

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال ششم، زمستان ۱۳۹۳، شماره مسلسل ۲۲

مبانی تطابق عوالم از دیدگاه صدرالمتألهین

تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۲۲

تاریخ تأیید: ۹۳/۸/۲۵

* محمد مهدی گرجیان

** سید محمود موسوی

*** نرجس رودگر

«تطابق عوالم» اصلی است که در حکمت متعالیه بیانگر چندوچون نسبت و روابط حاکم بین عوالم می‌باشد. ملاصدرا هستی را در چهار عالم اله، عقل، مثال و ماده طبقه‌بندی می‌کند و نسبت این عوالم را از نوع قشر و لب، محیط و محاط، حقیقه و رقیقه و، در یک کلام، «تطابق» توصیف می‌نماید. تطابق که حاکی از نوعی عینیت در عین غیریت است به معنای حضور عوالم مادون در عوالم مافوق به نحو اعلا و اشرف می‌باشد. طبق این اصل، ماهیتی که در عالم ماده با وجودی خاص موجود است با وجود برتر مثالی و عقلی و الهی در عوالم برین حضور دارد. اصل تطابق عوالم در حکمت متعالیه با اصول و قواعد شاخص این مشرب حکمی اثبات و تبیین شده است. این اصول عبارت‌اند از:

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.

** دانشیار گروه فلسفه دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.

*** دانشجوی دکترای فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام و عضو هیئت علمی جامعه

صرافت و بساطت وجود، تشکیک، و وجود رابط معلول و ارجاع علیت به شأن. مبانی مذکور از دیگر سو حکمت متعالیه را به اثبات وحدت شخصی وجود سوق داده است. نتیجه این امر جانشینی تجلی و ظهور به جای وجود معلول و همچنین جانشینی تطابق عوالم ظهور به جای تطابق عوالم وجود است.

واژگان کلیدی: تطابق، عوالم، صرافت، بساطت، تشکیک، علیت، شأن.

«تطابق عوالم» یکی از نظریه‌های مطرح در حکمت متعالیه است که همچون بسیاری از دیگر آرای صدرالمتألهین در آرای عرفان نظری ریشه دارد. ابتکار ملاصدرا در موضوع تطابق عوالم برهانی کردن آن است. این اصل که عوالم وجود یا ظهور، مطابق بر یکدیگرند در حکمت متعالیه با اصول و قواعد متعدد اثبات شده است. شایان توجه است که اصولی که تطابق عوالم به وسیله آن اثبات شده است مبانی و اصول شاخص حکمت متعالیه می‌باشد که هدف این نوشتار طرح اصول و مبانی مذکور است.

این هدف در چهار گام پیگیری می‌شود:

۱. منظور از عوالم در حکمت متعالیه چیست؟ (عالم در حکمت متعالیه)
۲. منظور از تطابق در حکمت متعالیه چیست؟ (مفهوم تطابق)
۳. منظور از تطابق عوالم در حکمت متعالیه چیست؟ (مفهوم تطابق عوالم)
۴. تطابق عوالم در حکمت متعالیه با چه اصولی اثبات می‌شود؟ (مبانی تطابق

عوالم)

عالم در حکمت متعالیه

مفهوم عالم

«عالم» اسم است برای چیزی که به وسیله آن می‌توان به موجود دیگر پی برد و غالب استعمال آن «ما یعلم به الصانع» است، یعنی آنچه از آن می‌توان به صانع پی برد. بنابراین، می‌توان عالم را بر تمام ممکنات موجود و تک تک آنها اطلاق کرد. (دوانی، ۱۴۱۱: ص ۱۸۶)

بنابر نظریه تشکیک وجود، هستی متدرج و دارای مراتب است. در اصطلاح فلسفی، عالم به موجود یا موجوداتی اطلاق می‌شود که مرتبه خاصی از وجود را به خود اختصاص دهد. از آنجاکه مراتب وجود بی‌نهایت‌اند، می‌توان گفت بی‌نهایت عالم وجود دارد. اما برای تسهیل در تصور و تعلیم، به سلسله‌ای از مراتب وجودی که نظام خاصی بر آن حاکم است و به دلیل این نظام خاص تحت نام واحدی می‌گنجد «عالم» گفته می‌شود. (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۰۵۱/۶)

تعداد عوالم

تعداد عوالم در کلمات ملاصدرا مختلف است. در یک نگاه، او عوالم را با وجود کثرتشان منحصر در دو قسم می‌داند: ۱. عالم خلق، که از آن به دنیا تعبیر می‌شود و با حواس پنج‌گانه ظاهر درک می‌شود. ۲. عالم امر که همان آخرت است و با حواس پنج‌گانه باطن از نفس و قلب و عقل و روح و سر درک می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۰۴)

وجه دیگر تقسیم‌بندی عوالم در بیان ملاصدرا ناظر به مراتب ادراک است. از آنجاکه مشاعر ادراکی در حس و تخیل و تعقل منحصرند و عالمی متناظر با هر یک از آنها وجود دارد، عوالم سه‌گانه‌اند: جسم و عوارضش، نفس و عوارضش، عقل و معقولاتش. (همو، ب ۱۳۶۰: ۲۲۶)

در اصطلاحی دیگر، عوالم به ملک، ملکوت و جبروت تقسیم شده‌اند (همو، ۱۳۶۳: ۳۱)، که گاه عالم لاهوت نیز بدان افزوده می‌شود (سبزواری، ۱۳۸۳: ۶۴۸ و ۳۲۲ و ۳۴۶ و ۳۸۹)

پیداست که این تقسیم‌بندی‌ها به نحوی هم‌پوشانی دارند، چراکه عالم خلق همان عالم جسم و جسمانیات است و عالم امر عالم مجردات است که دارای دو مرتبه مجرد محض و مجرد برزخی است. در رأس این عوالم عالم اله نیز اضافه می‌شود.

