

استعاره وجود به مثابه امر سیال در فلسفه ملاصدرا

وحید خادم‌زاده^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۱۰/۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۴/۲۸)

چکیده

در نظریه شناختی استعاره، ادراک مفاهیم انتزاعی به واسطه استعاره‌های مفهومی میسر می‌شود به گونه‌ای که با حذف این استعاره‌ها، بخش بزرگی از معنای این مفاهیم نیز از دست می‌رود. با فرض پذیرش این نظریه، وجود به عنوان یکی از مهم‌ترین مفاهیم در فلسفه ملاصدرا نیز به واسطه استعاره‌های مفهومی گوناگونی فهم می‌شود. استعاره «وجود به مثابه امر سیال» ویژگی‌های جسم سیال را به وجود در الهیات نگاشت می‌شود. جسم سیال قادر به شکل حفظ خود نیست و به شکل ظرف خود در می‌آید و همچنین جسم سیال پیوسته و یکپارچه به نظر می‌رسد. این دو ویژگی در مفهوم‌سازی وحدت وجود نقش بسزایی دارد. همچنین در دیدگاه وحدت وجودی، خلق عالم ممکن با دو اصطلاح سریان و انبساط وجود توصیف می‌شود. دو اصطلاح مذکور نیز ریشه در فهم وجود به مثابه امر سیال دارد. استعاره مذکور هم در نظریه وحدت تشکیکی وجود به عنوان دیدگاه متوسط ملاصدرا و هم در نظریه وحدت شخصی وجود به عنوان دیدگاه نهایی او مورد استفاده قرار گرفته است.

کلید واژه‌ها: استعاره مفهومی، انبساط، ملاصدرا، وحدت وجود، وجود

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد؛ Email: v.khademzadeh@um.ac.ir

۱. مقدمه

نظریه شناختی استعاره ادعا می‌کند که استعاره مفهومی جزء جدایی‌ناپذیری از فرایند تفکر و شناخت انسان است. [۳۲، ص ۳] حضور استعاره‌ها در عبارات زبانی در اکثر موارد جلوه و ظهور استعاره‌ها در دستگاه شناختی انسان است. در استعاره‌های مفهومی، مفاهیم انتزاعی به واسطه مفاهیم ملموس و محسوس قابل فهم می‌گردند. [۳۴، ص ۲۰۳] به گونه‌ای که با حذف این استعاره‌ها، مفاهیم انتزاعی بخش بزرگی از بسط معنایی خود را از دست می‌دهند. [۳۱، ص ۲۱-۲۲] انسان‌ها غالباً به صورت ناخودآگاه و خودکار استعاره‌های مفهومی را می‌آموزند و به کار می‌گیرند. [۳۳، ص ۱۲۸]

هر مفهوم انتزاعی را می‌توان به واسطه استعاره‌ها مفهومی متفاوتی بسط داد. به گونه‌ای که هر یک از این استعاره‌ها بر روی جنبه‌ای از این مفهوم تمرکز کرده و ناگزیر جنبه‌های دیگر مفهوم را پنهان می‌سازد. بنابراین هیچ یک از این استعاره‌ها نمی‌توانند به تنهایی کل آن مفهوم انتزاعی را بازنمایی کنند [۳۲، ص ۱۳].

وجود نقشی اساسی در فلسفه ملاصدرا دارد. هر چند مفهوم وجود در فلاسفه قبل از ملاصدرا نیز مورد تجزیه و تحلیل فلسفی قرار گرفته است اما ملاصدرا تعبیری از وجود ارائه می‌دهد که در فلاسفه پیشین مسبوق به سابقه نیست. با فرض پذیرش نظریه شناختی استعاره، می‌توان ادعا کرد که ملاصدرا از استعاره‌های متفاوتی برای مفهوم‌سازی وجود استفاده کرده است. یکی از مهم‌ترین این استعاره‌ها، مفهوم‌سازی وجود به مثابه امر سیال است. این استعاره پیوند نزدیکی با مبحث وحدت وجود می‌یابد. زیرا ادعا این است که استعاره مذکور در فهم صدرا بی از وحدت وجود نقش بسزایی دارد.

نظرات ملاصدرا در مبحث وجود شناسی به صورت عام و در بحث وحدت وجود به طور خاص را می‌توان به دو دیدگاه نظر متوسط و نظر نهایی تقسیم نمود. اگر در نظر متوسط از وحدت تشکیکی وجود سخن به میان می‌آید، در نظر نهایی، وحدت شخصی وجود مورد توجه قرار می‌گیرد. نظر متوسط ملاصدرا به عنوان نظریه‌ای فلسفی، و نظر نهایی او به عنوان نظریه‌ای عرفانی معرفی می‌شوند. ملاصدرا هم در نظر متوسط و هم نهایی خود از استعاره وجود به مثابه امر سیال بهره می‌برد؛ همانگونه که در نظر متوسط خود از انبساط و سریان وجود سخن می‌گوید، در دیدگاه نهایی خود، وجود منبسط را به عنوان یکی از اعتبارات وجود معرفی می‌کند. این مقاله به وجوه مشترک وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی وجود می‌پردازد که در هر دو نظریه ادعا آن است که

عالم و هستی چیزی جز وجودی واحد نیست. بدون شک نقاط تمایز و افتراق این دو دیدگاه نیز در جای خود نیازمند تحلیل استعاری دیگری خواهد بود. از همین روی اصطلاح «وحدت وجود» در این مقاله معنای عامی می‌یابد که هر دو نظریه وحدت تشکیکی و وحدت شخصی را در بر می‌گیرد.

لازم به ذکر است که استعاره مذکور یکی از استعاره‌هایی است که در بحث وجودشناسی و وحدت وجود قابل طرح است. از همین روی فهم نظریه وحدت وجود، چه وحدت تشکیکی و چه وحدت شخصی، تنها به واسطه این استعاره میسر نمی‌شود بلکه مجموعه‌ای از استعاره‌ها، ما را به فهم کاملی از این نظریات می‌رساند. معرفی و تحلیل این استعاره‌ها در یک مقاله میسر نیست و در مقالات دیگری به آنها پرداخته خواهد شد.

۲. پیشینه تحقیق

در باب تحلیل استعاری از مباحث فلسفی می‌توان به مقالات زیر اشاره نمود. مهدی سپهری در مقاله‌ای با عنوان «نقش استعاره در اصالت وجود؛ بررسی معنا شناختی» می‌کوشد تحلیلی استعاری از بحث اصالت وجود ارائه دهد. او اصطلاحات «حد و محدود»، «عارض و معروض» و «اثر و مؤثر» را به عنوان مفاهیمی استعاری مطرح کرده و نقش آن‌ها را در زمینه اصالت وجود بررسی می‌کند [۱۶].

همچنین وحید خادم زاده و محمد سعیدی مهر در مقاله‌ای با عنوان «استعاره‌های مفهومی علیت از دیدگاه لیکاف» استعاره‌های مطرح شده توسط لیکاف در حوزه علیت را معرفی و تحلیل می‌کنند [۱۳].

در مقاله‌ای با عنوان «استعاره وجود به مثابه نور در فلسفه ملاصدرا» نیز استعاره مفهومی «وجود نور است» در فلسفه صدرایی مورد بحث قرار می‌گیرد [۱۲].

