أضيف إليه و تعدده من المعانی و الماهیات و إذا كان كذلك، لم يتحقق حمل متعارف بين الأشياء سوى الحمل الأولی الذاتی فكان الحمل منحصراً فی الحمل الذاتی الذي مبناه الاتحاد بحسب المعنی» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۳).

وجود الشيء إذا اشتد يخرج من نوعه إلى نوع آخر أعلى منه» (همان: ۳/ ۳۰۴-۳۰۳).

#### ۵. حمل حقیقت و رقیقت

حمل حقیقت و رقیقت یکی از ابداعات فلسفی صدرالمتألهین در مسئله حمل است که البته به اذعان خود او ریشه در برخی عبارات عرفا دارد: «... و هذا الأمر العجیب بعینه حال العرفاء فی باب ما یقولون إن الحق المنزه عن نقائص الإمكان بل عن کمالات الأكوان هو الخلق المشبه و إن كان قد تمیز الخلق بامکانه و نقصه عن الخالق بوجوبه و شرفه» (همان: ۲/ ۸۸).

حمل حقیقت و رقیقت حملی است که در آن موضوع و محمول در اصل وجود با یکدیگر اتحاد و در درجه وجود با یکدیگر اختلاف دارند. چنانکه برخی مفسرین صدرا بیان کرده‌اند، حمل حقیقت و رقیقت یک قسم مستقل از حمل و در مقابل حمل اولی و حمل شایع صناعی است. در حمل اولی ذاتی، یک مفهوم یا ماهیت خاص، بعضی از مفاهیم و معانی را داراست و فاقد بعضی دیگر است و محمول در این نوع از حمل با دو ویژگی وجدان و فقدان بر موضوع حمل می‌شود. در حمل شایع نیز وصفی از اوصاف بر موضوع حمل می‌شود که آن وصف یا اصلاً محدود نیست یا اگر محدود است با هر دو بُعد وجدان و فقدان بر موضوع حمل می‌شود. اما در حمل حقیقت و رقیقت محمول اگر چه مرکب از وجدان و فقدان است، اما اتحاد در محدوده وجدان برقرار می‌شود و در نتیجه محمول با حیثیت وجدان خود بر موضوع حمل می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/ ۱۱۰؛ تعلیقه علامه طباطبایی؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۲/ ۱۰۵). حمل حقیقت و رقیقت بر مبنای اصالت و تشکیک در وجود صورت می‌گیرد و بیانگر سنخیت میان علت و معلول است.

استاد مصباح یزدی بر این باور است که حمل حقیقت و رقیقت از سنخ حمل «ذوهو» است و به عبارتی یک حمل حقیقی فلسفی نیست. از نظر او

سبزواری وارد کرد و البته در کلام آشتیانی ذکر نشده. این است که در نظر صدرالمتألهین وجود رابط تنها در لفظ با وجود محمولی مشترک است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۷۹) بنابراین حتی در صورتی که هلیات بسیطه و حمل‌های اولی از وجود رابط برخوردار باشند، نمی‌توان از آن برای تبیین اتحاد در وجود در حمل‌های اولی و ابتدای این نوع حمل بر اصالت وجود استفاده کرد.

استاد جوادی آملی در نزاع سبزواری و آشتیانی از سبزواری جانبداری می‌کند. او هر دو بخش سخن آشتیانی را مورد نقد قرار می‌دهد. از نظر استاد جوادی آملی چنین نیست که تمام مثال‌های ملاصدرا مربوط به حمل شایع باشند، بلکه برخی از آنها مثال برای حمل اولی‌اند؛ در عبارت اسفار حمل وجود بر انسان نمونه‌ای برای حمل شایع و حمل حیوان بر انسان نمونه‌ای برای حمل اولی است. در حمل اولی حیوان بر انسان وجود واحد خارجی مصداق دو مفهوم انسان و حیوان است، بنابراین در حمل اولی گرچه وجود، ظرف وحدت نیست، اما نقطه اتصال و جهت ارتباط موضوع و محمول همان وجود است. از نظر وی حکیم سبزواری در تعلیقه خود آنجا که از وجود خارجی به عنوان رابط در حمل اولی و در حمل وجود محمولی بر ماهیات یاد می‌کند، نظر به همین محل وحدت و یگانگی دارد و سخن او را در این مورد نمی‌توان با این بیان که صدرالمتألهین در هلیات بسیطه به وجود رابط قائل نیست، نقد کرد (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/ ۴۶۳-۴۶۲).

