

استعاره‌های جهتی محیط - محاط در نظام فلسفی ملاصدرا

وحید خادم زاده^۱

تاریخ دریافت:

۱۴۰۰/۷/۱۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۰/۱۲/۳

واژگان کلیدی:

استعاره مفهومی، ملاصدرا، محیط، احاطه، حاوی.

چکیده: در چارچوب نظریه استعاره‌های مفهومی، فهم مفاهیم انتزاعی به‌واسطه استعاره‌های مفهومی ممکن می‌شود. برخی از این استعاره‌های مفهومی، از جهات جغرافیایی برای توصیف امور انتزاعی بهره می‌برند. یکی از جهات مطرح در رابطه دو جسم در عالم طبیعت، جهت محیط - محاط است. در جهت مذکور، مرزهای خارجی جسم محاط منطبق بر مرزهای داخلی جسم محیط است. جهت یادشده، در زبان متعارف روزمره و همچنین در نظام‌های فلسفی برای توصیف و تبیین مفاهیم انتزاعی نیز مورد استفاده قرار گرفته است. ملاصدرا با پذیرش معنای تحت‌اللفظی این جهت در طبیعات، به شکل گسترده‌ای برای توصیف و تبیین مفاهیم فلسفی در متافیزیک از این جهت نیز کمک گرفته است. با فرض پذیرش نظریه استعاره‌های مفهومی، بهره‌گیری از جهت محیط - محاط برای توصیف مفاهیم انتزاعی به‌واسطه استعاره‌های مفهومی امکان‌پذیر شده است. استعاره‌های مفهومی مرتبط با این جهت در فلسفه ملاصدرا عبارتند از: استعاره «علم تام داشتن به‌مثابه احاطه داشتن»، «علم فعلی داشتن به‌مثابه احاطه داشتن»، «علیت تام به‌مثابه احاطه داشتن»، «اصالت داشتن به‌مثابه احاطه داشتن»، «اتصاف حداکثری به یک صفت به‌مثابه احاطه شدن» و «اعمال قدرت و اراده تام به‌مثابه احاطه داشتن». جهت حاوی - محوی نیز هرچند در نگاه اولیه مترادف و معادل جهت محیط - محاط است اما به‌طور کامل کارکردهای استعاری متفاوتی یافته است. استعاره‌های مفهومی «علم به‌مثابه حاوی» و «زمان به‌مثابه حاوی» در فلسفه ملاصدرا به چشم می‌خورد.

DOI: 10.30470/phm.2022.540242.2086

Homepage: phm.znu.ac.ir

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

مقدمه

p:73). از همین رو استعاره‌های

مفهومی بیش از آن‌که نقش زیبایی-شناسانه داشته باشند، نقشی معرفتی و شناختی دارند و بدون آن‌ها، فرآیند شناخت ناقص می‌شود.

استعاره‌های مفهومی فهم یک پدیده انتزاعی -حوزه مقصد- را به واسطه پدیده‌های عینی -حوزه مبدأ- امکان‌پذیر می‌کنند (Lakoff, 203: 1993)؛ برای مثال، پدیده انتزاعی عشق به واسطه پدیده‌های کمتر انتزاعی، همانند سفر، جنون، جنگ و ... در قالب گزاره‌هایی چون «آن‌ها در زندگی خود راه پُر فرازی و نشیبی را طی کرده‌اند»، «او دیوانه همسرش است» و «او برای فتح قلب همسرش با مشکلات زیادی جنگیده است» توصیف می‌شود. حضور استعاره‌های مفهومی در سطح زبانی تنها نشانه‌ای از حضور عمیق‌تر آن‌ها در فرآیند شناخت است (Lakoff & Johnson, 6: 1980).

در تجربه روزمره انسانی، جهات جغرافیایی همانند بالا و پایین، چپ و

از منظر ارسطو، استعاره جزئی از صناعات ادبی است که فقط در زبان مجازی، به دلایل زیبایی‌شناسانه و یا جهت تحریک احساسات به کار گرفته می‌شود. علوم برهانی تنها از زبان حقیقی بهره می‌گیرند که فاقد هرگونه صنعت ادبی هستند و واژگان در معنای تحت‌اللفظی خویش به کار می‌روند. زبان‌شناسان شناختی همانند جرج لیکاف با نقد دیدگاه ارسطویی، معتقدند که میان زبان حقیقی و مجازی اختلاف و شکاف بنیادینی وجود ندارد (Lakoff, 203-205: 1993).

استعاره‌های مفهومی، هم در زبان روزمره و هم در زبان علمی و تخصصی به وفور یافت می‌شوند (Jakel, 21: 2002). استعاره‌های مفهومی یک مورد استثنایی و خلاف قاعده محسوب نمی‌شوند، بلکه یکی از مهم‌ترین ابزارهای دستگاه شناختی انسان برای تبیین مفاهیم انتزاعی، همانند علیت، آزادی، زمان، عشق، ذهن و تورم اقتصادی هستند (Lakoff, 1999).

راست، و درون و بیرون نقش به‌سزایی در فرآیند شناخت محیط اطرافمان و عملکرد موفقیت‌آمیز ما در این محیط دارند. با این حال حضور و نقش جهات مذکور در فرآیند شناخت انسانی بسیار فراتر از مواجهه حسی با پدیده‌های طبیعی است. بسیاری از پدیده‌های انتزاعی و غیرمحسوس به‌واسطه جهات جغرافیایی، توصیف و مفهوم‌سازی می‌شوند. استفاده از جهات جغرافیایی برای توصیف پدیده‌های انتزاعی به‌واسطه استعاره‌های مفهومی جهتی میسر شده است.

ملاصدرا نیز در نظام فلسفی خویش برای توصیف و تبیین امور متافیزیکی، از استعاره‌های مفهومی جهتی کمک گرفته است. یکی از جهاتی که ملاصدرا برای مفهوم‌سازی از امور متافیزیکی از آن بهره گرفته است، جهت محیط-محاط است. جهت مذکور در معنای تحت‌اللفظی به رابطه دو جسم در عالم طبیعت اشاره دارد، در حالی که ملاصدرا در مباحث فلسفی همانند علیت و معرفت، از این جهت

استفاده کرده است. با فرض پذیرش نظریه استعاره‌های مفهومی، این پژوهش می‌کوشد به سؤال‌های زیر پاسخ دهد:

۱. جهت محیط-محاط در چارچوب کدام استعاره‌های مفهومی در فلسفه ملاصدرا استفاده شده است؟
 ۲. کارکرد استعاری جهت حاوی-محو در مقایسه با جهت محیط-محاط، مشابه است یا متفاوت؟ چرا؟
 ۳. کدام شواهد از خوانش استعاری از جهت محیط-محاط در تقابل با خوانش‌های رقیب حمایت می‌کند؟
- در سال‌های اخیر، بهره‌گیری از نظریه استعاره‌های مفهومی برای تحلیل متون الهیاتی و فلسفی در قالب پژوهش‌های علمی رو به افزایش بوده است؛ برای مثال، فاطمه یگانه و آریتا افراشی (۱۳۹۵) در مقاله خود به معرفی و تحلیل جهات جغرافیایی گوناگون و استعاره‌های مرتبط با آن‌ها در قرآن پرداخته‌اند؛ سید علی مؤمنی و همکاران (۱۳۹۹) نیز کوشیده‌اند توصیف‌های