بر این اساس، در صدر مراتب هستی لاهوت یا عالم اله هست که عالم اسماء و صفات الهی و اعیان ثابت است. (پارسا، ۱۳۶۶: ۴۰؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۶۷۱؛ خمینی [امام]، ۱۳۷۶: ۷۰)

بالاترین مرتبه ممکنات جبروت یا عالم عقل است که صادر اول است. ملاصدرا وجود عالم عقل را فارغ از دلایل نقلی با دلایل عقلی متعدد اثبات می‌کند. امتناع صدور واحد از کثیر، قاعده امکان اشرف، اصل سنخیت علی، لزوم فاعل منخرج امور بالقوه به فعلیت، نیاز به عقل برای افاضه دمام صورت به ماده، عقل به عنوان علت فاعلی جسم و علت غایی همه اشواق و اغراض، و اثبات عقل از طریق حرکت از جمله دلایل ملاصدرا برای اثبات عالم عقل می‌باشد.

(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۴: ۲۶۲/۷-۲۷۲)
 ملکوت یا عالم مثال یا درجه خیال، که عالم صور مقداری غیرمادی می‌باشد، مرتبه‌ای از هستی است که وجودش ابتدا در بین عرفا مسلم انگاشته شد. اما در بین فلاسفه اولین کسی که وجود این عالم را در ترتیب نظام هستی جای داد؛ شیخ اشراق بوده است. (ر.ک. جامی، ۱۳۷۵: ۵۲-۵۳؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۹۸؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ۲۴۱/۲-۲۳۰) در گام بعد، ملاصدرا با اقامه برهان بر بیانات شیخ اشراق و

همچنین اثبات عالم مثال متصل، علاوه بر عالم مثال منفصل، این مسئله را بسط و گسترش داد.

عالم مثال منفصل که عالمی مستقل از نفوس است در مراتب نزولی هستی بین عالم عقل و ماده قرار دارد. اما مثال متصل، که قوایی از قوای نفس انسان است، عالمی است که در قوس صعود و در جایگاهی متناظر با قوس نزول واقع می‌باشد.

ملاصدرا مثال منفصل را با تمسک به متعلق ادراکات خیالی که لزوماً عالمی خارج از صقع نفس است و همچنین با مدد از اصل اتحاد عقل و عاقل و معقول و به دنبال اتحاد انسان در مقام خیال با قوه خیال و همچنین قاعده امکان اشرف، اثبات می‌کند و عالم مثال متصل را با تمرکز بر جایگاه صور خیالی کبیر و با استفاده از قاعده امکان اخس، تبیین می‌نماید. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۳۷؛ همو، ۱۹۸۱: ۵۰۶/۳؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۴۵۱؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۱۳۱/۳-۱۳۲)

نازل‌ترین مرتبه عالم هستی عالم ناسوت یا عالم ماده است که جوهر ماده یا هیولی را در خود دارد که تمام هویتش را استعداد تشکیل می‌دهد و قابل فعلیت صورت است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۰۹ و ۱۱۰؛ همو، ۱۹۸۱: ۱۵۵/۶) بدین ترتیب، ملاصدرا وجود عوالم چهارگانه مذکور را در هستی اثبات می‌نماید.

گام دوم: مفهوم تطابق

تطابق یا مطابقت، به نوعی این‌همانی، مناسبت و مشاکلت بین دو شیء یا بیشتر از آن گفته می‌شود. بنابراین، تطابق دو عنصر عینیت و غیریت را به طور هم‌زمان در دل خود دارد. دو شیء متطابق، از حیثیت‌های متعددی عین هم‌اند و، در نتیجه، مطابق بر یکدیگرند. اما از سوی دیگر، جهاتی از افتراق، سبب دوتا بودن و مغایرت آنها است.

گام سوم: مفهوم تطابق عوالم

عوالم هستی از دیدگاه ملاصدرا از هم متباین، جدا و به هم بی‌ارتباط نیستند، بلکه نوعی ارتباط و پیوستگی جدی بین عوالم وجود برقرار است. کلیدواژه‌ای که این ارتباط را بیان می‌کند «تطابق عوالم» است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۸۸)

تطابق عوالم به این معناست که هر چه در عوالم پایین است در عوالم بالاتر به نحو کامل‌تر وجود دارد و موجودات عوالم پایین مثال و شبحی از موجودات عالم بالاینند. (همان) موجودات عالم پایین مظاهر و منازل موجودات عالم بالاینند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۴۲ و ۴۹۵)

ملاصدرا معتقد است که خداوند سبحان هیچ موجودی را در دنیا خلق نکرده است مگر آنکه آن موجود نظیری در عالم عقبا دارد، چنان‌که آن موجود، نظیری نیز در عالم آخرت و نظیری در عالم اسماء و همچنین نظیری در عالم حق و غیب‌الغیوب دارد و این حقیقت تطابق عوالم است. (صدرالدین شیرازی، الف ۱۳۶۰: ۸۸؛ همو، ۱۹۸۱: ۲۴۴)

در نتیجه، تطابق عوالم به این معناست که حقیقت واحد وجود، دارای مراتب و نشئات متعددی است که مراتب و نشئات پایین‌تر رقیقه و تضعیف‌شده و صورت ناقص مراتب بالاینند و مراتب بالا، صورت شدید و کامل و حقیقت صور مادون‌اند. در نتیجه، عوالم وجود، گرچه به شدت و ضعف و کمال و نقصان متغایرنند، همگی عین یک حقیقت‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۵۷/۴)

گام چهارم: مبانی تطابق عوالم

مهم‌ترین اصول شاخص حکمت متعالیه تبیین‌گر اصل تطابق عوالم می‌باشند؛ سه اصل «صرافت و بساطت وجود»، «تشکیک وجود» و «وجود رابط معلول» مهم‌ترین این اصول می‌باشد.