۳. سیال در مقابل جامد

تهانوی در تعریف سیلان بیان می‌کند که جریان یافتن اجزاء شیء؛ خواه این اجزاء در حقیقت از هم جدا و ظاهراً به هم پیوسته باشند و خواه در حقیقت امر نیز به هم پیوسته باشند [۱۱، ج ۱، ص ۹۹۸؛ ۲۶، ج ۱، ص ۶۸۱]. ابن‌سینا سیال را شیئی تعریف می‌کند که قادر به حفظ شکل و حجمش نیست و تنها عامل خارجی می‌تواند شکل و حجم آن را حفظ کند [۱، طبیعیات، ج ۲، الافعال و الانفعال، ص ۲۴۵].

در تجربه متعارف ما، یک جسم سیال حاوی اجزایی است که به سادگی قابل تفکیک و جداسازی از یکدیگر نیستند؛ بدین معنا که نحوه قرارگیری اجزای سیال در کنار یکدیگر به گونه‌ای نیست که انسان بتواند با کمک قوای حسی خود مرزهای خیالی میان این اجزا ترسیم کند. تغییر وضعیت و جابه جایی دائمی اجزای یک جسم سیال سبب می‌شود که قوای حسی ما قادر به تعقیب و ثبت موقعیت یک جزء خاص سیال نباشند. از همین رو سیال در نزد فاعل شناسا شیئی واحد و پیوسته به نظر می‌رسد. از طرف دیگر سیال فاقد شکل معینی است و شکل هر ظرفی را که در آن ریخته شود، به خود خواهد گرفت. آب را می‌توان بهترین نمونه سیال در تجربه متعارف ما دانست. شفافیت و همگنی آب سبب شده است که این سیال فاقد مرزبندی و اجزای متمایز در نظر گرفته شود. فلاسفه نیز بارها در آثار خود، آب را به عنوان شی سیال معرفی کرده‌اند [۱، طبیعیات، ج ۲، المعادن و الاثار، ص ۴؛ ۹، ج ۳، ص ۳۸۷].

۴. سیالیت و وحدت وجود

در فلسفه ملاصدرا، ویژگی اجسام سیال به واسطه استعاره «وجود سیال است» بر روی وجود نگاشت شده است. با توجه به تعاریف ارائه شده از جسم سیال، مهم‌ترین ویژگی‌های اجسام سیال عبارت است از: اول) جسم سیال قادر به حفظ شکل خود نیست، بلکه همواره شکل ظرف را به خود می‌گیرد. دوم) جسم سیال امری پیوسته و یکپارچه به نظر می‌رسد. این دو ویژگی در مفهوم‌سازی نظریه وحدت وجود در فلسفه و عرفان نقش برجسته‌ای بر عهده دارد؛ در نظریه وحدت تشکیکی وجود، مرزبندی میان موجودات - کمرنگ می‌شود و وجود در عین بساطت و وحدت تمام موجودات را در بر می‌گیرد، و در نظریه وحدت شخصی وجود نیز، مرزبندی میان وجود واحد شخصی و تجلیاتش کمرنگ شده، و پیوستگی و وحدتی میان وجود واحد شخصی و تجلیاتش قابل مشاهده است. تجربه متعارف ما از سیالات در مفهوم‌سازی این گونه وحدت نقش بسزایی دارد. به عنوان مثال، ملاصدرا در قالب گزاره‌های زیر نظریه وحدت وجود را توصیف می‌کند:

- وجود حقیقت واحد ساری در جمیع موجودات است که بر حسب تشکیک در کمال و نقص متفاوت می‌شوند، به همین ترتیب، صفات حقیقیه همانند علم، قدرت، اراده و حیات نیز در تمام مراتب سریان وجود، ساری است [۱۸، ج ۶، ص ۱۱۷].

۱. أن الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات على التفاوت والتشكيك بالكمال والنقص فكذا صفاته الحقيقية التي هي العلم والقدرة والإرادة والحياة سارية في الكل سريان الوجود على وجه يعلمه الراسخون.

• شمول وجود اشیا همچون شمول کلی بر جزئیات نیست بلکه همانند شمولش از باب انبساط و سریان بر هیاکل ماهیات است. تصور چنین سریانی مجهول و مبهم است^۱ [۱۹، ص ۷]. «سریان» و «ساریه» از ریشه «سری» در عبارات فوق جهت توصیف وحدت وجود بکار گرفته شده‌اند. «سری» به معنای روان شدن و جاری شدن است و به حرکت یک سیال اشاره می‌کند. همانگونه که جاری شدن یک سیال در اکثر موارد همراه با حفظ پیوستگی سیال صورت می‌گیرد، سریان وجود نیز این مفهوم را بازنمایی کند که انتقال وجود از یک مرتبه به مراتب دیگر سبب ایجاد انفصال در میان موجودات یا میان وجود واحد شخصی و تجلیاتش نمی‌گردد بلکه جریان وجود یا تجلیات وجود در عین پیوستگی در تمام مراتب عالم جاری و ساری می‌گردد.

۵. انبساط وجود و وجود منبسط

ملاصدرا در بسیاری از موارد وحدت وجود را به واسطه انبساط وجود تبیین می‌کند. ملاصدرا به دو گونه از این تعبیر در آثار خویش بهره می‌برد. گونه اول: گاهی اوقات به صورت عام و بدون هیچ قیدی به انبساط وجود در تمام موجودات عالم اشاره می‌کند. این سخنان را می‌توان ذیل نظریه وحدت تشکیک وجود به عنوان نظر متوسط ملاصدرا قرار داد. همانند:

• شمول وجود اشیا همچون شمول کلی بر جزئیات نیست بلکه همانند شمولش از باب انبساط و سریان بر هیاکل ماهیات است^۲ [۱۹، ص ۷].

• شمول و انبساط وجود از حیث عروض کلیت و عمومیت بر آن نیست بلکه اطلاق و شمولش به نحوه دیگری است همانگونه که راسخون در علم بدان علم دارند^۳ [۱۸، ج ۱، ص ۳۸۱؛ ۲۲، ص ۲۸۶].

• شمول مبدأ وجود برای جمیع اشیا شمول احاطی انبساطی است و نه شمول معنای کلی عقلی بر افراد خاص^۴ [۱۸، ج ۵، ص ۱۰۶-۱۰۷].

۱. أن شمول الوجود للأشياء ليس كشمول الكل للجزئيات كما أشرنا إليه بل شموله من باب الانبساط و السريان على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور.

۲. أن شمول الوجود للأشياء ليس كشمول الكل للجزئيات كما أشرنا إليه بل شموله من باب الانبساط و السريان على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور.

۳. الوجود ليس شموله و انبساطه من حيث عروض الكلية و العموم له بل له إطلاق و شمول بنحو آخر سوى العموم على ما يعلمه الراسخون في العلم.

۴. شمول مبدأ الوجود لجميع الأشياء شمولاً إحاطياً انبساطياً لا على نحو شمول المعنى الكلى العقلى لأفراده الخاصة.