مرز درونی یک جسم دیگر باشد، در واقع جسم اول به واسطهٔ جسم دوم احاطه شده است؛ به عبارت دیگر، جسم دوم، جسم اول را در بر گرفته است. ریشهٔ «حوط» و مشتقاتی همانند «محیط» و «احاطه» چنین معنایی را به ذهن متبادر می‌کنند. واژگان مذکور بارها در مباحث طبیعیاتی آثار فلاسفهٔ مسلمان در معنای تحت‌اللفظی خویش به کار رفته‌اند:

من الناس من ذهب إلى أن مكان الجسم جسم يحيط به من جهة الإحاطه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۴، ۵۷)

گزارهٔ فوق به یکی از تعاریف مکان اشاره دارد؛ مکان جسم، جسم دیگری است که جسم اول را در بر گرفته است و محیط بر آن است؛ با این حال این معنای اولیه به واسطهٔ گزاره‌هایی مانند گزارهٔ زیر، توسع معنایی یافته است:

قد عرفه المهندسون بأنه [الشکل] الذي يحيط به حد واحد أو حدود و هو مسطح و مجسم (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۴، ۱۷۲).

در گزارهٔ فوق، تعریف شکل به عنوان یکی از انواع کیفیت آمده

گونگونگی را که حکما از مسألهٔ زیادت وجود بر ماهیت ارائه داده‌اند، در قالب استعاره‌های مفهومی تحلیل کنند. پناهی (۱۳۹۶) نیز استعاره‌های مفهومی سه‌رودی برای تبیین تجربهٔ عرفانی را بر پایهٔ رسالهٔ عقل سرخ بررسی می‌کند. صادقی (۱۳۹۹) نیز به بررسی نقش استعاره‌های مفهومی در حیطهٔ اخلاق می‌پردازد. نقش و اهمیت استعاره‌های مفهومی مبتنی بر جهت بالا-پایین (Khademzadeh, 2020) و استعاره‌های مفهومی مبتنی بر جهت داخل-خارج (خادم‌زاده، ۱۳۹۸) در فلسفهٔ ملاصدرا توسط پژوهش‌های دیگری مورد بررسی قرار گرفته است؛ اما در این مقاله می‌کوشیم که اصول نظریهٔ استعارهٔ مفهومی را برای تحلیل جهت محیط-محاط در فلسفهٔ ملاصدرا به کار ببریم.

۱. معنای تحت‌اللفظی جهت محیط-

محاط

در تجربهٔ متعارف انسانی، اجسام فیزیکی دارای حد و مرز هستند. اگر مرز بیرونی یک جسم فیزیکی منطبق بر

چارچوب این استعاره، احاطه یافتن عالم به معلوم، به معنای کسب علمی تام و کامل نسبت به معلوم است؛ به این ترتیب، این استعاره از نگاهت‌های زیر شکل یافته است:

- عالم، شیء محیط است؛
- معلوم، شیء محاط است؛
- علم کامل، احاطه محیط بر محاط است.

این استعاره در زبان متعارف و روزمره فارسی نیز قابل مشاهده است؛ به عنوان مثال، گزاره‌های زیر حاوی این استعاره هستند:

- او بر تمام مباحث تدریس شده در طول ترم احاطه دارد؛
- این استاد احاطه‌ای کامل بر تمام تحولات تاریخی نظریات فلسفی دارد.

ملاصدرا نیز در چارچوب نظام فلسفی خویش از این استعاره بهره برده است. او در گزاره‌های زیر تأکید می‌کند که علم و ادراک تام و کامل احاطه عالم بر معلوم است:

إذا كان العلم التام الحقيقي هو الإحاطة بالشيء كما

است. در این تعریف، احاطه یک شیء به واسطه حد و مرزش، شکل نامیده شده است؛ اما باید توجه کرد که احاطه یک جسم به واسطه جسم محیط صورت می‌گیرد و نه حد و مرز؛ اما با توسعه معنایی، حد و مرز، خود به عنوان یک جسم در نظر گرفته شده است که می‌تواند جسم دیگری را در بر گیرد. به این ترتیب، اصطلاح «محیط» جهت اشاره به مساحت خارجی شیء به کار گرفته می‌شود.

با این حال، بسیاری از موارد مورد استفاده مشتقات ریشه‌های «حوط» در آثار فلسفی دارای معنای استعاری هستند. در این موارد، واژگان مذکور برای توصیف یک امر انتزاعی مورد استفاده قرار گرفته است. در ادامه به این استعاره‌های مفهومی اشاره خواهیم کرد.

۲. استعاره «علم کامل داشتن به مثابه احاطه داشتن»

این استعاره رایج‌ترین استعاره مبتنی بر جهت محیط-محاط است. در

هو و ما یلزمه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۵، ۲۸۱):

کون إدراکه تاما فإنه یکون محیطا بالکل(صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۳، ۴۱۱).

به همین ترتیب، علم ناقص نسبت به معلوم به‌مثابه عدم احاطه بر آن مفهوم‌سازی می‌شود؛ برای مثال، ملاصدرا بیان می‌دارد که هرچند حکما قادرند به باری تعالی معرفت یابند اما احاطه علمی بر او نمی‌یابند:

لأن شده نوريتها حجابها و نحن نعرف الحق الأول و نشاهده لكن لا نحيط به علما (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۱۱۵).

البته بهره‌گیری از این استعاره منحصر به فلسفه ملاصدرا نبوده است، بلکه فلاسفه و حکمای دیگر نیز از این استعاره برای توصیف علم کامل بهره برده‌اند (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۴۹؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۹۴؛ فخر رازی، بی‌تا: ج ۱، ۳۵۳). از همین روی، جرجانی در مقام تعریف واژه «احاطه» بیان می‌کند که «ادراک الشیء بکماله ظاهراً و باطناً» (جرجانی، ۱۳۷۰: ۴). جهامی نیز پس از اشاره به معنای لغوی این واژه می‌افزاید که در فلسفه، منظور از

«احاطه» همان علم و ادراک تام و کامل است (جهامی، ۲۰۰۶: ج ۱، ۸۰).