ذیل بحث هریک از مبانی نکات ذیل مورد توجه قرار خواهد گرفت:

۱. میزان توان هریک از این اصول در اثبات کلیت تطابق عوالم (آیا هریک از این اصول می‌توانند به تنهایی تطابق عوالم را اثبات کنند؟)
۲. میزان توان هریک از این اصول در اثبات تطابق هر یک از عوالم با عالم دیگر
۳. اثبات تطابق عوالم وجود یا تطابق عوالم ظهور به سبب هر یک از اصول مذکور.

مبنای اول. صرافت و بساطت وجود

صرافت و بساطت وجود دو خصوصیت تعیین‌کننده وجود است که در نظام هستی‌شناختی فلسفی نقش بارزی ایفا می‌کند. صرافت و بساطت، گرچه ناظر به دو ویژگی در اصل وجود است؛ نتیجه حاصل از آن دو یکی است و، بدین جهت، در کنار هم قرار می‌گیرد. آنچه در این نوشتار از این دو اصل مدنظر است. جایگاه این دو اصل در اثبات تطابق عوالم می‌باشد.

۱. **اثبات تطابق عوالم با استفاده از اصل صرافت وجود:** کلمه «صرف» [به کسر صاد] یعنی خالص و «صرف الحقیقه» یعنی شیء بدون ضمایم و عوارض متکثره و مشخصه و «صرف الوجود» یعنی وجود محض غیر مشوب با ماهیت. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۱)

قاعده «صرف الشئ لامیز فیه و لا یتکرر» بدین معناست که اگر شیء در مقام ذات و صرف حقیقت قابل امتیاز و تعدد باشد، مستلزم خلف خواهد بود، چون هر گونه تعدد و امتیاز از عاملی ناشی شده است و وجود آن عامل مستلزم آن است که ماهیت را عاری از هر شیء جز ذات آن فرض نکرده باشیم. (دینانی،

۱۳۶۶: ۲/۳۵۴)

سهروردی این قاعده را در «وجود» به کاربرد و صرف هستی را غیر قابل

تکرار و تعدد دانست، چراکه هر چه برای هستی فرض کنیم از هستی بیرون نیست، بلکه همان هستی است. بنابراین، برای هستی ثانی متصور نیست. همچنین، وی از این قاعده در اثبات وحدت واجب‌الوجود استفاده نمود. (سهروردی، ۱۳۷۵: ۳۵/۱)

ملاصدرا از این قاعده در موارد متعدد استفاده کرده است. آنچه در اینجا مورد نظر است چگونگی تبیین تطابق عوالم براساس صرافت وجود است که در چند بند ذکر می‌شود:

۱. حقیقت وجود صرف است، چراکه چیزی جز وجود نیست که بخواهد ضمیمه و عارض و خلیط وجود گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۵)
۲. حقیقت وجود که صرف است واجب است چراکه اگر واجب نباشد، معروض است و معروض صرف نیست. (همو، ۱۳۵۴: ۵۴)
۳. وجود صرف واجب واحد است، چراکه هرگونه تعددی مستلزم خلیط و ضمیمه در ذات واجب است، که این امر با صرافت واجب ناسازگار است. (همان)
۴. وجود صرف واجب بی‌نهایت است، چراکه هرگونه حدی بر حقیقت وجود به‌ناچار باید از ناحیه امری غیر از وجود باشد، که اولاً غیر از وجود عدم است و ثانیاً تحدد و تعیین به چیزی غیر از خودش با صرافت وجود ناسازگار است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۴۶)

وجود صرف واجب بی‌نهایت جامع تمام مراتب هستی و کمالات وجودی است، چراکه این مسئله اقتضای عدم تناهی اوست. (همو، ۱۴۲۲: ۳۴۷) لازمه اینکه حق تعالی از نظر وجودی حقیقتی نامتناهی باشد این است که هیچ موطن وجودی دیگری که بتواند خارج از عالم اله و هم‌عرض آن وجود داشته باشد و

مصدق بالذات موجودیت باشد، محقق نیست. در نتیجه، کثرات امکانی همه باید به گونه‌ای در دل همین حقیقت واحد و بی‌نهایت تفسیر شوند؛ وجود کثرات عین وجود حق است، نه وجودی مغایر با وجود حق.

در تعریف تطابق گذشت که تطابق حاصل جمع نوعی عینیت و غیریت است. وجود کثرات عین وجود حق و، در عین حال، به دلیل نقایص آنها که ناشی از جهات خلقی می‌باشد، غیر آن است. بدین وسیله، تطابق عالم اله با تمام عوالم خلقی اثبات می‌شود.

شایان ذکر است که آنچه از اجرای قاعده «صرف الشئ» بر حقیقت وجود به دست می‌آید وحدت حقیقت واجب الوجود است. بر این اساس، جایگاه کثرات در دل هستی واجب تجلی، ظهور و نمود حقیقت وی خواهد بود. در نتیجه، هر اصلی - از جمله اصل صرافت، که وجود بی‌نهایت را برای واجب الوجود ثابت کند^۵ اثبات‌کننده تطابق عوالم ظهور خواهد بود. (ر.ک. فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۴۳)

بنابراین، اولاً، اصل صرافت به تنهایی تطابق عوالم را اثبات می‌کند و ثانیاً، چون صرف الوجود منحصر در ذات اله است، اصل صرافت تنها تطابق عالم اله را با عالم خلق اثبات می‌کند و برای تعریف عوالم خلقی و تطابق آنها نیازمند اصولی دیگر هستیم و ثالثاً، از آنجاکه از صرافت حقیقت وجود، وحدت آن اثبات می‌شود کثرات ظهور و تجلی حق می‌باشند. بنابراین، تطابق عالم ظهور نتیجه اصل صرافت خواهد بود.