گونه دوم: گاهی نیز از وجود منبسط به عنوان یکی از مراتب و اعتبارات وجود یاد می‌شود. ملاصدرا در دیدگاه نهایی خویش با دفاع از نظریه وحدت شخصی وجود، حقیقت وجود را دارای سه مرتبه بشرط لا، بشرط شی و لابشرط معرفی می‌کند. وجود بشرط لا همان مرتبه احدیت الهی و غیب مطلق است و متعلق ادراک قرار نمی‌گیرد و تمام صفات و احکام از این مرتبه وجود سلب می‌گردد. وجود بشرط شی مقید به اوصاف و احکام موجودات این عالم همچون عقول، نفوس، افلاک، عناصر و مرکبات است. وجود لابشرط نیز همان وجود منبسط است که واسطه ای میان دو مرتبه بالا است و ساری در تمام هویات و ماهیات عالم است و در هر موجودی احکام و اوصاف آن موجود را می‌پذیرد [۱۸، ج ۲، ص ۳۲۷-۳۲۸؛ ۲۱، ص ۳۲۲].

• وجود منبسط، شمول و انبساطش بر هیاکل موجودات و ماهیات همچون شمول طبائع کلی و ماهیات عقلی نیست^۱ [۲۰، ص ۴۱].

• آنچه که بر وحدتش همراه با انبساط و سرایتش در جمیع موجودات حکم می‌شود، همان وجود مطلق است که لابشرط اخذ شده است. این وجود لابشرط شمول و انبساطش همچون رابطه کلی بر جزئی نیست بلکه برای آن مراتب متفاوتی است^۲ [۱۸، ج ۲، ص ۳۲۱].

در فلسفه ابن‌سینا نیز وجود به عنوان یک واقعیت متافیزیکی شناخته می‌شود، با این حال وجود در فلسفه سینوی متصف به انبساط نمی‌شود. بنابراین اتصاف وجود به انبساط در فلسفه ملاصدرا به بسط معنایی وجود منجر شده است به گونه‌ای که فهم مخاطب از وجود در فلسفه ملاصدرا نسبت به فلسفه مشاء دگگون می‌شود. جهت فهم بهتر و عمیق‌تر این اصطلاح باید به ریشه یابی اصطلاح انبساط در نزد فلاسفه پرداخت.

۶. انبساط و تخلخل

در فلسفه مشاء، انبساط در متافیزیک مورد استفاده قرار نمی‌گیرد بلکه انبساط و انقباض در موارد متعددی به صورت مترادف با تخلخل و تکاثف به کار گرفته شده است [۳، ص ۳۰۰؛ ۱، طبیعیات، ج ۱ السماع طبیعی، ص ۲۱۹؛ ۱۰، ص ۴۷۹؛ ۱۴، ج ۱، ص ۶۳۵]. به

۱. الوجود المنبسط الذی شموله و انبساطه علی هیاکل الأعیان و الماهیات لیس کشمول الطبائع الكلية و الماهیات العقلية.

۲. لکونه عین المرتبة الأحادية و ما حکم بوحده مع انبساطه و سرایته فی جمیع الموجودات هو هذا المطلق المأخوذ لا بشرط شیء - الذی لیس شموله و انبساطه علی جهة الكلية لکونه جزئیا حقیقیا له مراتب متفاوتة.

عنوان مثال، ابن سینا بیان می‌دارد «پس هنگامی که طبیعت، مبدأ حرکت در کم قرار می‌گیرد، چنین طبیعتی موجب تخلخل و انبساط در حجم یا تکاثف و انقباض در حجم می‌شود»^۱ [۱، طبیعیات، ج ۱ السماع طبیعی، ص ۳۳]. مبحث تخلخل و تکاثف در واقع بخشی از طبیعیات محسوب می‌شود. ابن سینا بیان می‌دارد که تخلخل به اشتراک اسم در چهار معنا بکار می‌رود: (۱) افزایش مقدار و کمیت جرم که سبب رقت قوام همراه با حفظ اتصال شی می‌شود، (۲) کیفیت رقت قوام شی، (۳) حرکت اجزای جسم به گونه‌ای که این اجزا از یکدیگر فاصله بگیرند و جرمی رقیق تر فاصله میان اجزا را پر نماید، (۴) هیئت و وضع فاصله گرفتن اجزا از یکدیگر. تکاثف نیز در تقابل با تخلخل در چهار معنا بکار می‌رود: (۱) حرکت در کم، (۲) کیفیت، (۳) حرکت در وضع، (۴) وضع [۴، ص ۲۵۸].

شیخ تاکید می‌کند که تخلخل حقیقی به معنای افزایش حجم جسم است بدون آنکه چیزی از خارج به آن افزوده شود یا اینکه حفره‌ای در آن ایجاد شود و تکاثف حقیقی بر ضدش است [۵، ص ۱۸].

هنگامی که فلاسفه به دنبال معرفی مصادیق تخلخل و انبساط هستند، تقریباً همواره از سیالات بهره می‌برند. به عنوان مثال از تخلخل آب در هنگام گرم شدن یا تخلخل طعام در معده [۶، ص ۹؛ ۲۵، ص ۵۴] و یا تبدیل آب به هوا [۱۰، ص ۶۷۹] سخن گفته‌اند. همچنین براهین تجربی که جهت اثبات تخلخل و تکاثف حقیقی تقریر شده‌اند، همگی از سیالات بهره برده‌اند؛ به عنوان نمونه، اگر ظرف سربسته حاوی آب را روی حرارت قرار دهیم، ظرف می‌شکند. شکستن ظرف به دلیل تخلخل آب است [۲۸، ص ۳۷۵]. اگر هوای داخل ظرف شیشه‌ای مکیده شده و بر روی سطح آب قرار گیرد، سطح آب در ظرف بالا می‌رود. بالا رفتن سطح آب به دلیل انقباض هوای باقیمانده داخل ظرف است [۳، ص ۲۹۹؛ ۱۵، ج ۴، ص ۲۸۶]. در آزمایش قماقم صیاحه نیز قماقمه‌ای را پر از آب کرده و روی آتش می‌اندازند. قماقمه در اثر تخلخل آب داخلش می‌ترکد [۲۷، ج ۲، ص ۲۸۱؛ ۱۷، ج ۲، ص ۷۷]. لازم به ذکر است که هر چند یافته‌های علم امروز نشان می‌دهد که انبساط و انقباض در جامدات نیز روی می‌دهد ولی انبساط و انقباض اشیا جامد بسیار اندک است و به سادگی قابل مشاهده نیست اما انبساط و انقباض در سیالات آشکارتر است. از همین روی حکمای پیشین غالباً به انبساط و انقباض جامدات توجهی نداشته‌اند و در میان سیالات به دنبال مصادیق تخلخل و تکاثف می‌گشته‌اند.