۳. استعاره «علم فعلی داشتن به‌مثابه احاطه داشتن»

در این استعاره نیز، احاطه داشتن برای توصیف و تبیین علم و معرفت به کار گرفته شده است؛ اما در این استعاره، علم از جهت دیگری متصف به احاطه می‌شود. فلاسفه در یک تقسیم‌بندی، علم را به فعلی و انفعالی تقسیم می‌کنند. علم انفعالی علمی است که به‌واسطه انفعال و تأثیرپذیری عالم از معلوم پدید آمده است. از همین روی چنین علمی با تغییر در معلوم، تغییر می‌کند، همانند علم حسی انسان‌ها به امور محسوس؛ اما علم فعلی حاصل تأثیرپذیری عالم نیست بلکه این علم سبب تأثیرگذاری عالم بر معلوم می‌شود همانند علم باری تعالی به ماسواء و همچنین علم علت به معلول (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۳، ۳۸۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۶۴). ملاصدرا علم فعلی را به‌مثابه احاطه بر معلوم به تصویر می‌کشد: هذا أيضاً بالقیاس إلى علومنا الغير المحيطه بما فی

۴. استعاره «علیت تام به مثابه احاطه داشتن»

یکی دیگر از مهم‌ترین و رایج‌ترین استعاره‌های مبتنی بر جهت محیط - محاط در بحث علیت به چشم می‌خورد. این استعاره، از نگاهت‌های زیر تشکیل شده است:

- علت، شیء محیط است؛
- معلول، شیء محاط است؛
- علیت تام، احاطه محیط بر محاط است.

ملاصدرا از احاطه علت بر معلول در گزاره‌های زیر سخن می‌گوید:

و أن الوجود المعلول بما هو معلول مطلقاً هو وجوده لعلته و أن وجود السافل مطلقاً هو وجوده لدى العالی المحیط بجملة السافات (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۳۳۰).

إن المعلول لا يتصح له وجوده الخاص الناقص المعلولی فی مرتبه ذات العله بوجودها الخاص الكاملی العلی و هذا علی خلاف الأمر فی العله فإن وجودها واجب فی مرتبه هویه المعلول و محیط بها (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۲، ۱۶۹).

در اولین عبارت فوق، نسبت معلول به علت، نسبت سافل به عالی توصیف شده و وجود معلول سافل

الآزال و الآباد جميعاً بخلاف علوم المبادی و أولئل الوجود فإن علومهم علیه إحاطیه إيجابیه بتیه لا أنها انفعالیه إمكانیه ظنیه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۱۵۳).

در گزاره فوق، علم احاطی ایجابی بتی در تقابل با علم انفعالی امکانی ظنی طرح شده است. بنابراین احاطی در تقابل با انفعالی قابل فهم است. به نظر می‌رسد که ردپای این استعاره را می‌توان در آثار ابن‌سینا نیز مشاهده کرد. ابن‌سینا در مقام تبیین علم الهی به ماسواء بیان می‌دارد که باری تعالی ذات خویش را تعقل می‌کند و همچنین سایر موجودات را نیز از آن جهت که معلول او هستند، تعقل می‌کند. او چنین علمی را احاطه واجب بر موجودات توصیف می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۳۲۸)؛ همچنین شیخ در مقام تبیین نظریه علم به جزئیات به نحو کلی بیان می‌کند که علم به اشیای جزئی، گاهی به واسطه علم به علت و سبب آن اشیاء رخ می‌دهد. چنین علمی همانند تعقل کلیات است و در ادامه، چنین علمی را احاطه عقل به آن اشیاء توصیف می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۳۳۰).

هستند و تنها با نظر به علت شان، واجب و ممتنع‌التغیر می‌شوند، علم به موجودات از طریق ماهیت نیز مقتضی و خوب علم نیست بلکه علم یقینی به یک وجود خاص، تنها از طریق علم به علت آن وجود حاصل می‌شود و علم از طریق علت، واجب و ممتنع‌التغیر است. چنین علمی، فعلی است و از طریق تغییر در معلومات خارجی، تغییر نمی‌کند. ملاصدرا در ادامه می‌گوید همان‌طور که وجود یک شیء تنها به واسطه یک علت واحد حاصل می‌شود، زیرا توارد علل تامه متعدد به صورت هم‌زمان برای یک معلول واحد محال است، علم به یک شیء نیز این‌گونه است؛ محال است که شیء از جهتی موجود شود، غیر از جهتی که علم به آن شیء از طریق علتش رخ می‌دهد زیرا در این صورت، شیء واحد از جهت واحد، دارای دو علت تامه است؛ یکی سبب وجود شیء می‌شود و دیگری سبب علم به آن شیء از طریق علت می‌شود؛ چنین وضعیتی محال است. بنابراین هرگاه وجود شیء

همان وجودش برای علت عالی محسوب شده است؛ چنین علتی، محیط بر معلول است و در دومین عبارت نیز از وجود ناقص معلول در تقابل با وجود کامل علت سخن گفته می‌شود که وجود علت در مرتبه معلول، واجب و بر این مرتبه محیط است. در هر دو گزاره، از علت تام سخن گفته شده است که تمام حقیقت و هویت معلول در گروی آن است. از همین روی احاطه علت بر معلول قابل توجیه و فهم است.

۵. نسبت میان علم کامل، علم فعلی و علیت

استعاره‌های «علم کامل داشتن به‌مثابه احاطه داشتن»، «علم فعلی داشتن به‌مثابه احاطه داشتن» و «علیت تام به‌مثابه احاطه داشتن» ارتباط نزدیک و تنگاتنگی با یکدیگر دارند. در نگاه ملاصدرا، علم تام و کامل به هویت وجودی یک شیء تنها به واسطه علم به علت آن شیء میسر می‌شود. او تأکید می‌کند همان‌گونه که موجودات با نظر به ماهیاتشان، غیرموجود و غیرواجب

۱۳۶۸: ج ۵، ۲.

در عبارت فوق، ابتدا به رابطه هستی‌شناختی میان علت و معلول اشاره می‌کند و در ادامه، مرتبه نهایی علت را مرتبه‌ای توصیف می‌کند که بر جمیع مراتب و نشئات محیط است؛ سپس زمینه بحث از هستی‌شناسی به معرفت‌شناسی تغییر یافته و بیان می‌دارد هیچ موجودی از مرتبه نهایی علت پنهان نیست و او به همه موجودات علم دارد. به نظر می‌رسد آن واژه‌ای که در عبارت فوق توانست به خوبی پلی میان مباحث هستی‌شناختی و مباحث معرفت‌شناختی برقرار سازد، واژه «یحیط» است که هم می‌تواند به احاطه علمی و هم احاطه علمی تفسیر شود.

أَنْ وَجُودَ الْعِلْمِ أَقْوَى مِنْ وَجُودِ الْمَعْلُومِ فَكَمَا أَنَّ وَجُودَ الْمَعْلُومِ لِقَصُورِهِ وَضَعْفِهِ لَا يَحِيطُ بِوَجُودِ الْعِلْمِ وَلَا يَبْلُغُ أَيْضاً إِلَى مِثْلِهِ - فَكَذَلِكَ الْعِلْمُ بِهِ لَا يَقْتَضِي الْبُلُوغَ إِلَى الْإِحْاطَةِ بِوُجُودِهَا وَلَا نَيْلَ مَرْتَبَتِهَا فِي الْوُجُودِ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۳، ۳۹۵).