۲. اثبات تطابق عوالم با استفاده از اصل «بساطت وجود»: بسیط در اصطلاح

فلسفه چیزی را گویند که جزئی نداشته باشد، نه جزء عقلی و نه خارجی، و بالجمله چیزی که هیچ نوع ترکیبی در آن راه نداشته باشد، نه ترکیب علمی و نه

وصفی و نه خارجی و نه ذهنی و نه عینی خارجی و نه مقداری. (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۲۷/۱)

در حکمت متعالیه، پس از اثبات اصالت وجود و ذیل بساطت وجود، مسائلی چند از وجودشناسی فلسفی تبیین می‌گردد که از جمله آنها تطابق عوالم می‌باشد. این اصل با چند مقدمه اثبات می‌گردد:

۱. وجود حقیقتی بسیط است، چراکه وراى آن چیزی نیست که با آن ترکیب گردد. (طباطبایی، ۱۴۰۰: المرحله الأولى، الفصل الثانی) در حقیقت، وجود مساوق بساطت است، زیرا وجود عین واقع و خارج است. بنابراین، تصور وجود در ذهن محال و منجر به انقلاب است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۵۰ و ۱۹/۲)

۲. واجب‌الوجود بسیط‌الحقیقه می‌باشد، چراکه عدم بساطت به معنای ترکیب است و مرکب مفتقر به اجزاء خویش است و فقر لازمه امکان. (اردکانی، ۱۳۷۵: ۵۹۲)

۳. وجود بسیط جامع کمالات و نه نقایص تمام وجودات است (بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشی منها).

در نتیجه، واجب‌الوجود - که حقیقتی بسیط است - تمام مراتب و کمالات وجودی را در خود دارد. بدین ترتیب، نوعی عینیت در عین غیریت بین واجب‌الوجود و سایر مراتب وجودی برقرار است که تعبیر دیگر آن «تطابق عوالم» می‌باشد.

بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشی منها

چنان‌که ملاحظه شد، اثبات تطابق از راه بساطت وجود مبتنی بر قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشی منها» می‌باشد. ملاصدرا این قاعده را از غوامض

علوم الهی می‌داند که ادراکش جز برای کسانی که به اذن الهی به سرچشمه علم و حکمت راه می‌یابند سخت است. (صدرالدین شیرازی، ۱۱۱/۶ و ۱۳۵ و ۲۱۶/۵)

مفاد این قاعده را می‌توان در دو جمله خلاصه نمود:

۱. بسیط‌الحقیقه تمام اشیاء است؛

۲. بسیط‌الحقیقه هیچ‌یک از اشیاء نیست.

ملاصدرا در آثار متعدد خود با دلایل متعدد به اثبات این قاعده پرداخته است. مشهورترین این براهین، نفی سلب هرگونه وصف وجودی از حقیقت بسیط است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۲۲؛ همو، ۱۹۸۱: ۱۰۱/۶-۱۱۳؛ همو، ب ۱۳۶۰: ۴۷؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۱)

وی با این برهان ثابت می‌کند که بسیط‌الحقیقه با وحدتش همه موجودات است و هیچ صغیر و کبیری از وجود واجب، غایب نیست و تنها اعدام و نقایص‌اند که از وجود او خارج‌اند. (همو، ۱۳۶۳: ۵۰)

اثبات تطابق عوالم ظهور

گرچه این برهان معمولاً در اثبات وحدت واجب‌الوجود استفاده می‌شود، آنچه ملاصدرا در ثمره این برهان بیان می‌کند وحدت وجود است؛ وقتی ثابت شد وجود واجب به جهت بساطتش کل وجود است، نتیجه می‌شود که غیر واجب وجودی ندارد و تنها لمعات و رشحات وجود واجب بالذات است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۲۲؛ همو، الف ۱۳۶۰: ۳۶)

براین اساس، عینیتی که بین واجب و کثرات ثابت می‌شود، عینیتی عمیق‌تر است، زیرا تمام کثرات به وجود واجب موجودند و عین اویند. مغایرت آنها نیز نه مغایرت بین دو وجود بلکه مغایرت بین شأن و ذی‌شأن است. بنابراین، حاصل این قاعده تطابق عوالم ظهور بر عالم الهی باشد.

تعیین نوع حمل

حمل «کل الأشياء» بر «بسیط الحقیقه» نشانگر اتحاد مصداقی بین آن دو است. معمولاً، اتحاد مصداقی با حمل شایع صناعی نشان داده می‌شود. در حمل شایع، محمول ایجاباً و سلباً بر موضوع حمل می‌شود و موضوع در داشتن و نداشتن کمالات مصداق محمول است. اما در قاعده مورد بحث فقط کمالات اشیاء بر بسیط الحقیقه حمل می‌شود و نقایص و حدود اشیاء از دایره این حمل خارج است. به این نوع وحدت و یگانگی که در تطابق عوالم یافت می‌شود، وحدت حقیقت و رقیقت اشیاء گفته می‌شود. حملی که از این وحدت حکایت می‌کند حمل حقیقت و رقیقت است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۱۰/۶ [تعلیقه])

در قالب حمل حقیقه و رقیقه، می‌توان تمام ممکنات را بر واجب تعالی حمل نمود. بنابراین، صحیح است بگوییم واجب الوجود عقل است و واجب الوجود جسم است. جسم بودن واجب الوجود به این معناست که کمالات وجود جسم در واجب الوجود هست، گرچه نواقص و حدود آن وجود ندارد. (دینانی، ۱۳۸۷: ۴۱۰-۴۱۲)