۱. فأما كونه مبدأ للحركة في الكم فهو حال الطبيعة الموجبة لزيادة تخلخل و انبساط في الحجم، أو تكاثف و انقباض في الحجم

حکما گاهی اوقات از انبساط و انقباض روح بخاری نیز سخن گفته‌اند. روح بخاری جسم لطیفی است که واسطه میان نفس و بدن است و نفس به واسطه اش بدن را تدبیر می‌کند [۱، ج ۲، النفس، ص ۲۳۲-۲۳۳]. روح بخاری دارای اقسامی است: روح مفکره (نفسانی)، روح حیوانی و روح طبیعی [۱، طبیعیات، ج ۳، الحیوان، ص ۱۶۸]. خواجه بیان می‌دارد که روح حیوانی مبدأ قوای بدنی است و عوارضی همانند ناراحتی و ترس باعث انقباض روح حیوانی، و عوارضی همانند شادی نیز سبب انبساط روح حیوانی می‌شود [۲۷، ج ۳، ص ۳۹۸]. ملاصدرا نیز بیان می‌دارد که عبارات انبساط و انقباض قلب در اثر احوالاتی همانند شادی و ناراحتی به معنای دقیق صحیح نیست بلکه انبساط و انقباض در روح بخاری رخ می‌دهد [۱۸، ج ۴، ص ۱۵۰؛ ۲۱، ص ۲۸۱] عواملی همانند صورت‌های علمیه نیز می‌توانند باعث انبساط روح دماغی یا مفکره شوند [۱۸، ج ۴، ص ۱۵۸] از آنجا که روح بخاری نیز جسم محسوب می‌شود، انبساط و انقباض در آن نیز باید تابع احکام جسم شود. به نظر می‌رسد که انبساط و انقباض در روح بخاری نیز بدون ایجاد حفره در آن و یا نفوذ اجسام رقیق تر در میان اجزای آن باشد. بنابراین می‌توان انبساط و انقباض در روح بخاری را نیز یکی از مصادیق تخلخل و تکاثف حقیقی دانست. حکما گاهی از تخلخل روح بخاری نیز سخن می‌گویند [۱۸، ج ۴، ص ۱۵۴-۱۵۵] اما در اکثر موارد از واژه انبساط برای توصیف افزایش کمیت روح بخاری بهره برده‌اند.

لطافت به اشتراک اسم در چهار معنا بکار رفته است: رقت قوام، قبول انقسام، سرعت تاثر و شفافیت [۲۹، ص ۲۳۴] البته ابن‌سینا و ملاصدرا دو معنا برای لطافت مطرح کرده‌اند: رقت قوام و قبول انقسام به اجزای کوچکتر. ابن‌سینا میان معنای اول لطافت، یعنی رقت قوام، و تخلخل رابطه برقرار می‌کند؛ تخلخل مشابه لطف به معنای اول است همراه با یک زیادت در معنا، یعنی، تخلخل سبب رقیق شدن قوام جسم به همراه افزایش حجم می‌شود. همچنین شیخ از آب و هوا به عنوان مصادیق اجسام لطیف به معنای اول نام می‌برد [۱، طبیعیات، ج ۲، الکون و الفساد، ص ۱۵۰؛ ۱۸، ج ۴، ص ۷۶]. بدین ترتیب تخلخل در میان اشیای رقیق قوام همانند هوا و آب مورد تاکید قرار می‌گیرد. روح بخاری نیز همانند هوا و آب لطیف است، از همین روی تخلخل در آن نیز رخ می‌دهد. بنابراین می‌توان گفت که در طبیعیات، انبساط همواره به عنوان یکی از ویژگی‌های اشیای سیال مورد توجه بوده است.

۷. انبساط وجود و تخلخل حقیقی

بدون شک هنگامی که ملاصدرا اصطلاح «انبساط» را برای توصیف وجود بکار گرفته است، از معنا این واژه در نزد حکمای پیش از خود آگاه بوده است. جایگاه پیشین این اصطلاح در طبیعیات بوده است و ملاصدرا این واژه را از طبیعیات به جهان بینی فلسفی خویش وارد می‌سازد. اگر حکمای پیشین اجسام را متصف به انبساط می‌کردند، ملاصدرا از انبساط وجود سخن می‌گوید. بدین ترتیب او کوشیده است که بخشی از ساختار مفهومی پیرامون اجسام مادی را جهت مفهوم‌سازی حقیقت وجود بکار گیرد و این فرایند همان چیزی است که استعاره مفهومی نامیده می‌شود.

آنچه سبب می‌شود «انبساط» مناسب‌ترین مفهوم جهت توصیف وحدت وجود باشد، شروط تخلخل حقیقی است که در طبیعیات مطرح می‌شود. همانگونه که گفته شود حکما دو شرط را به عنوان شروط تخلخل حقیقی مطرح می‌سازند: تخلخل یعنی شی افزایش حجم پیدا کند بدون آنکه (۱) چیزی از خارج به آن اضافه شود. (۲) حفره‌ای در آن ایجاد شود.

خلق عالم ممکن در دیدگاه صدرایی با انبساط وجود توصیف شده است. زیرا در دیدگاه وحدت وجودی، خلق عالم ممکن چیزی جز افزایش گستره وجود واحد - در دیدگاه وحدت تشکیک وجود - و یا افزایش گستره شئونات و تجلیات وجود واحد شخصی - در دیدگاه وحدت شخصی وجود - نیست. بعبارت دیگر خلق از طریق افزایش تعداد وجودات رخ نداده است بلکه یک وجود واحد و یا شئوناتش گسترش یافته است. اما افزایش گستره وجود واحد و یا تجلیات وجود واحد شخصی همراه با دو شرط است که معادل با شروط تخلخل حقیقی اجسام است: اول اینکه در دیدگاه صدرایی، وجود واحد همه هستی را در بر می‌گیرد بنابراین تصور اینکه چیزی از خارج به وجود اضافه شود، محال است زیرا اساسا چیزی خارج از وجود واحد تحقق و واقعیت ندارد. دوم اینکه، هیچ جدایی و انفصالی در عالم هستی رخ نمی‌دهد و تمام موجودات به صورت پیوسته و متصل با یکدیگر محقق هستند. بنابراین استلزامات تخلخل حقیقی اشیا در طبیعیات به انبساط وجود در متافیزیک نگاشت می‌شود.

۸. سیالیت وجود منبسط

ملاصدرا در توصیف وجود منبسط به عنوان یکی از عناصر نظریه وحدت شخصی وجود بیان می‌دارد که وجود منبسط متصف به یک صفت خاص و منحصر در یک حد معینی

از حدوث و قدم، کمال و نقص، علیت و معلولیت، جوهریت و عرضیت، تجرد و تجسم نیست بلکه بر حسب ذات به هیچ شی انضمام نیافته است بلکه متعین به جمیع تعینات وجودی و تحصلات خارجی است. وجود منبسط در عین وحدت به تعداد موجودات ماهوی متعدد می‌شود به گونه‌ای که با قدیم، قدیم، با حادث، حادث، با معقول، معقول و با محسوس، محسوس است [۱۸، ج ۲، ص ۳۲۸].

این توصیف از وجود منبسط را نیز می‌توان برگرفته از ویژگی سیالات دانست. همانگونه که ذکر شد، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های سیال آن است که فی حد نفسه دارای شکل خاصی نیست بلکه تابع شکل ظرف خود است و در هر ظرفی، شکل آن ظرف را به خود می‌گیرد. بدین ترتیب وجود منبسط نیز در هر مرتبه از مراتب هستی و در هر موجود ماهوی در قالب آن موجود ظهور می‌یابد.