در گزاره فوق نیز نسبت هستی - شناختی میان علت و معلول، مشابه نسبت معرفت‌شناختی میان این دو در

مطابق با علم به آن شیء باشد، به‌ضرورت، وجود علت شیء مطابق با علم به علت آن شیء است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۳، ۳۹۸). بدین ترتیب، رابطه علت در واقع، هم منشأ علم تام و کامل و همچنین منشأ علم فعلی و غیرقابل تغییر است. به عبارت دیگر، علم علت به معلول، علمی کامل و همه‌جانبه و همچنین علمی فعلی و غیرقابل تغییر است.

در چارچوب سه استعاره مفهومی مذکور، علم تام، علم فعلی و علت تامه، همگی به واسطه مشتقات ریشه «حوط» توصیف و تبیین می‌شوند. در بسیاری از عبارات ملاصدرا، مشتقات «حوط»، معنایی بینابینی می‌یابند که می‌تواند هم‌زمان به دو یا هر سه امر فوق اشاره کنند و پلی برای مرتبط ساختن یکی به دیگری شوند:

كل معلول فهو في رتبة الكون أخص و أدون و أنزل من علته حتى ينتهي سلسلة الوجود في جانب العلية - إلى مرتبة من الجلاله و الرفعه و القوه يحيط بجميع المراتب و النشئات و لا يغيب عن وجوده شيء من الموجودات و لا يعزب عن علمه الذي هو ذاته ذره في الأرض و السماوات (صدرالدین شیرازی،

نظر گرفته شده است. عدم احاطه وجودی به علت، معادل عدم احاطه علمی به او معرفی شده است؛ در اینجا نیز واژه «احاطه» می‌تواند توأمان به احاطه علمی و علی باز گردد.

فکما لا ینال ذات القیوم الواجب بالذات لأنه محیط بکل شیء فلا یحاط للعقل (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۲۳۶).

در گزاره فوق، استدلالی برای عدم احاطه علمی عقل بر ذات واجب تعالی ارائه شده است. در این گزاره تأکید شده است که عقل نمی‌تواند بر ذات واجب احاطه یابد زیرا واجب محیط بر هر شیئی است. به نظر می‌رسد که منظور از «محیط»، احاطه وجودی و علی است و منظور از «لا یحاط» احاطه علمی است. استدلال مذکور مبتنی بر یک مقدمه پنهان است؛ احاطه علمی بر یک شیء متوقف بر احاطه وجودی بر آن است. از طرف دیگر، هیچ شیئی بر خداوند احاطه وجودی ندارد، زیرا خداوند بر همه اشیاء احاطه وجودی دارد. بنابراین می‌توان از دو مقدمه فوق نتیجه گرفت که هیچ موجودی بر

خداوند احاطه علمی ندارد.

علم بکل شیء بالذات هو نحو وجوده و لا یحیط بالأشیاء إلا مبدعها و موجدھا فلا حکیم بالحقیقه إلا الله وحده (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۷، ۱۴۷).

در گزاره فوق نیز ابتدا به مساوقت علم و وجود اشاره شده است؛ سپس بیان شده است که تنها مبدأ و موجد شیء محیط بر آن است. لفظ «یحیط» در اینجا می‌تواند هم بر احاطه علمی و هم احاطه علی اشاره داشته باشد. به عبارت دیگر، احاطه علی سبب احاطه علمی نیز می‌شود.

۶. استعاره «اصالت داشتن به مثابه احاطه داشتن»

ملاصدرا از مشتقات ریشه «حوط» جهت تبیین و توصیف اصالت وجود نیز بهره برده است. در این استعاره، امر اصیل به مثابه امری توصیف می‌شود که همه مراتب عالم و همه موجودات را احاطه کرده است.

لا یتحقق شیء فی العقل و لا فی الخارج إلا به [وجود] فهو المحيط بجمیعها بذاته و به قوام الأشیاء لأن الوجود لو لم یکن - لم یکن شیء لا فی العقل و لا فی الخارج بل هو عینها (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۲۶۰).

در گزاره فوق ابتدا تأکید می‌شود که هیچ امری، چه در خارج و چه در عقل، بدون وجود محقق نمی‌شود. البته این سخن بدین معنا نیست که وجود را باید علت اشیاى دیگر دانست. ملاصدرا می‌گوید: وجود محیط به جمیع اشیا و مقوم آن‌هاست. واژه «قوام» معمولاً دارای معنای علی است و علت به مثابه مقوم معلول توصیف می‌شود؛ اما در اینجا با توجه به فحوای سخن باید معنای اصالت را از این واژه استخراج کرد، زیرا در توجیه قوام اشیا به واسطه وجود بیان شده است که اگر وجود نباشد، هیچ شیئی، چه در عقل و چه در خارج نخواهد بود و در ادامه جهت رفع غیریت میان وجود و اشیاى دیگر تأکید می‌کند که وجود عین اشیا است و نه امری مباین با آن‌ها. بدین ترتیب «محیط» در گزاره فوق، نه در جهت توصیف علت، بلکه در جهت توصیف امر اصیل به کار گرفته شده است.

حقیقه الوجود المحیط بجمیع الأشیاء الحافظ لکل المراتب و الأنحاء (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۱۲۸).

در گزاره مذکور نیز وجود محیط بر همه اشیا معرفی شده است که حافظ تمام مراتب هستی است. این گزاره نیز تطابق بیشتری با بحث اصالت دارد تا بحث علت.

أَنْ يَحْتَقُوا الْأَمْرَ فِي شَمُولِ مَبْدَأِ الْوُجُودِ لِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ شَمُولاً إِحْاطِيّاً أَنْبَاطِيّاً لَا عَلَى نَحْوِ شَمُولِ الْمَعْنَى الْكُلِّيِّ الْعَقْلِيِّ لِأَفْرَادِهِ الْخَاصَّةِ بَلْ نَحْوِ أَرْفَعِ وَأَجَلِ مِنْ ذَلِكَ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۵، ۱۰۶).

در عبارت فوق نیز از شمول احاطی وجود بر جمیع اشیا سخن گفته می‌شود. احاطه در این گزاره نیز باید جهت اشاره به اصالت وجود تفسیر شود.

۷. استعاره «انصاف حداکثری به یک صفت به مثابه احاطه شدن»

خصوصیات و صفات مختلف یک موجود، جایگاه و نقش یکسانی در هویت و کارکرد آن موجود ندارند بلکه برخی از صفات به صورت غالب و حداکثری در آن موجود محقق می‌شود؛ در حالی که صفات دیگر ممکن است به صورت ضعیف و

است؛ از همین روی، تأثیری حداکثری بر هویت موجودات دارد.

فكذلك حال من یدخل فی النار و یتعذب بها مده لأجل الأعمال السيئة فإن بقي فی قلبه نور الإيمان فممنع أن ینفذ ظلمه المعاصی فی باطن قلبه و یحیط به السيئات فلا محاله یخرج من النار و یرأ من العذاب (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۹، ۳۴۶).