قاعده بسیط الحقیقه تنها در مورد واجب الوجود صدق نمی‌کند، بلکه مجرای آن تمام وجودات بسیط است. از آنجاکه وجود مساوق بساطت است و وجود مقول بالتشکیک است، بساطت نیز مقول بالتشکیک است. از این رو ملاصدرا قاعده مذکور را در مورد عقول جاری کرده است. «العقل کل الأشياء» قاعده‌ای است که ذیل قاعده بسیط الحقیقه بیان شده و بیانگر آن است که علل عالیه تمام معالیل خویش‌اند. (صدرالدین شیرازی، ب ۱۳۶۰: ۱۵۳)

وجود جمعی

اصطلاح دیگری که در حکمت متعالیه در مورد مراتب وجودی برین استفاده

می‌شود و ناظر به ویژگی بساطت است، وجود جمعی یا وجود برتر است. وجود خاص واقعیتی است که دارای کمالات تعریف‌شده برای مرتبه خاص وجودی یا ماهیت مورد نظر است. اما وجود جمعی واقعیتی است که دارای کمالات ماهیات متعدد و وجودات متکثر است. بدین ترتیب، ماهیت واحد می‌تواند وجودی خاص داشته باشد و وجودات جمعی می‌توانند متعدد به تعداد عوالم مافوق خویش وجود خاص داشته باشند، یعنی می‌توانند به وجودات متعدد موجود باشند. (همان) در نتیجه این قول، موجودات مراتب بالا، به جهت بساطت بیشتر و شمول بر کمالات بیشتر، وجود جمعی مراتب پایین به حساب می‌آیند علاوه بر اینکه وجود خاص مرتبه خویش‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۷۳/۶؛ همو، ۱۳۶۳:

(۵۹۶)

مثال شاخص وجود جمعی در کلام ملاصدرا نفس انسان است که با وجود وحدتش دارای مراتب مختلفی نظیر مراتب مختلف هستی، یعنی عقل و مثال و حس، می‌باشد. (همو، ب ۱۳۶۰: ۳۶۷)

مثال دیگر وحدت جمعی «عقل» است که به وجود واحد، جامع کثرات است. (همان: ۱۵۳) بدین ترتیب، بر سلسله علل عالی، از واجب‌الوجود گرفته تا عقل و نفس، وحدت جمعی حاکم می‌باشد. این مسئله تبیین‌کننده تطابق عوالم در تمام عوالم وجودی به جهت بساطت مراتب وجودی است. به بیان دیگر، مراتب سلسله علل هستی که از آن به عوالم تعبیر می‌شود بسته به مرتبه وجودی آنها وجودی جمعی هستند و به نوعی وجود برتر وجودات مادون خویش‌اند، که البته چنان‌که گذشت - تعبیر دیگر این مسئله تطابق عوالم است.

نتیجه آنچه در اصل بساطت گذشت این می‌شود: اولاً، اصل بساطت وجود به تنهایی اثبات‌کننده تطابق عوالم است و ثانیاً، با لحاظ اتصاف هر مرتبه وجودی به

بساطتی درخور خود، اصل بساطت مبنای تطابق تمام عوالم وجودی می‌باشد و ثالثاً، از آنجاکه اصل بساطت مبنایی برای اثبات وحدت وجود قرار می‌گیرد و در وحدت وجود، کثرات تنها در قالب ظهورات و تجلیات تعریف می‌شوند، آنچه طبق این اصل اثبات می‌شود تطابق عوالم ظهور است.

مبنای دوم. تشکیک وجود

تشکیک در فلسفه به این معناست که مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز امور متکثر یک نحوه حقیقت باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۳۶/۱؛ همو، ۱۴۲۲: ۳۵۷) معیار اصلی تشکیک وحدت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز است که ملاصدرا بارها به این ملاک اشاره کرده است. (همو، ۱۴۲۲: ۳۵۷)

فلاسفه اشراق و مشاء دیدگاه‌های متفاوتی در کثرت تشکیکی بیان داشته‌اند. (سهروردی، ۱۳۷۵: ۳۳۴/۱؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۱: ۹۹؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۷۷)

صدرالمتهلین، براساس اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، تشکیک در وجود را مطرح کرده است، که خود به تشکیک طولی و عرضی تقسیم می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۳۰۷)

از بین اقسام تشکیک، تشکیک طولی به‌عنوان مبنای تطابق عوالم مطرح می‌شود؛ تشکیک طولی در وجود ثمره این چند مقدمه است:

۱. موجوداتی هستند که تفاوتشان به شدت و ضعف و کمال و نقص و در یک کلمه به تفاضل است؛

۲. مابه‌الاشتراک و مابه‌التفاوت امور متفاضل ضرورتاً حقیقتی واحد است؛

۳. این مابه‌الامتیاز همان واقعیت خارجی فرد است.