اما دفاع استاد جوادی آملی از حکیم سبزواری قابل پذیرش نیست، زیرا دو امر که در مفهوم با یکدیگر متحدند، مانند انسان و حیوان، در وجود خارجی نیز با یکدیگر متحد هستند و همان طور که در (۲-۱-۲) بیان شد، از نظر ملاصدرا اگر حمل بیانگر اتحاد مفهومی باشد، حمل اولی و اگر بیانگر اتحاد خارجی باشد، حمل شایع است و چون در عبارت ملاصدرا و نیز بیان استاد جوادی آملی

اما در اسفار جهت اتحاد حمل را بدون منحصر کردن آن به حمل شایع- اتحاد در وجود معرفی کرده است: «إنَّ جهةَ الإتحاد فی کلِّ متحدین هو الوجود» (همو، ۱۹۸۱: ۱/ ۶۷). در مبحث (۲-۱-۲) نیز بیان شد که از نظر صدرا حمل-چه حمل اولی و چه حمل شایع- مطلقاً اتحاد در وجود ذهنی یا خارجی است.

بیشتر شارحان کلام صدرالمتألهین، عبارات فوق را با یکدیگر ناسازگار یافته‌اند و هر یک به نحوی در صدد توجیه و تأویل آن برآمده‌اند. حکیم سبزواری عبارت ملاصدرا در مشاعر را نظر نهایی او نمی‌داند و آن را ناشی از تسامح صدرالمتألهین قلمداد می‌کند. او بر این باور است که صدرالمتألهین نظر نهایی خود را در عبارت اسفار بیان کرده است، یعنی هم حمل اولی و هم حمل شایع مبتنی و متوقف بر اصالت وجود هستند. تنها تفاوت آنها این است که در حمل اولی دو طرف حمل در وجود رابط با یکدیگر متحدند و در حمل شایع دو طرف در وجود محمولی با یکدیگر اتحاد دارند (همان: تعلیقه سبزواری).

سیدجلال‌الدین آشتیانی تفسیر حکیم سبزواری از عبارت اسفار را نادرست می‌داند. از نظر او مراد صدرالمتألهین از اتحاد در وجود خصوص حمل شایع است، نه حمل اولی. شاهد این تفسیر مثال‌هایی است که ملاصدرا برای اتحاد در وجود ذکر کرده است، زیرا همه آنها به حمل شایع اختصاص دارند (لاهیجی، ۱۳۷۶: ۵۹، تعلیقه آشتیانی؛ آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۱۷-۱۱۶).

اشکالی دیگری که آشتیانی نسبت به سخن سبزواری مطرح می‌کند این است که تبیین سبزواری برای تبیین «اتحاد در وجود» در حمل اولی و نیز اسناد آن به صدرالمتألهین تمام نیست، زیرا صدرالمتألهین به وجود رابط در [حمل اولی] و هلیات بسیطه معتقد نیست (لاهیجی، ۱۳۷۶: ۵۸، تعلیقه آشتیانی؛ آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۱۷).