در عبارت مذکور، گناهان و سیئات به‌عنوان اموری که می‌توانند شخص را احاطه کنند، معرفی شده است. اگر نور ایمان در قلب فردی باقی بماند، این نور، خود مانع از آن می‌شود که شخص به‌واسطه گناهان و سیئات احاطه شود. احاطه فرد توسط سیئات در واقع به‌معنای حضور و تأثیر حداکثری گناهان در فرد است که سبب می‌شود که آن شخص دیگر مجال خروج از آتش جهنم را نیابد.

لا یعرف من ملائکه السماوات و لا من تصاویرها العجیبه إلا بقدر ما یعرف النمله من نفوس سكان البيت و نقوش تصاویرهم فی حیطانه فما هذه الغفله العریضه و ما هذا النوم الغالب علی أكثر الناس و السكر العظیم و الجهل المفرط و الشقوه المحیطه بهم (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۷، ۱۴۵).

در گزاره فوق از شقاوت و هلاکتی که محیط بر اکثر مردم است،

حداقلی بروز کنند. صفات غالب و حداکثری، تمام وجوه هویتی یک موجود را متأثر می‌کنند و در تقابل با سایر صفات، نقش محوری در وضعیت آن موجود دارند. برای توصیف چنین صفاتی از این استعاره بهره گرفته می‌شود. این استعاره نیز در زبان متعارف و روزمره فارسی قابل مشاهده است. گزاره‌های زیر حاوی این استعاره هستند:

- او با حسادت و کینه احاطه شده است؛
 - کشور با این بیماری کشنده احاطه شده است.
- ملاصدرا از این استعاره برای اشاره به صفات غالب و حداکثری موجودات بهره برده است:

إذ كل ما هو واجب بالتبیر فهو ممكن بالذات و قد أحاطه الإمكان الناشی من امتیاز تعین من تعینات الوجود عن نفس حقیقته (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۲، ۳۱۲).

در گزاره فوق، امکان به‌عنوان یک صفت حداکثری معرفی شده است که ماسواء را احاطه کرده است. صفت امکان از تعینات وجود حاصل شده

اشاره به حضور و تأثیر حداکثری غفلت در این اشخاص دارد.

قوله تعالى وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ يشير إلى أن باعث الألم و العذاب موجود بالفعل هاهنا للكفار و هم لا يدركونه لسکر طبيعتهم و تخدر أذواقهم و عمی بصیرتهم من إدراکه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۹، ۳۵).

ملاصدرا این سخن باری تعالی که جهنم، محیط بر کافران است، این گونه تفسیر می‌کند که درد و عذابی که از نفس کفار نشأت گرفته است، همراه آنان است. بدین ترتیب این تفسیر را می‌توان یکی از مصادیق استعاره مذکور دانست؛ زیرا مطابق تفسیر ملاصدرا، «محیط» بودن جهنم بر کفار به معنای دارایی و واجد جهنم بودن یعنی مبتلا به درد و عذاب حداکثری است.

۸. استعاره «اعمال قدرت و اراده نام به مثابه احاطه داشتن»

در چارچوب استعاره مذکور، هنگامی که موجودی توانایی اعمال قدرت و اراده خویش را بر موجود دیگری بیابد، می‌توان موجود قاهر را محیط بر موجود

سخن گفته شده است. عطف و همراهی «الشقوه المحيطه بهم» با «السكر العظيم» و «الجهل المفرط» نشان می‌دهد که منظور از «محیط»، حضور حداکثری و اثر شدید این شقاوت بر انسان‌هاست.

و ضروب أخرى منها متفرقه فی طبقات النشأه الآخره و علی هذا فلا جمعیه لها فی مکان یحویها أو زمان یحیط بها أو فی رباط عقلی یجمعها (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۷، ۳۱۸).

در گزاره فوق بیان می‌شود که در عالم آخرت، اشخاص دارای مکان و زمانی که محیط بر آنها باشد، نیستند. احاطه زمان به معنای زمان‌مند بودن است. زمان‌مند بودن، عاملی مهم و تأثیرگذار در عالم ماده است که بر تمام وجوه موجودات طبیعی اثرگذار است.

و هكذا تفعل غلبه الشهوه و حب الجاه و طلب الرياسه بالإنسان، و لو بصره أحد بعيوب نفسه بالوعظ و النصیحه، و یوقظه من هذا النوم الغالب علیه، و ینبهه من هذه الغفله المحيطه به (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ج ۵، ۳۳۷).

در گزاره مذکور از «النوم الغالب» و «الغفله المحيطه به» سخن گفته شده است که حاصل غلبه شهوت و حب جاه و مقام است. بنابراین لفظ «محیط»

ج ۶، ۳۱۴) «الاحاطه القهریه»
(صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۴، ۷۲)
که حاوی استعاره «علیت تام به مثابه
احاطه داشتن» هستند.

اصطلاحات «الاحاطه العلمیه»
(صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۱،
۳۰۹؛ صدرالدین شیرازی، بی تا-ب:
۹۰)، «الاحاطه الشهودیه» (صدرالدین
شیرازی، بی تا-ب: ۱۰۹) «الاحاطه
الاشراقیه» (صدرالدین شیرازی، بی تا-
ب: ۱۲۸) حاوی استعاره «علم کامل
داشتن به مثابه احاطه داشتن» است.

همچنین ملاصدرا از اصطلاحات
«الاحاطه القیومیه الشهودیه» (صدرالدین
شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۹) و «الاحاطه القیومیه
الاشراقیه» (صدرالدین شیرازی، بی تا-
الف: ۱۵۳) نیز بهره گرفته است.
اصطلاحات مذکور حاوی استعاره‌های
«علیت تام به مثابه احاطه داشتن» و «علم
کامل داشتن به مثابه احاطه داشتن»
است.

البته باید توجه داشت که ملاصدرا
اصطلاحات دیگری را نیز از ترکیب
واژه «احاطه» ساخته است که کاربرد

مقهور معرفی کرد. ملاصدرا در تفسیر
این سخن باری تعالی که خداوند بر
کافران محیط است، می‌گوید:

معنی إحاطته تعالی بالكافرين: شمول قدرته علیهم و
إحاطه أمره و نعمته (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف:
ج ۲، ۳۲).

در جمله فوق، احاطه جهت اشاره به
اعمال قدرت و اراده همه جانبه به کار
گرفته شده است.

۹. تعابیر مختلف از احاطه در آثار ملاصدرا

ملاصدرا گاهی لفظ «احاطه» را در
ترکیب با واژگان دیگری به کار می‌برد
تا اشاره به اقسام مختلف احاطه کند؛
«الاحاطه الوضعیه» (صدرالدین
شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۴، ۷۲) جهت اشاره
به معنای تحت‌اللفظی احاطه مورد
استفاده قرار گرفته است. اصطلاحات «
الاحاطه الوجودیه» (صدرالدین
شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ج ۳، ۳۵۳؛ ۱۳۶۸:
ج ۶، ۲۳۰)، «الاحاطه القیومیه»
(صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب: ج ۳،
۸۴؛ ۱۳۶۶ ب: ج ۴، ۴۰۹؛ ۱۳۶۶ الف:

باشد. جهت حاوی-محوى همانند جهت محیط-محاط در مبحث ماهیت مکان در معنای تحت‌اللفظی اش مورد استفاده قرار گرفته است:

إما عرض قائم بغير المتمكن لأنه عبارة عن السطح الباطن من الجسم **الحاوی** المماس لظاهر **المحوى** (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۴، ۴۰).