نتیجه اینکه از آنجاکه در واقعیات متفاضل، به حکم تفاضل و تشکیک مابه‌التفاوت و مابه‌الاشتراک امری واحد است و نیز مابه‌الامتیاز وجود اشیاء است،

پس، مابه‌الاشتراک نیز خود وجود است و، در نتیجه، تشکیک در وجود است. طبیعی است که تفاضل و تقدم و تأخر و، به عبارت دیگر، تشکیک طولی در سلسله علی - معلولی مطرح می‌شود و، در نتیجه، علیت یکی از ارکان تشکیک طولی به‌شمار می‌آید. (صدرالدین شیرازی، ب ۱۳۶۰: ۱۳۶)

تشکیک در وجود یا ظهور: چنان‌که گفته شد، مفهوم تشکیک سیر تاریخی‌ای را پشت سر گذارده است و به معانی متفاوتی استعمال شده است. تشکیک عامی و تشکیک خاصی (تشکیک در مراتب وجود) و تشکیک خاص‌الخاصی (تشکیک در مظاهر وجود) عمده‌ترین انواع تشکیک است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۰/۱؛ آشتیانی، ۱۳۷۵: ۴۹)

به طور کلی، دو قول در مورد تشکیک در حکمت صدرایی وجود دارد:

۱. ملاصدرا قایل به تشکیک خاصی یا همان تشکیک در مراتب وجود است. این اسناد بدان جهت است که تشکیک خاصی قولی است که ملاصدرا آن را در پی رد تشکیک عامی مطرح و اثبات می‌نماید. (همان)
۲. تشکیک در مراتب هستی قدم تعلیمی و تنها قنطره‌ای است که ملاصدرا برای عبور و وصول به تشکیک در مظاهر برداشته است. قایلان به قول دوم معتقدند: قول نهایی صدرا در ملاحظه حقیقت وجود «وحدت شخصیه» می‌باشد. در وحدت شخصیه عرفانی، وجود بحت همان وجود صرف مطلق است که از جمیع قیود حتی قید اطلاق مبرا است. (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۵۰-۵۱)

طبق این قول، تشکیک تنها در مظاهر و شئون راه دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۶؛ آشتیانی، ۱۳۷۵: ۱۹۴)

دلیل اسناد وحدت شخصیه و تشکیک در مظاهر به صدرالمتألهین در آثار

وی نهفته است. وی در ابتدای *سفر* هدف از طرح مسائل وجود را اثبات وحدت وجود عرفانی به بیان برهانی معرفی نموده و بحث نهایی آن را به مباحث علت و معلول حواله داده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۷/۱ و ۲۹۲/۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۹/۱)

همچنین، ادبیات ناظر بر وحدت شخصیه [و تعبیر کثرات به اظلال و تطورات و تجلیات و شئون حقیقت واحد وجود] بر جای جای آثار ملاصدرا حاکم است و نمی‌توان آن را امری اتفاقی دانست. (صدرالدین شیرازی، ب ۱۳۶۰: ۵۱)

از سوی دیگر، ارجاع علیت به تشآن در حکمت متعالیه مستمسک برخی از شارحان برای اثبات وحدت شخصیه و کثرت در مظاهر قرار گرفته است. (همان؛ آشتیانی، ۱۳۷۵: ۱۹۲-۱۹۳)

حتی عبارات ملاصدرا تصریح به مراتب ظهور و تجلی دارد. وی، به وضوح، تجلیات و ظهورات الهی را دارای مراتب می‌داند که این امر جز با وحدت شخصی و تشکیک در مراتب ظهور سازگار نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۶۰/۱)

اثبات تطابق عوالم بر اساس اصل تشکیک: مدعای تشکیک نوعی عینیت در کثرات است. اگر نظریه نهایی ملاصدرا را تشکیک در ظهور بدانیم، مراتب وجود جای خود را به مراتب ظهور می‌دهد و عوالم ظهور به جای عوالم وجود می‌نشیند. تجلی و ظهور حق دارای مراتبی است که اختلاف و اشتراکشان در شدت و ضعف ظهور است. عالم مادون تنزل یافته و رقیقه عالم ظهور مافوق است و در ظرف تجلی فوق خویش به نحو اعلا و اشرف موجود می‌باشد.

نتیجه آنچه در بحث تشکیک گذشت به این قرار است: اولاً، از اقسام تشکیک، تنها تشکیک طولی مبنای تطابق عوالم قرار می‌گیرد و از آنجاکه علیت

یکی از ارکان تشکیک طولی است، اصل تشکیک در تبیین تطابق عوالم محتاج اصل علت است. ثانیاً، از آنجاکه تشکیک مساوق با وجود است، در تمام مراتب وجودی حاکم است. حاصل آنکه به حکم تشکیک می‌توان تطابق تمام عوالم وجودی را نتیجه گرفت. ثالثاً، گرچه تشکیک خاصی قول مطرح در حکمت متعالیه است، اما - چنان‌که گذشت - تشکیک در مراتب هستی قدمی تعلیمی برای رسیدن به تشکیک در ظهور است. بدین‌رو، آنچه به وسیله تشکیک در مظاهر اثبات می‌شود تطابق عوالم ظهور است.

مبنای سوم: وجود رابط معلول

از دیگر اصول حکمت متعالیه که از مبانی تطابق عوالم به‌شمار می‌آید، تبیین کیفیت رابطه علت و معلول است که معروف به «وجود رابط معلول» است. این نظریه که بیانگر نوعی اتحاد و عینیت بین علت و معلول است «تطابق عوالم» را اثبات می‌نماید.

در حکمت متعالیه، سه اصطلاح در بحث وجود دیده می‌شود:

۱. **وجود مستقل:** واقعیتی که از هیچ جهت هیچ وابستگی به غیر ندارد و از جمیع جهات واجب‌الوجود و ضروری ازلی است.
۲. **وجود رابطی یا وجود فی نفسه لغیره:** واقعیتی که از آن جهت که فی‌نفسه است، واقعیتی از واقعیات عالم است و به سبب محدودیتش، ماهیتی از آن در ذهن منعکس می‌شود، اما در خارج، عین ارتباط و وابستگی به علت یعنی «ذات هو الربط» است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۲/۱)
۳. **وجود رابط یا ربط وجود:** که فاقد جنبه فی‌نفسه است، یعنی چیزی جز ربط و وابستگی نیست و، بنابراین، واقعیتی در عداد سایر واقعیات نیست. (همان) به همین دلیل، به نظر می‌رسد عنوان «ربط وجود» برای مناسب‌تر باشد. ملاصدرا