جالب آنجاست که ملاصدرا پس از ارائه توصیف فوق از وجود منبسط بیان می‌دارد که عباراتی که به بیان انبساط وجود بر ماهیت و اشتمالش بر موجودات اشاره دارد مبتنی بر تمثیل و تشبیه است زیرا انسان در بیان و اشاره به این حقیقت ناتوان است^۱ [۱۸، ج ۲، ص ۳۲۸]. ملاصدرا صراحتاً بیان نمی‌کند که از چه تمثیلی در توصیفات مذکور استفاده کرده است و وجود را به چیزی تشبیه کرده است. با این حال از همین اشاره می‌توان نتیجه گرفت که ملاصدرا متوجه بوده است که خاستگاه اصطلاح انبساط، طبیعیات بوده است و همچنین توصیفات مذکور درباره وجود منبسط در واقع از ویژگی‌های برخی اجسام مادی یعنی سیالات اخذ شده است.

از طرف دیگر سخن ملاصدرا را می‌توان مویدی بر نظریه شناختی استعاره دانست. مطابق این نظریه، زبان بدون استفاده از بسط‌های استعاری بسیار نحیف و فقیر است. بسط‌های استعاری به توسعه معنایی می‌انجامد و بخش بزرگی از فهم ما از جهان پیرامون مان استعاری است [۳۳، ص ۵۸-۵۹]. این سخن ملاصدرا نیز اعتراف به قصور زبان در توصیف حقایق جهان است.

همچنین ملاصدرا نسبت وجود منبسط با سایر موجودات را همانند نسبت هیولی با اجسام شخصی معرفتی می‌کند [۱۸، ج ۲، ص ۳۲۹]. از سوی دیگر ملاصدرا بارها از اصطلاح "بحر هیولی" بهره می‌برد [۱۸، ج ۴، ص ۲۵۸؛ همان، ج ۷، ص ۱۶۶ و ۱۸۵؛

۱. العبارات عن بیان انبساطه علی الماهیات - و اشتماله علی الموجودات قاصرة الإشارات إلا علی سبیل التمثیل و التشبیه.

همان، ج ۹، ص ۲۵۸ و ۲۶۳؛ ۲۳، ص ۳۲۱]. اصطلاح "بحر هیولی" نیز متضمن این نکته است که میان هیولی و بحر نوعی از شباهت وجود دارد. هیولی قوه تمام اجسام را داراست و در عین حال فی حد نفسه هیچ یک از اجسام نیز نیست بلکه در هر جسمی، هیولی در واقع ماده همان جسم است. بنابراین هیولی فی حد نفسه دارای نوعی از وحدت است و به واسطه صورت‌ها متعدد می‌گردد همانگونه که در بحر و دریا نیز نوعی از وحدت و اتصال مشاهده می‌گردد و آب دریا نیز می‌تواند به واسطه ظروف متعدد دچار انفصال و کثرت گردد. همچنین صورت به هیولی تعین می‌بخشد، همانگونه که ظرف به سیال شکل می‌دهد.

از شباهت وجود منبسط به هیولی و شباهت هیولی به بحر و دریا در واقع می‌توان شباهت وجود منبسط به بحر را نتیجه گرفت. بحر و دریا نیز چیزی جز سیال نیست. از همین روی وجود منبسط همانند سیالی است که هر چند همانند دریا دارای وحدت است اما به تعدد ظروف و ماهیات، متکثر می‌شود.

سبزواری نیز با الهام گرفتن از آیه هفدهم سوره رعد، وجود منبسط را همچون آبی جاری معرفی می‌کند که به اندازه وسعت و ظرفیت دره‌ها (یا سرزمین‌ها) در آن‌ها جاری می‌گردد^۱ [۱۵، ج ۱، ص ۳۶۹].

همچنین ملاصدرا در مواجهه با قول طالس که مبدأ عالم را آب معرفی می‌کند، بیان می‌کند که احتمالاً مراد از آب در نظر طالس همان وجود انبساطی است. او همچنین در تفسیر آیه هفتم سوره هود که می‌فرماید عرش خداوند بر روی آب است، واژه آب را به وجود انبساطی تفسیر می‌کند [۱۸، ج ۵، ص ۲۰۸].

سبزواری نیز مقصود از آب در آیه سی ام سوره انبیاء که می‌فرماید هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم، نیز وجود منبسط معرفی می‌کند [۱۵، ج ۴، ص ۳۶۸]. بدین ترتیب بنظر می‌رسد که ملاصدرا و سبزواری به وجود شباهت‌هایی میان وجود منبسط و آب توجه داشته‌اند. هر چند که هیچ‌گاه به تحلیل و تبیین وجه شباهت میان آن‌ها نپرداخته‌اند.

۹. سیالیت وجود

ملاصدرا بارها در توصیف عام خویش از وجود نیز از اجسام سیالی همانند آب بهره می‌برد. به عنوان مثال، او از اصطلاح بحر وجود جهت توصیف وحدت وجود بهره برده است [۱۸، ج ۱، ص ۱۲۷؛ همان، ج ۲، ص ۲۷۴؛ همان، ج ۹، ص ۲۷۷؛ همان ج ۵، ص ۲۰۲].

۱. الوجود المنبسط الذی فی کل بحسبه کالماء السائل فی الأودیة بقدرها.

• وجودات متفاوت در شدت و ضعف، تأکد و نقص هستند که از لوازم ذات کامله و رشحات بحر و لمعات جمال و جلالش و اضواء نور وجودی‌اش هستند^۱ [۲۱، ص ۲۳۴].

• کل موجودات همچون سایه‌ها و رشحات برای نور وجودش و بحر خیر وجودش هستند^۲ [۲۴، ص ۳۵۹].

سخنان فوق را می‌توان هم ذیل نظریه تشکیکی وجود و هم نظریه شخصی وجود قرار داد. زیرا بکارگیری عبارت «وجودات» جملات فوق را از نظریه وحدت شخصی دور می‌سازد ولی توصیفاتی که از نحوه وجود آن‌ها ارائه می‌شود، را می‌توان سازگار با نظریه وحدت شخصی دانست. بدین ترتیب ملاصدرا رابطه موجودات گوناگون به وجود واحد حقیقی را توسط رابطه قطره نسبت به دریا مفهوم‌سازی می‌کند:

• حسن موجودات روحانی و جسمانی قطره‌ای نسبت به بحر آن جمال [جمال الهی] است و ذره‌ای در مقایسه با خورشید آن عظمت و جلال است^۳ [۱۸، ج ۲، ص ۷۷].

• عالم امر الهی همچون نوری از خورشید و شبمنی از بحر، از ذات الهی نشأت می‌گیرد^۴ [۲۰، ص ۶۱].

دستگاه ادراک حسی انسان قادر به تعقیب و ردیابی یک قطره معین آب در یک دریا نیست، گویی که قطره آب با رسیدن به دریا فنا گشته است و دیگر قطره وجود ندارد و تنها دریا محقق است. ملاصدرا این تجربه متعارف ما از دریا را جهت مفهوم‌سازی وحدت وجود به کار می‌گیرد.

همچنین ملاصدرا جهت تبیین عدم منافات وجود شرور با وحدت وجود بیان می‌دارد: «وجود با وحدت حقیقیه ذاتیه در هر شیئی بر حسب آن شی ظاهر می‌گردد همانند آب واحد در مواضع مختلف به گونه‌ای که گاهی گوار و شیرین و گاهی شور و تلخ ظاهر می‌گردد»^۵ [۱۸، ج ۲، ص ۳۵۳]. این‌گونه توصیفات و تشبیهات نیز می‌تواند شواهدی بر وجود استعاره «وجود به مثابه امر سیال» در نزد ملاصدرا باشد.