در گزاره فوق، حاوی و محوی در معنای تحت‌اللفظی خویش جهت تعریف مکان به کار رفته‌اند. یکی دیگر از مواردی که جهت مذکور بارها در معنای تحت‌اللفظی خود به کار رفته است، نسبت میان افلاک در علم طبیعیات قدیم است. در نگاه سنتی، هر یک از افلاک، فلک پایین‌تر از خود را در بر گرفته است. بدین ترتیب می‌توان از فلک حاوی و فلک محوی سخن گفت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۲، ۱۴۰).

با این حال این جهت نیز گاهی در کاربردی استعاره‌ای برای توصیف مفاهیم انتزاعی مورد استفاده قرار گرفته است. با این حال موارد به کارگیری جهت حاوی-محوى متفاوت از جهت

چندانی در فلسفه او نیافته است؛ همانند «الاحاطه النفسانية» که برای اشاره به احاطه نفس نسبت به بدن (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۵، ۲۴۲) و «الاحاطه العمومیه» که جهت اشاره به احاطه جنس‌الاجناس بر اجناس و انواع ذیل آن به کار برده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ج ۳، ۳۵۳) و «الاحاطه المعنویه» که به ظاهر در تقابل با «احاطه‌الوضعیه» برای اشاره به کاربرد احاطه در غیر از معنای تحت‌اللفظی اش به کار گرفته شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۸۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۴۲۱).

۱۰. استعاره‌های مفهومی مبتنی بر جهت حاوی-محوى

در نگاه ابتدایی، به نظر می‌رسد که جهت حاوی-محوى را می‌توان معادل و عین جهت محیط-محاط دانست. جهت حاوی-محوى نیز در معنای تحت‌اللفظی به نسبت دو جسم اشاره دارد که مرزهای خارجی جسم محوی منطبق بر مرزهای داخلی جسم حاوی

محیط-محاط است.

فعلی و علم تام به واسطه احاطه توصیف می‌شد. در اینجا، هر نوع و هر میزان علم می‌تواند به واسطه جهت حاوی-محموی مفهوم‌سازی شود. ملاصدرا نیز از این استعاره در آثار خویش بهره گرفته است:

و نفس الأمر عند التحقيق عبارة عن هذا العلم الإلهي الحاوی لصور الأشياء كلها كليها و جزئها قديمها و حادثها (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۶، ۲۶۱).

در گزاره فوق علم الهی به‌مثابه ظرفی مفهوم‌سازی شده است که حاوی صورت همه اشیاء است.

۲-۱۰. استعاره «زمان به‌مثابه حاوی»

در این استعاره زمان همانند مکان به‌مثابه یک ظرف مفهوم‌سازی می‌گردد که اشیای طبیعی و زمان مند در داخل ظرف زمان حضور دارند.

أما الواحد المقدّس الخارج عن عالم المحسوس و الحسّ الذی لا یحیط به مکان و لا یحویه زمان و لا یعتبره تحدّد و تغیر و لا یشار إليه بجهة من الجهات و لا یختلف حکمه فی صفة من الصفات (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ج ۱، ۲۸۳).

در گزاره فوق، باری تعالی به‌عنوان موجودی معرفی شده است که زمان حاوی آن نیست.

۱۰-۱. استعاره «علم به‌مثابه حاوی»

در این استعاره، علم به‌مثابه ظرفی مفهوم‌سازی می‌شود که معلومات، محتویات آن را شکل می‌دهند. نگاشت‌های زیر در این استعاره قابل مشاهده است:

- علم حاوی است؛

- معلوم محوی است.

این استعاره نیز در زبان متعارف و روزمره رایج است. گزاره‌های زیر حاوی این استعاره هستند:

- روان‌شناسی حاوی نظریه‌های

گونگونگی در باب ماهیت روان و ذهن انسان است؛

- علم انسان حاوی اشکال‌ها و

نقص‌های فراوانی است.

این استعاره تفاوت‌های زیر را با

استعاره‌های مبتنی بر جهت محیط-

محاط دارد؛ در استعاره‌های جهتی محیط-محاط، عالم به‌مثابه امر محیط

مفهوم‌سازی شد اما در اینجا، علم

به‌مثابه جسم حاوی فهمیده می‌شود. در

استعاره‌های جهتی محیط-محاط، علم

۱۱. نسبت میان احاطه وضعی و احاطه

معنوی

پیش فرض مقاله تا اینجا این بود که «احاطه» یک معنای تحت‌اللفظی دارد که به حوزه امور محسوس بازمی‌گردد و سایر کارکردهای «احاطه» چیزی جز بسط استعاری همان معنای تحت‌اللفظی نیست؛ اما در این بخش مقاله کوشش می‌کنیم تا پاسخ‌های دیگری را که می‌توان به این پرسش داد، معرفی و نقد کنیم.

احاطه حسی وضعی به نسبت میان دو جسم اشاره دارد. هنگامی که یک جسم در درون جسم دیگر قرار می‌گیرد، جسم خارجی محیط، و جسم داخلی محاط است. ملاصدرا در آثار خویش از تعابیر دیگری همانند احاطه عالم بر معلوم و احاطه علت بر معلول نیز بهره برده است. او این تعابیر متفاوت را ذیل اصطلاح احاطه معنوی قرار داده است. حال می‌توان پرسید که تعابیر مختلف از احاطه چه نسبتی با یکدیگر دارند؟ آیا «احاطه» در تعابیر مختلفش به صورت مشترک معنوی به کار گرفته

شده است یا مشترک لفظی؟ و یا می‌توان تعابیر مختلف این واژه را به کارکرد استعاری همان معنای تحت‌اللفظی بازگرداند؟

برای بررسی پاسخ‌های مختلف به سؤال فوق، ابتدا نگاه ملاصدرا در باب این موضوع بررسی می‌شود. ملاصدرا بارها تذکر داده است که «احاطه» می‌تواند معنایی غیر از معنای تحت‌اللفظی اش داشته باشد، همانند:

إن لم یکن کذلک، فیکون صوره عقلیه؛ یکون إحاطتها بالسماء لیست إحاطه وضعیه مکانیه، بل معنویه، کإحاطه النفس بالبدن و العله بالمعلول (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۳۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۴۲۱).