با توجه به تفاوت وجودی که صرفاً لغیره است و وجودی که فی نفسه لغیره است، اولی را رابط و دومی را رابطی نامیده است. (همان: ۸۲/۱)

حقیقت معلول در حکمت متعالیه: علت در فلسفه به معنای ذاتی است که وجود معلول بدان مفتقر و متوقف است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۲۷/۲) این وابستگی و افتقار در ذات معلول است و از آن جدایی پذیر نیست. در نتیجه، معلول وجودی للعله یا لغیره است. اما پرسش اینجاست که باتوجه با اقسام مذکور وجود، وجود معلول رابطی است یا رابط؟ صدرالمآلهین گاه برای معلول وجود فی نفسه قایل است ولی این وجود فی نفسه را عین ربط و تعلق به علت و همان ایجاد و فعل علت می‌داند، که به لحاظ خارج «ذات هو الربط» است و در تحلیل ذهن، ماهیت از آن انتزاع می‌شود. (همان: ۲۳۲/۴) اما گاه هر گونه وجود فی نفسه را از معلول نفی می‌کند و آن را صرفاً ربط و نسبت به علت می‌داند. او به خود می‌بالد که به مسئله‌ای دست یافته و آن را مبرهن نموده است که حکمای سلفش به آن نرسیده‌اند و در نتیجه، از لوازم آن در بحث توحید بی‌بهره ماندند. به نظر وی، وجود ممکن را نمی‌توان به وجود به‌علاوه نسبت به باری تحلیل کرد بلکه ممکن عین نسبت و ارتباط است. (همان: ۳۲۹/۱-۳۳۱)

بنابراین، قول اول صدرا رأی ابتدایی او است که به رأی نهایی اش ختم شد. در نهایت، معلول همان ایجاد و کار و فعالیت علت است، نه واقعیتی که در اثر کار و ایجاد و فعالیت علت موجود است؛ ربط به علت است، نه مرتبط به آن و ایجاد علت است، نه موجود به ایجاد آن. (ر.ک. عبودیت، ۱۳۸۸: ۲۱/۱-۲۲)

ارجاع علیت به تشأن در حکمت متعالیه: چنان‌که ذکر شد، تعریف دوگانه ملاصدرا از حقیقت معلول، در واقع، دو گام او در جهت تحقیق در اصل علیت

است. وی بعد از اثبات حقیقت عین الربطی معلول به تعریف جدیدی از علیت می‌رسد که همان تجلی و تشأن است.

به بیان وی، اینکه محال است معلول وجودی جدای از علت داشته باشد آخر الامر به این نتیجه ختم می‌شود که آنچه «علت» می‌نامیم اصل است و «معلول» شأنی از شئون اوست و «علیت» به تطور و تفنن علت باز می‌گردد.

(صدرالدین شیرازی، ب ۱۳۶۰: ۵۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۵۴)

«تجلی» و «تشأن» دو اصطلاح عرفانی است که در فضای وحدت شخصیه وجود مطرح می‌شود. مقصود از تشأن آن است که «حقیقت واحد، با دارا بودن ویژگی اساسی انبساط و اطلاق و نحوه وجود سعی، خود را در مراتب و مراحل گوناگون نشان دهد و با تنزل از اطلاق خویش، در هر مرتبه عین همان مرتبه باشد. (یزدان پناه، ۱۳۸۸: ۱۹۱)

اثبات تطابق عوالم بر اساس ارجاع علیت به تشأن: تعریف معلول، به عنوان وجود رابط یا - به عبارت دقیق تر - ربط وجود، اشاره به نوعی وحدت و عینیت در علت و معلول است. با تدقیق در حقیقت علیت و ارجاع آن به تشأن و ظهور، این وحدت قوی تر و پررنگ تر می‌شود. به این شکل که منظور از واجب و ممکنات وجودی واحد و تطورات و تجلیات اوست. بنابراین، ممکنات به عین وجود علت موجودند و، در عین حال، غیر اویند، چراکه حیثیات، اطوار و شئون اویند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۰۱/۲ و ۴۷/۱)

حاصل این عینیت و غیریت همان اصلی است که در بحث تطابق مورد نظر است. بدین ترتیب، اصل علیت مبنایی برای تطابق عوالم قرار می‌گیرد. ابتدای تطابق عوالم بر اصل علیت با ملاحظات ذیل می‌باشد: اولاً، با نفی وجود فی نفسه از معلول، اصل علیت به تنهایی تطابق عوالم را اثبات می‌کند. ثانیاً، این نوع نگاه

به معلول در تمام مراتب علی و معلولی که در قالب عوالم تعریف می‌شوند جاری است. در نتیجه، مطابقت تمام عوالم با یکدیگر ذیل بحث علیت، اثبات می‌شود. ثالثاً، با ارجاع علیت به تشآن که نظریه نهایی ملاصدرا است، آنچه اصل علیت در نهایت به اثبات آن می‌پردازد تطابق عوالم ظهور است.

نتیجه‌گیری

تطابق عوالم در بردارنده دو ادعاست: ۱. عوالم وجودی متعدد و مغایر با یکدیگرند. ۲. عوالم وجودی عین یکدیگر و متحد با یکدیگر و، در نتیجه، مطابق با یکدیگرند. اصل بساطت و صرافت وجود، تشکیک وجود و وجود رابط معلول تبیین‌گر عینیت و غیریت مورد نظر در بحث تطابق عوالم است.

حقیقت وجود صرف واجب بی‌نهایت است و، در نتیجه، جامع تمام مراتب امکانی است و تمام مراتب هستی به عین وجود او و در متن وجود او موجودند. حاصل این امر تطابق مراتب امکانی با وجود واجبی است.