۱. الوجودات المتفاوتة فی الشدة و الضعف و التأکد و النقص من لوازم ذاته الكاملة و رشحات بحره و لمعات جماله و جلاله و أضواء نوره الوجودی.
۲. الموجودات کلها کظلال و رشحات لنور وجوده و بحر خیره وجوده.
۳. حسن الموجودات الروحانية و الجسمانية قطرة بالنسبة إلى بحر ذلك الجمال و ذرة بالقياس إلى شمس تلك العظمة و الجلال.
۴. عالم أمره سبحانه ينشأ من ذاته نشأ ضوء من الشمس و النداءة من البحر.
۵. بالجملة الوجود مع وحدة حقیقته الذاتية يظهر فی کل شیء بحسبه كالماء الواحد فی المواضع المختلفة فمنه عذب فرات و منه ملح أجاج

۱۰. علیت (تشأن) به مثابه حرکت یه سیال

در دیدگاه وحدت تشکیکی وجود می‌توان از رابطه علیت سخن گفت ولی ملاصدرا در نظر نهایی خویش و با قبول نظریه وحدت شخصی وجود، علیت میان موجودات را انکار و رابطه باری تعالی با ممکنات را رابطه ذی شأن و شأن معرفی می‌کند.

ملاصدرا در توصیف رابطه علیت (تشأن) نیز از استعاره «وجود به مثابه امر سیال» بهره برده است. اگر عالم هستی را تنها وجود شکل می‌دهد پس ناگزیر رابطه علیت (تشأن) نیز رابطه ی وجودات با یکدیگر (رابطه وجود واحد و شئوناتش) خواهد بود. ملاصدرا بارها به واسطه استعاره مذکور علیت (تشأن) را به مثابه حرکت یک سیال مفهوم‌سازی می‌کند. در آثار ملاصدرا از واژه‌ها و استعاره‌های مختلفی جهت توصیف رابطه علیت (تشأن) استفاده می‌شود. مشتقات ریشه «فیض» و «رشح» از متداول ترین واژگانی هستند که در آثار ملاصدرا جهت توصیف رابطه علیت (تشأن) استفاده شده است. «فیض» در کاربرد متعارفش به معنای لبریز شدن و سریز شدن یک سیال است. واژه «رشح» نیز در کاربرد متعارف خود به معنای تراوش کردن و عرق کردن است.

ملاصدرا در قالب دو واژه مذکور علیت (تشأن) را به مثابه خروج سیال از یک ظرف مفهوم‌سازی می‌کند؛ علت (ذی شأن) به مثابه سیالی در داخل ظرف است و معلول (شأن) نیز به مثابه سیالی است که از ظرف خارج می‌شود. این خروج یا به واسطه لبریز شدن رخ می‌دهد یا به واسطه تراوش کردن. بدین ترتیب علت و معلول (ذی شأن و شأن) که مبتنی بر اصالت وجود، هر دو از سنخ وجود یا تجلیات وجود هستند به مثابه جسمی سیال مفهوم‌سازی می‌شوند و رابطه میان این دو وجود نیز به واسطه حرکت سیال تصویر سازی می‌شود.

• واجب لذاته زیباترین و کامل ترین اشیا است زیرا هر جمال و کمالی رشح، ظل و

فیضی از جمال و کمال اوست^۱ [۱۸، ج ۱، ص ۱۱۵].

• بنابراین هر گاه در معلول محقق شود، پس تحققش در علت واجب است زیرا

معلول رشح و فیضی از علت است ... [۱۸، ج ۱، ص ۲۵۲].

جمع موجودات از حیث موجودیتشان رشحات و فیوض برای وجود الهی و تجلیات

و شئوناتی برای خداوند یکتا هستند^۳ [۱۸، ج ۱، ص ۳۸۰].

۱. الواجب لذاته أجمل الأشياء و أكملها لأن كل جمال و کمال رشح و ظل و فیض من جماله و کماله.

۲. فإذا تحقق في المعلول فقد وجب تحققه في العلة إذ المعلول رشح و فیض من العلة ...

۳. جمع الموجودات بحسب موجودیتها رشحات و فیوض و رقائق للوجود الإلهی و تجلیات و شئونات للحق الصمدی.

مفهوم‌سازی علیت (تشان) به واسطه استعاره مذکور و در قالب واژگان «فیض» و «رشح» تفکیک و انفصال میان علت و معلول را کمرنگ کرده و بر شدت اتحاد میان آن‌ها می‌افزاید. بدین ترتیب این واژگان در تصویر سازی وحدت وجود در فلسفه ملاصدرا نقش بسزایی دارند. بنظر می‌رسد که میان «فیض» و «رشح» تمایز ظریفی نیز وجود دارد. «فیض» را می‌توان اصطلاحی دانست که با نظریه وحدت تشکیکی وجود تطابق بیشتری دارد اما «رشح» را باید بیشتر با نظریه وحدت شخصی وجود سازگار دانست. زیرا «رشح» نسبت به «فیض» درجه وابستگی معلول به علت - شأن به ذی شأن - را افزایش می‌دهد. با این وجود در جملات مذکور، ملاصدرا تمایزی میان کاربرد این دو واژه قائل نمی‌شود. لازم به ذکر است که براساس سخنان فوق ملاصدرا به راحتی نمی‌توان «فیض» و «رشح» را ذیل یکی از نظریات وحدت تشکیکی وجود یا وحدت شخصی قرار داد. زیرا از یک سو «فیض» و «رشح» را همراه با علت و معلول ذکر کرده است. رابطه علیت در نظریه وحدت تشکیکی وجود پذیرفته شده است و در جمله دیگری «فیض» و «رشح» همراه با «شأن» و «جلی» شده است که غالباً در وحدت شخصی وجود، ممکنات از تجلیات و شئون باری تعالی معرفی می‌شوند. از همین روی شاید بتوان ادعا کرد که ملاصدرا این دو واژه را در هر دو نظریه وحدت وجود به کار گرفته است. در هر صورت سخنان فوق می‌تواند مویدی بر کاربرد استعاره مذکور جهت توصیف وحدت وجود - چه وحدت تشکیکی و چه وحدت شخصی - باشد.

۱۱. تفاوت استعاره‌های مفهومی و زبانی در مسئله وحدت وجود

استعاره‌های مفهومی در واقع در سطح شناختی انسان واقع می‌شوند به گونه‌ای که با حذف آن‌ها بخشی از معنا نیز از دست می‌رود. البته استعاره‌های مفهومی دارای بازتاب در سطح زبانی و واژگانی نیز هستند ولی ریشه در فهم و شناخت انسان دارند. اما استعاره‌های زبانی آن دسته از استعاره‌هایی هستند که تنها در سطح زبان و واژگان رخ می‌دهند. از همین روی می‌توان بدون از دست رفتن بخشی از معنا، آن‌ها را از زبان حذف نمود. در دیدگاه ارسطویی تمام استعاره‌ها، زبانی هستند. در دیدگاه کلاسیک، استعاره بخشی از فن بلاغت محسوب می‌شد که تنها دارای نقشی زیبایی شناختی است و به شناخت و فهم انسانی کمکی نمی‌کند. از همین روی قابل حذف از زبان است [۳۰، کتاب سوم، ۱۴۰۴ الف] مطابق با این دیدگاه، توصیه می‌شد که در نوشتارهای فلسفی و

علمی هیچ گونه آرایه ادبی و از جمله استعاره مورد استفاده قرار نگیرد [۲، ص ۶۷]. البته در دیدگاه کلاسیک، استعاره‌ها و تمثیل‌ها برای مبتدیان می‌تواند نقشی آموزشی داشته باشد ولی ذهن‌های آماده و آموزش دیده برای ادراک مفاهیم پیچیده دیگر نیازی به این استعاره‌ها ندارند. در حالی که نظریه شناختی استعاره ادعا می‌کند که هر گونه فهمی بویژه در مفاهیم انتزاعی متکی بر استعاره‌های مفهومی است.