در این گزاره به صراحت بیان شده است که احاطه عقول بر سماء، احاطه وضعی مکانی نیست بلکه احاطه‌ای معنوی است همانند احاطه نفس بر بدن و احاطه علت بر معلول. بدین ترتیب، احاطه معنوی در تقابل با احاطه وضعی قرار گرفته است. ملاصدرا معنای احاطه در رابطه نفس و بدن را تبیین نکرده است. در چارچوب استعاره‌های

وضعی دارد که میان اجسام برقرار است. احاطه بر حسب معنا و حقیقت در مقابل احاطه وضعی طرح می‌شود. نویسنده مصادیقی را برای احاطه بر حسب معنا و حقیقت ذکر می‌کند که شامل احاطه علم بر معلوم، احاطه تام بر ناقص و احاطه قدرت می‌شود. بر اساس دیدگاه استعاری، احاطه علم بر معلوم را می‌توان مصداقی از استعاره «علم تام و فعلی داشتن به‌مثابه احاطه داشتن»، احاطه تام بر ناقص را مصداقی از استعاره «علیت تام به‌مثابه احاطه داشتن»، و احاطه قدرت را نیز مصداقی از استعاره «اعمال قدرت و اراده تام به‌مثابه احاطه داشتن» محسوب کرد.

نکته جالب در این عبارت آن است که ملاصدرا به وجه تمایز و اختلاف احاطه معنوی از احاطه وضعی نیز اشاره کرده است؛ در احاطه وضعی، میان اجسام محیط و محاط مغایرت وجود دارد اما در احاطه معنوی میان محیط و محاط تنها اختلاف به تمامیت و نقصان مشاهده می‌شود؛ اما درباره این سخن ملاصدرا می‌توان گفت که

مفهومی معرفی شده، احاطه نفس بر بدن می‌تواند از یک جهت مصداق استعاره «علیت تام به‌مثابه احاطه داشتن» باشد و از یک جهت مصداق استعاره «اعمال قدرت و اراده تام به‌مثابه احاطه داشتن». اگر منظور از بدن، بدن مثالی باشد، می‌توان از علیت تام نفس نسبت به بدن مثالی دفاع کرد اما نسبت به بدن طبیعی، نفس را در بهترین حالت باید بخشی از علت بدن دانست؛ اما از آنجا که تدبیر بدن بر عهده نفس است، می‌توان استعاره «اعمال قدرت و اراده تام به‌مثابه احاطه داشتن» را مناسب با ترکیب احاطه نفس به بدن دانست.

و قوله: بالاشراف و الاحاطه و القدره، تنبیه علی انه لیس المراد بهذه الاحاطه ما یکون بحسب الوضع كما هی بین الاجسام التي بعضها فی جوف بعض فانها عین المغایرة، بل ما یکون بحسب المعنی و الحقیقه، کاحاطه العلم بالمعلوم و احاطه التام بالناقص و احاطه القدره و هی وجود القادر بما هو قادر بوجود المقذور بما هو مقذور اذ لا تفاوت بینهما الا بالتمام و النقص (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ب: ج ۳، ۳۱۷).

عبارت فوق تفسیر بخشی از یک روایت در اصول کافی است. در تفسیر لفظ «احاطه» در روایت مذکور گفته‌اند که احاطه در اینجا معنایی غیر از احاطه

می‌کند که ویژه قیوم تعالی است و نزدیک‌ترین مثال برای این احاطه را احاطه وجود شیء بر ماهیتش می‌داند. درباره این سخن ملاصدرا چند نکته قابل بیان است:

اول، بر اساس خوانش استعاری، احاطه علمی باری تعالی بر اشیاء، هم‌زمان با استعاره «علم تام داشتن به‌مثابه احاطه داشتن» و «علم فعلی داشتن به‌مثابه احاطه داشتن» قابل فهم است. چنین علمی از طریق رابطه علیت میان باری تعالی و ماسواء حاصل شده است؛ بنابراین، احاطه علمی را باید حاصل احاطه علمی دانست. شاید بتوان تأکید ملاصدرا بر صفت قیومیت الهی در توصیف احاطه مذکور را نشانه‌ای از همین امر دانست، زیرا قیومیت تعبیر دیگری از علیت است. همین امور سبب می‌شود تا احاطه علمی الهی، متفاوت از احاطه حسی و عقلی صرف شود؛ زیرا در احاطه حسی و عقلی تنها وجود استعاره «علم تام داشتن به‌مثابه احاطه داشتن» محفوظ است.

دوم، ملاصدرا در اینجا لفظ

وجه تمایز مذکور میان احاطه وضعی و معنوی چندان عمیق و جدی نیست، چه‌بسا که بتوان ادعا کرد در احاطه وضعی نیز اختلاف جسم محیط و محاط به تمامیت و نقصان از حیث ابعاد سه‌گانه برمی‌گردد. از طرف دیگر، تفسیر خاص ملاصدرا از نظام هستی‌مبتنی بر نظریه تشکیک، امری داخل در معنای احاطه معنوی نیست، زیرا بدون پذیرش نظریه تشکیک ملاصدرا نیز همچنان فهم اصطلاحات احاطه عالم بر معلوم، احاطه علت بر معلول و احاطه قادر بر مقهور امکان‌پذیر است.

علمه سبحانه عین ذاته و احاطه علمه بالاشیاء احاطه ذاته بها لا احاطه كاحاطه الجسم بما یحویه و لا كاحاطه الحس بالمحسوسات و العقل بالمعقولات، بل ضرباً آخر من الاحاطه مجهوله الكنه مختصه بالقیوم تعالی، و اقرب مثال ضرب له احاطه وجود الشیء بماهیته و جنسه و فصله و سائر مقوماته (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب: ج ۴، ۵۶).

در عبارت فوق نیز تأکید شده است که احاطه علمی خداوند بر اشیاء همانند احاطه اجسام بر یکدیگر، احاطه حسی و عقلی نیست؛ سپس احاطه خداوند را احاطه‌ای مجهول‌الکنه معرفی

احاطه طبقات افلاک و عناصر بر یکدیگر - احاطه حسی وضعی - معرفی کرده‌اند؛ همچنین او وجه شباهت را نیز در این می‌داند که هر مرتبه‌ای که قوی‌تر باشد، احاطه‌اش شدیدتر و رتبه‌اش وسیع‌تر است و هر مرتبه‌ای که از ضعیف‌تر باشد، منزلت پایین‌تر و جایگاه تنگ‌تری دارد. این گزاره در تقابل با گزاره مذکور دیگری قرار می‌گیرد که وجه تمایز احاطه معنوی از احاطه حسی را در وجود مغایرت محیط و محاط در احاطه حسی و اختلاف در تمامیت و نقصان در احاطه معنوی می‌دانست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ب: ج ۳، ۳۱۷). در این عبارت، وجه تمایز محیط و محاط از یکدیگر در احاطه وضعی و احاطه معنوی مشابه یکدیگر معرفی شده است.

لواجب الوجود و للمفارقات النوریه العقلیه الی تحیط کالأفلاک الحسیه بعضها بیعض إحاطه عقلیه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۳، ۴۱۵).