وجود بسیط است و «بسیط الحقیقة کل الأشياء». پس، مراتب عالی هستی، به جهت بساطت، محیط و شامل مراتب مادون است. پس، مراتب وجود بر هم متطابق‌اند.

مراتب وجود مشکک‌اند و تشکیک به معنای وحدت مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک است. این امر نوعی عینیت در عین غیریت که مدعای تطابق عوالم است را اثبات می‌کند.

معلول عین ربط و نسبت و ایجاد علت است، نه وجودی مباین با او. درحقیقت، معلول شأن و تطور علت است که وجودی و رای علت ندارد. تشآن نیز حاکی از عینیت و غیریتی است که در تطابق نهفته است.

بدین ترتیب، تطابق عوالم با اصول و مبانی شاخص حکمت متعالیه اثبات می‌شود. اصل صرافت به تنهایی تطابق عالم اله با عالم خلق را اثبات می‌نماید و اصل بساطت به تنهایی تطابق تمام عوالم بر یکدیگر را اثبات می‌نماید. تشکیک طولی، که علیت یکی از ارکان آن است، به کمک اصل علیت، تطابق تمام عوالم را اثبات می‌نماید و اصل علیت در حکمت متعالیه به تنهایی تطابق تمام عوالم وجودی را اثبات می‌نماید.

از آنجاکه صرافت و بساطت وجود وحدت وجود را نتیجه می‌دهد و از آنجاکه با ارجاع علیت به تشان در حکمت متعالیه تشکیک مراتب وجود جای خود را به تشکیک در مراتب ظهور می‌دهد، آنچه هر یک از مبانی چهارگانه صرافت، بساطت، تشکیک و علیت اثبات می‌کنند تطابق عوالم ظهور است.

کتابنامه

آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۵). شرح مقدمه فیصری بر فصوص الحکم، قم: بوستان کتاب. ۱۳۷۵.

_____ (۱۳۷۸). شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

_____ (۱۳۸۱). شرح بر زاد المسافر، دفتر تبلیغات اسلامی.

ابن سینا، حسین‌بن عبدالله (۱۴۰۴). الشفاء (المنطق)، تحقیق سعید زاید، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.

اردکانی، احمد (۱۳۷۵). مرآت الاکوان (تحریر شرح هدایه صدرالدین شیرازی).

تقدیم و تصحیح و تعلیق عبد الله نورانی، تهران: میراث مکتوب.

ابراهیمی دینانی، غلام[حسین] (۱۳۶۶). قواعد کلی فلسفی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

پارسا، خواجه محمد (۱۳۶۶). شرح فصوص الحکم، تصحیح جلیل مسگرنژاد، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰). نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). عین نضاح (تحریر تمهید القواعد)، تحقیق حمید پارسانیا، قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۹). سیره پیامبران در قرآن، تحقیق: علی اسلامی، ج ۵، قم: اسراء.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۸). ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

خمینی[امام]، روح الله (۱۳۷۶). مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية، ج ۳، تهران: مؤسسه

تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

دوانی، (۱۴۱۱). *شواکل الحور فی شرح هیاکل النور*، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.

سزواری، ملاحادی (۱۳۸۳). *اسرار الحکم*، تصحیح کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی.

_____ (۱۳۷۹). *شرح المنظومة، تصحیح و تعلیق از آیت الله حسن زاده آملی و تحقیق و تقدیم از مسعود طالبی*، تهران: نشر ناب.

سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح و تقدیم هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، ج ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

— صدرالدین شیرازی (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

_____ (الف ۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، تقدیم و تصحیح از محمد خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

_____ (الف ۱۳۶۰). *اسرار الآیات*، تقدیم و تصحیح از محمد خواجه‌جوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

_____ (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث.

_____ (۱۳۶۱). *العرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران: مولی.

_____ (ب ۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

_____ (ب ۱۳۶۳). *المشاعر*، به اهتمام هانری کربن، ج ۲، تهران:

کتابخانه طهوری.

_____ (۱۳۰۲). *مجموعه الرسائل التسعة*، تهران:

_____ (۱۴۲۲). *شرح الهدایة الاثیریة*، تصحیح محمد مصطفی فولادکار،

بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.

_____ (۱۳۷۵). *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*، تحقیق و

تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران:

_____ [بی تا]. *الحاشیة علی الهیات الشفاء*، قم: بیدار.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۰). *نهایة الحکمة*، تحقیق و تعلیق الشیخ علی عباس

الزارعی السیزواری، مؤسسه النشر الاسلامی.

_____ (۱۴۱۹). *بداية الحکمة*، تحقیق و تعلیق الشیخ علی عباس

الزارعی السیزواری، مؤسسه النشر الاسلامی.

فلوطين، اثولوجيا (۱۳۷۸). ترجمه حسن ملکشاھی، سروش.

فیض کاشانی، (۱۳۷۵). *اصول المعارف*، تعلیق و تصحیح و تقدیم سیدجلال الدین آشتیانی،

چ ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

قطب‌الدین رازی، (۱۳۸۱). *الهیات المحاکمات مع تعلیقات الباغنوی*، تقدیم و تصحیح مجید

هادی زاده، تهران: میراث مکتوب.

قیصری، (۱۳۷۵). *شرح فصوص*، به کوشش سیدجلال الدین آشتیانی، شرکت انتشارات

علمی و فرهنگی.

عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، قم: مؤسسه آموزشی

پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). *مجموعه آثار*، قم: صدرا.

یزدان‌پناه، یدالله (۱۳۸۸). *مبانی و اصول عرفان نظری*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی علیه السلام.