عرفا و حکما در جهت آنکه فهم وحدت وجود را به صورت عام و وحدت شخصی وجود را به صورت خاص آسان تر نمایند، تمثیل‌ها و استعاره‌هایی ارائه داده‌اند. از جمله مهم‌ترین این تمثیل‌ها، تمثیل آینه و شخص ناظر [۷، ج ۱، ص ۱۸۴ و ۶۱؛ ۱۸، ج ۲، ص ۳۵۶]، تمثیل سایه و صاحب سایه [۸، ج ۱، ص ۱۰۱] و یا تمثیل نفس و قوای نفسانی [۷، ج ۲، ص ۴۵۹؛ همان ج ۳، ص ۳۱۵] و یا تمثیل ظهور واحد در اعداد [۱۸، ج ۲، ص ۳۰۸] است.

چنین تمثیل‌هایی تفاوت بنیادی با استعاره‌های مفهومی دارند. کاربرد این تمثیل‌ها کاملا آگاهانه و عامدانه بوده است؛ بطوری که عرفا و حکما اذعان کرده‌اند که این امور را به عنوان تمثیلی جهت فهم آسان تر وحدت وجود بیان می‌کنند. آنان همواره به تحلیل این تمثیل‌ها پرداخته‌اند؛ یعنی وجه شباهت این امور را با وحدت وجود تبیین کرده‌اند و بدین ترتیب بر کاربرد آگاهانه تمثیل‌های مذکور صحت گذارده‌اند. اما کاربرد استعاره‌های مفهومی همانند «وجود به مثابه امر سیال» غالباً ناآگاهانه و خودکار صورت گرفته است. از همین روی هیچ گاه عرفا و حکما تحلیلی از این نوع از استعاره‌ها ارائه نداده‌اند.

از طرفی استعاره‌های مفهومی مذکور ساختارمند و نظامند به مفهوم‌سازی وحدت وجود پرداخته‌اند. یعنی، مجموعه‌ای از مفاهیم و قواعد را از یک حوزه شناختی به حوزه شناختی دیگر انتقال داده‌اند. این مفاهیم و قواعد تشکیل یک ساختار را می‌دهند. همانگونه که تخلص و انبساط حقیقی در طبیعیات دارای قواعد و ساختاری است. این ساختار به حوزه وجود شناختی صدرایی انتقال یافته است و یا اینکه استعاره‌های مفهومی تصویر و ساختار جدیدی از مفاهیم علت و معلول و رابطه علیت میان آن‌ها به نمایش گذارده‌اند. اما تمثیل‌های ارائه شده توسط عرفا به انتقال ساختار منجر نشده است و فقط دو امر متفاوت به واسطه برخی از وجوه شباهت به یکدیگر مرتبط شده‌اند.

کاربرد تمثیل‌های مذکور در عرفان و حکمت متعالیه را باید تعلیمی و آموزشی دانست. یعنی عرفا هنگام بیان شهودات عرفانی خود برای عامه مردم از چنین تمثیل‌های کمک گرفته‌اند تا فهم این شهودات برای عامه مردم میسر شود. اما

استعاره‌های مفهومی نقش بنیادین در فهم وحدت وجود دارند. زیرا با حذف این استعاره‌ها از فلسفه ملاصدرا بخش بزرگی از معنای وحدت وجود نیز از دست می‌رود و دیگر سخن گفتن از وحدت وجود بسیار سخت می‌شود.

تمثیل‌های مذکور و استعاره‌های مفهومی هر یک از جهتی متفاوت و جهت حل مسائل خاص خود به نظریه وحدت وجود می‌پردازند. تمثیل‌های مذکور جهت حل این مسائل ارائه شده‌اند که چگونه وحدت حقیقی عالم با کثرت محسوس موجودات قابل جمع است؟ چگونه وحدت وجود منجر به همه خدایی و حلول خداوند در ممکنات نمی‌شود؟ یا چگونه می‌توان گفت که ممکنات و مخلوقات الهی هم هستند و هم نیستند؟ در حالی که استعاره‌های مفهومی در سطحی بنیادی تر به رابطه علیت و چگونه ارتباط وجودات با یکدیگر می‌پردازند. این استعاره‌ها سعی می‌کنند مبتنی بر نظریه اصالت وجود، وجود را به گونه‌ای مفهوم‌سازی کنند که تکرر و تغایر میان وجودات از میان برخیزد.

۱۲. نتیجه‌گیری

استعاره مفهومی «وجود به مثابه امر سیال»، مهم‌ترین ویژگی‌های جسم سیال را به مفهوم وجود نگاشت می‌کند. جسم سیال دارای دو ویژگی اصلی است: اول: جسمی متصل و پیوسته به نظر می‌رسد خواه یک کوزه آب باشد یا دریا. دوم: به شکل ظرف خود در می‌آید و فی نفسه دارای شکلی نیست.

این دو ویژگی سیال در مفهوم‌سازی نظریه وحدت وجود نقش مهمی ایفا می‌کنند. زیرا مطابق با نظریه مذکور، وجود نیز در کل عالم امری واحد، متصل و یکپارچه است. از طرفی همین وجود واحد در هر مرتبه هستی و در هر موجود ماهوی در قالب آن ماهیت ظهور می‌یابد. ملاصدرا در باب وجود شناسی و بویژه وحدت وجود صاحب دو دیدگاه است؛ او در دیدگاه متوسط خود نظریه وحدت تشکیکی وجود را طرح می‌کند و در دیدگاه نهایی خود، از نظریه وحدت شخصی وجود دفاع می‌کند. استعاره مذکور در هر دو دیدگاه مورد استفاده قرار گرفته است.