اشکال دیگری که می‌توان نسبت به کلام



ملاصدرا در استدلال بر اصالت وجود از طریق حمل (مقام اول)، حمل شایع را متوقف بر اصالت وجود می‌داند اما حمل اولی را متوقف بر اصیل بودن وجود نمی‌داند. یکی از مقدمات استدلال بر اصالت وجود از طریق حمل، تغایر و انعزال ذاتی و مفهومی ماهیات با یکدیگر است و این مقدمه در تمام موارد حمل اولی صادق نیست، زیرا حتی اگر ماهیت اصیل باشد، در حمل اولی اتحاد مفهومی و ذاتی میان ماهیت و خودش یا بین ماهیت و اجزای حدی‌اش (در بسائط خارجی) برقرار است. به همین دلیل است که ملاصدرا در رساله مشاعر تحقق حمل اولی را مبتنی بر اصالت وجود ندانسته است. بنابراین عبارت رساله مشاعر از باب تسامح و ارضاء عنان نیست، بلکه از باب جاری نبودن برهان حمل در برخی موارد حمل اولی است. مواردی که صدرالمتألهین هر نوع حمل را اتحاد در وجود می‌داند، مربوط به مقام دوم یعنی تبیین حمل بعد از اثبات اصالت وجود یا همان فروع اصالت وجود در بحث حمل است، چون وجود اصیل و مساوق با وحدت است، حمل یا هوهویت هم اتحاد در وجود است. بنابراین پس از اثبات اصالت وجود مطلق حمل از این جهت که حمل است نوعی اتحاد در وجود است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱/ ۴۱۰). پرواضح است که چنین مطلبی هرگز به این معنا نیست که بنا بر اصالت ماهیت حمل اولی ماهیت و اجزای حدی آن بر یکدیگر و نیز حمل اولی ماهیت بر خودش محقق نمی‌شود. بنابراین هم سخن سبزواری و هم کلام آشتیانی که مطلق حمل را مبتنی بر اصالت وجود دانسته‌اند و از طریق مطلق حمل بر اصالت وجود استدلال کرده‌اند، ناشی از خلط این دو مقام با یکدیگر است.

### بحث و نتیجه‌گیری

نقش‌آفرینی وجود در مباحث حمل سبب شده تا این مسئله در فلسفه ملاصدرا متحول شود و تعریف، ارکان و اقسام آن در فلسفه ملاصدرا با

حمل حیوان بر انسان در وجود خارجی صورت می‌گیرد، این حمل، نمونه‌ای برای حمل شایع است و اتحاد در وجود را برای حمل شایع تبیین می‌کند. آشتیانی پس از بیان ناتمامی سخن سبزواری بیان دیگری را برای تبیین مبتنی بودن حمل اولی بر اتحاد در وجود ارائه می‌کند که حاصل آن چنین است: حمل حد بر محدود مثل حمل حیوان و ناطق بر انسان متوقف بر اتحاد در وجود است، زیرا هر یک از اجزای حدی از ماهیتی جداگانه انتزاع می‌شود، یعنی جنس از ماده مبهم خارجی و فصل از صورت محصل خارجی به دست می‌آید. از طرف دیگر، بینونت ماهیات، بینونت عزلی است و هر ماهیتی بالذات ماهیت دیگر را طرد می‌کند، بنابراین اگر وجود خارجیت نداشته باشد تا در خارج حاوی اجزای خارجی باشد، در ذهن نیز اجزای حدی بر یکدیگر حمل نمی‌شوند (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۴۳).

این بیان آشتیانی برای اثبات ابتدای حمل اولی بر اصالت وجود کامل نیست، زیرا این بیان مختص به حمل اولی اجزای حدی در مرکبات خارجی است و در مورد حمل اولی ماهیت بر خودش یا حمل اولی اجزای حدی بر ماهیت در بسائط خارجی جاری نیست. در بسائط خارجی اجزای حدی ماهیت تغایر وجودی و بینونت عزلی با یکدیگر ندارند تا حمل آنها بر یکدیگر مبتنی بر اصالت وجود باشد.

نگارنده بر این باور است که برای بررسی سخنان ملاصدرا درباره رابطه حمل با اصالت وجود باید دو مقام را از یکدیگر جدا کرد: مقام حمل قبل از اثبات اصالت وجود و مقام تحولاتی که بعد از اثبات اصالت وجود در مباحث حمل پدید می‌آید.

بحث ابتدای حمل بر اصالت وجود یا همان استدلال بر اصالت وجود از طریق حمل در مقام اول مطرح می‌شود، اما فروع اصالت وجود در بحث حمل مربوط به مقام دوم است. با تفکیک این دو مقام از یکدیگر می‌توان کلمات متفاوت ملاصدرا را درباره رابطه حمل و اصالت وجود تبیین کرد.