در نظریه وحدت وجود، نحوه خلق عالم ممکن با دو اصطلاح «سریان» و «انبساط» توصیف می‌شود. در دیدگاه وحدت تشکیکی، وجود در تمام مراتب هستی سریان می‌یابد و به عبارت دیگر وجود انبساط می‌یابد تا تمام هستی را در بر بگیرد و در دیدگاه وحدت شخصی، از وجود منبسط به عنوان یکی از اعتبارات وجود واحد شخصی سخن به میان می‌آید. اصطلاح «سریان» به معنای جاری شدن یک سیال است. اصطلاح «انبساط» در

فلسفه مشاء نه در الهیات بلکه در طبیعیات مورد بحث قرار گرفته است. در دیدگاه فلاسفه مشاء، انبساط مترادف با تخلخل حقیقی بکار می‌رفته است. تخلخل حقیقی به معنای افزایش کمیت جسم است بدون آنکه حفره‌ای در جسم ایجاد شود و یا اینکه جسمی لطیف در میان اجزای جسم نفوذ کند. این معنای از تخلخل حقیقی به واسطه استعاره مفهومی مذکور و در قالب اصطلاح «انبساط وجود» وارد الهیات صدرایی شده است. انبساط وجود نیز به معنای گسترش دامنه و سعه وجودی است به گونه‌ای که نه هیچ گونه انفصالی در وجود رخ دهد و نه اینکه چیزی غیر از وجود در عالم پدید آید. از طرفی دیگر، مصادیق و نمونه‌های معرفی شده در مسئله تخلخل و تکاثف حقیقی و همچنین برهین تجربی اثبات تخلخل و تکاثف حقیقی همواره از سیالاتی همانند آب و هوا بهره می‌برند. از همین روی بنظر می‌رسد که فلاسفه به انبساط در اشیا جامد و توجهی نداشته‌اند و انبساط و تخلخل را از ویژگی‌های اجسام لطیف و سیالی همانند آب و هوا می‌دانسته‌اند. از همین روی انبساط وجود را می‌توان بخشی از استعاره مفهومی «وجود به مثابه امر سیال» دانست.

ملاصدرا در نظریه نهایی خویش و با دفاع از وحدت شخصی وجود، وجود منبسط را به عنوان یکی از مراتب هستی نام می‌برد که مهم‌ترین ویژگی آن لابلش‌بودن نسبت به تمام ماهیات هستی است و در هر ماهیتی، در قالب آن ماهیت ظهور می‌یابد. این ویژگی در واقع همان ویژگی سیالات است که در هر ظرفی، در قالب همان ظرف در می‌آیند.

ملاصدرا و سبزواری بارها در تفسیر آیات قران و نظریه فلسفی طالس، آب را همان وجود منبسط تفسیر کرده‌اند. همچنین ملاصدرا بارها از بحر وجود سخن گفته است. این امور می‌تواند شاهدهی بر این ادعا باشد که در نگاه صدرایی، وجود منبسط و در یک معنای عام تر، وجود دارای ویژگی‌های یک جسم سیال است.

البته باید توجه کرد که میان استعاره‌های مفهومی مذکور با تمثیل‌های عرفانی که جهت فهم آسان تر نظریه وحدت وجود به صورت عام و نظریه وحدت شخصی وجود به صورت خاص ارائه شده‌اند همانند تمثیل آینه و شخص ناظر، سایه و صاحب سایه، نفس و قوای نفسانی، و واحد و اعداد تمایز بنیادین است. این تمثیل‌ها در واقع جنبه آموزشی دارند و در سطح زبان و واژگان مطرح می‌شوند. در حالی که استعاره‌های مفهومی در سطح شناختی طرح شده‌اند و با حذف آن‌ها بخشی بزرگی از معنای این نظریه هم از دست می‌رود.

منابع

- [۱]. ابن سینا (۱۴۰۴). *الشفاء*، به تحقیق سعید زاید، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- [۲]. ابن سینا (۱۴۰۵). *الشفاء المنطق*، جلد ۴، تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- [۳]. ——— (۱۳۷۹). *نجاه*، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- [۴]. ——— (۱۹۸۹). *الحدود*، قاهره: الهیئه المصریه.
- [۵]. ——— (۱۹۸۰). *عیون الحکمه*، مقدمه و تحقیق از عبدالرحمن بدوی، بیروت: دارالقلم.
- [۶]. ——— (۱۳۸۳). *طبیعات دانشنامه علانی*، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- [۷]. ابن عربی، ابوعبدالله محمد بی علی (؟). *الفتوحات المکیه*، بیروت: دارصادر.
- [۸]. ——— (۱۳۶۶). *فصوص الحکم*، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، تهران: انتشارات الزهرا.
- [۹]. اخوان الصفا (۱۴۱۲). *رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا*، بیروت: دارالسلامیه.
- [۱۰]. بهمنیار بن المرزبان، ابوالحسن (۱۳۷۵). *التحصیل*، تصحیح و تعلیق از مرتضی مطهری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- [۱۱]. تهانوی، محمدعلی بن علی (۱۹۹۶). *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- [۱۲]. خادمزاده، وحید (۱۳۹۵). «استعاره وجود به مثابه نور در فلسفه ملاصدرا»، فلسفه و کلام اسلامی، دوره ۴۹، شماره ۱.
- [۱۳]. خادمزاده، وحید و محمد سعیدی مهر (۱۳۹۳). «استعاره‌های مفهومی علیت از دیدگاه لیکاف»، مجله شناخت، شماره ۷۱/۱، پاییز و زمستان.
- [۱۴]. رازی، فخر الدین (۱۴۱۱). *مباحث المشرقیه*، قم: انتشارات بیدار.
- [۱۵]. سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۹). *شرح منظومه*، تصحیح و تعلیق از آیه الله حسنزاده آملی، تهران: نشر ناب.
- [۱۶]. سپهری، مهدی (۱۳۸۲). «نقش استعاره در اصالت وجود؛ بررسی معناشناختی»، نامه حکمت، شماره ۲.
- [۱۷]. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵). *حکمة الاشراف*، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۱۸]. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: داراحیاء التراث.
- [۱۹]. ——— (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه*، تصحیح و تعلیق از جلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- [۲۰]. ——— (۱۳۶۳ الف). *المشاعر*، به اهتمام هانری کربن، تهران: کتابخانه طهوری.

- [۲۱]. _____ (۱۳۶۳ ب). *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح از محمد خواجهوی، تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی.
- [۲۲]. _____ (۱۳۷۵). *رساله شواهد الربوبیه*، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تصحیح و تحقیق از حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
- [۲۳]. _____ (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*، به تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- [۲۴]. _____ (۱۴۲۲). *شرح الهدایه الاثیریة*، بیروت: موسسه التاريخ العربی.
- [۲۵]. _____ (؟). *الحاشیه علی الهیات الشفاء*، قم: انتشارات بیدار.
- [۲۶]. صلیبا، جمیل (۱۴۱۴). *المعجم الفلسفی*، بیروت: الشركه العالمیه للكتاب.
- [۲۷]. طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۷۵). *شرح الاشارات و التنبیہات*، قم: نشر البلاغه.
- [۲۸]. _____ (۱۴۱۷). *تجرید الاعتقاد*، بخشی از کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- [۲۹]. مجمع بحوث الاسلامیه (۱۴۱۴). *شرح المصطلحات الفلسفیه*، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- [30]. Aristotle (1984). *Rhetoric*, translated by William Roberts & Ingram Bywater, New York: Modern Library.
- [31]. Jäkel, Olaf (2002). "Hypothesis Revisited: *The Cognitive Theory of Metaphor Applied to Religious Texts*". 205etaphoric.de.
- [32]. Lackoff, G. & Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live by*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- [33]. _____ (1999). *Philosophy in the Flesh*, New York: Basic Books
- [34]. _____ (1993). *The Contemporary Theory of Metaphor, in Metaphor and Thought*, edited by Andrew Ortony, Cambridge: Cambridge University Press.