ابن سینا (۱۴۰۴ق). الشفا (الإلهيات). تصحيح سعید زاید. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.

بهمینار (۱۳۷۵). التحصیل. تصحيح و تعليق مرتضى مطهری. تهران: دانشگاه تهران.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶). رحيق مختوم (شرح جلد اول اسفار). بخش یکم. قم: اسراء.

\_\_\_\_\_. (۱۳۷۶). رحيق مختوم (شرح جلد دوم اسفار). بخش یکم و دوم. قم: اسراء.

دوانی، جلال‌الدین (۱۴۲۷ق). حاشیه بر شمسیه در شروع الشمسیه (مجموعه حواشی و تعليقات). قم: مدین.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۰). شرح المنظومة ج ۲. تعلیقه حسن حسن‌زاده آملی. مقدمه و تحقیق مسعود طالبی. قم: نشر ناب.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۶). نهاية الحکمة. تصحيح و تعليق غلامرضا فیاضی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_. (۱۴۲۰ق). نهاية الحکمة. تصحيح و تعليق عباسعلی زارعی سبزواری. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۷ق). تجريد الاعتقاد. تحقیق حسینی جلالی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

لاهیجی، محمد جعفر (۱۳۷۶). شرح رسالة المشاعر. تصحيح و تعليق سيدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: امیر کبیر.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۵ق). تعلیقه علی‌نهایة الحکمة. قم: مؤسسه در راه حق.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية. تصحيح و تعليق سيدجلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

\_\_\_\_\_. (۱۳۶۳). المشاعر. به اهتمام هانری کرین. تهران: طهوری.

\_\_\_\_\_. (۱۳۸۲). شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفا. تصحيح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

\_\_\_\_\_. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلية الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

میرداماد، محمدباقر (۱۳۸۵). مصنفات میرداماد. به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

محوریت اصالت وجود بازسازی شود. مهم‌ترین عناصر این تحول از این قرار است:

**الف)** از دیدگاه جمهور حکما حمل به اتحاد در وجود اختصاص ندارد در حالی که در فلسفه ملاصدرا هر نوع حملی اتحاد در وجود است.

**ب)** در نظر جمهور حکما صرف تحقق وحدت و کثرت برای تحقق حمل کفایت می‌کند، اگر چه جهت وحدت و کثرت از یکدیگر جدا باشند یا حتی جهت کثرت حقیقی و جهت وحدت مجازی (بالعرض) باشد، اما در فلسفه ملاصدرا جدا بودن جهت وحدت و کثرت از یکدیگر به کثرت محض منجر می‌شود. بنابراین علاوه بر وحدت و کثرت، رکن سومی در تحقق حمل دخالت دارد و آن رجوع وحدت به کثرت است.

**ج)** ملاصدرا در آثار خود حمل اولی را به سطحی بالاتر ارتقا داده که مختص فلسفه او است و تنها بر مبنای اصالت و تشکیک وجود می‌تواند به کار رود. در این سطح، حمل اولی اتحاد در وجود اجمالی و حمل شایع اتحاد در وجود تفصیلی است.

**د)** افزودن حمل حقیقت و رقیقت به اقسام حمل به عنوان یک قسم مستقل. این نوع حمل از ابتکارات صدرالمتألهین است و پیش از وی سابقه‌ای نداشته است. در این نوع حمل موضوع و محمول در وجود مشترکند اما در کمال و نقص اختلاف دارند. به وجود کامل حقیقت و به وجود ناقص رقیقت اطلاق می‌شود.

برای بررسی سخنان ملاصدرا درباره رابطه حمل با اصالت وجود باید دو مقام را نیز از یکدیگر جدا کرد: یکی حمل قبل از اثبات اصالت وجود و دیگری تحولاتی که بعد از اثبات اصالت وجود در مباحث حمل پدید می‌آید.

## منابع

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۶). هستی از نظر فلسفه و عرفان. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.