در این عبارت نیز احاطه عقلی در میان مفارقات عقلی همانند احاطه وضعی میان افلاک توصیف شده است.

«احاطه» را برای توصیف رابطه وجود و ماهیت به کار گرفته است. این توصیف چندان در آثار ملاصدرا رایج نیست. از آنجا که چگونگی نسبت وجود و ماهیت، خود یکی از غامض‌ترین مسائل فلسفه ملاصدراست که همواره محل اختلاف مفسران بوده است، این مثال کمکی شایانی به روشن شدن معنای احاطه علم الهی نخواهد کرد.

از طرف دیگر، عباراتی را در متون ملاصدرا می‌بینیم که اتفاقاً به شباهت احاطه معنوی و احاطه وضعی اشاره دارند. چنین عباراتی در تقابل با عبارات فوق قرار می‌گیرند. ملاصدرا در تعلیقاتش بر شرح قطب‌الدین شیرازی بر حکمت‌الاشراق می‌نویسد:

اعلم أن حقیقه الوجود علی طبقات، بعضها قبل بعض، و یحیط کلّ منها علی ما دونه إحاطه معنویه، کإحاطه طبقات الأفلاک و العناصر بعضها علی بعض، إحاطه حسیه وضعیه. و کلّ ما هو أقوى فهو أشدّ حیظه و أوسع رتبه و کلّ ما هو أضعف فهو أدنی منزله و أضعف مجالاً (سهروردی، قطب‌الدین شیرازی، و صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲: ج ۴، ۱۹۰).

در عبارت فوق، احاطه وجودی مراتب وجود بر یکدیگر را همانند

مشترک لفظی برای معانی گوناگونی وضع شده باشد، نباید میان آن معانی هیچ گونه تقدم و تأخر معرفت‌شناختی مشاهده شود.

همین تقدم معرفت‌شناختی موجب می‌شود تا فهم احاطه معنوی توسط فهم احاطه وضعی تسهیل شود. ملاصدرا در دسته دوم عبارات فوق، هنگام اشاره به مصادیق احاطه معنوی جهت تسهیل فهم مطلب، از احاطه وضعی کمک می‌گیرد. همواره فهم تمثیل باید آسان‌تر از فهم اصل مطلب باشد، تا تمثیل مفید واقع شود. در صورتی که تعبیر مختلف احاطه، مشترک لفظی باشند، فهم یک معنا به فهم معنای دیگر هیچ کمکی نخواهد کرد؛ همچنین باید تأکید کرد که رابطه احاطه وضعی و احاطه معنوی رابطه‌ای یک‌طرفه است، یعنی، احاطه معنوی به واسطه احاطه وضعی فهم می‌شود و نه برعکس.

همچنین باید توجه کرد که احاطه معنوی، خود شامل موارد گوناگونی می‌شود، در صورتی که به کارگیری لفظ «احاطه» را در میان این موارد

بر اساس عبارات فوق می‌توان نتیجه گرفت که تعبیر مختلف احاطه، مشترک معنوی نیستند. تأکید ملاصدرا بر تفاوت میان احاطه معنوی و احاطه وضعی مؤید همین امر است. از طرف دیگر، تعبیر مختلف احاطه، مشترک لفظی نیز نیستند؛ زیرا احاطه وضعی، تقدم معرفت‌شناختی نسبت به احاطه معنوی دارد. به عبارت دیگر، فهم رایج از لفظ «احاطه» همان احاطه حسی وضعی است. به همین دلیل است که ملاصدرا بارها هنگام اشاره به مصادیق احاطه معنوی، تأکید می‌کند که این اقسام احاطه معنوی همان احاطه وضعی نیست. اگر تعبیر مختلف احاطه از حیث میزان وضوح معرفت‌شناختی در یک مرتبه قرار داشتند، نیازی به چنین تذکری نبود؛ همچنین هیچ‌گاه چنین تذکری به صورت برعکس رخ نداده است. یعنی هرگز ملاصدرا در هنگام اشاره به مصادیق احاطه وضعی، لازم نمی‌بیند تا تذکر دهد که این مورد از مصادیق احاطه معنوی نیست. لازم به ذکر است که اگر واژه‌ای به صورت

باید توجه کرد که در استعاره‌های مفهومی تمام اجزاء و عناصر یک حوزه، به حوزه دیگر منتقل نمی‌شود. در استعاره‌های مفهومی معرفی شده نیز، حوزه مبدأ همان احاطه حسی وضعی است. حوزه مقصد نیز علم تام، علم فعلی، علیت تام، اتصاف حداکثری به یک صفت و اعمال قدرت و اراده است. وجود عناصری که از حوزه مبدأ به حوزه مقصد نگارش شده‌اند، می‌تواند شاهدهی بر وجود استعاره‌های مفهومی میان این دو حوزه تلقی شود.

در تجربه متعارف و محسوس، اجسام طبیعی دارای ابعاد سه گانه هستند. وجود چنین ابعادی موجب می‌شود تا در هنگام مقایسه اجسام با یکدیگر، بتوان سخن از جهاتی همانند بالا-پایین یا چپ - راست گفت. اما جهت محیط-محاط در واقع تنها به یک بعد یا وجه اجسام تعلق نمی‌گیرد بلکه تنها زمانی می‌تواند از احاطه یک جسم توسط جسم دیگر سخن گفت که جسم محیط تمام ابعاد و وجوه جسم محاط را در بر گرفته باشد. این ویژگی

مختلف به صورت مشترک لفظی لحاظ کنیم، نیاز است که برای هر مورد از موارد استفاده از احاطه، یک بار این واژه به صورت مستقل وضع شده باشد و هیچ وجه اشتراکی میان این کاربردهای مختلف قابل مشاهده نباشد. از مجموع عبارات مذکور می‌توان نتیجه گرفت که احاطه معنوی، همان احاطه وضعی نیست ولی فهم احاطه معنوی به کمک احاطه وضعی نیاز دارد. چنین نتیجه‌ای با خوانش استعاری از احاطه معنوی سازگار است. با این حال حتی اگر بپذیریم که فهم احاطه وضعی، تقدم بر فهم احاطه معنوی دارد، شاید این مسأله به ذهن خطور کند که صرف این تقدم به معنای آن نیست که احاطه معنوی بسط استعاری همان احاطه وضعی است.

بر اساس نظریه استعاره‌های مفهومی، عناصری از یک حوزه معرفتی -حوزه مبدأ- به حوزه معرفتی دیگر -حوزه مقصد- منتقل می‌شوند؛ ارتباط نظام‌مند میان این دو حوزه معرفتی، استعاره مفهومی را شکل می‌دهد. البته

موجود در تجربه متعارف ما به واسطه استعاره‌های مفهومی مذکور به حوزه‌های معرفتی مقصد نیز منتقل شده است.

لکل صورة مفارقة شئوناً و جهاتاً و وجوهاً و حیثیات لا یحیط بها إلا الله (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۵، ۲۰۲).

در گزاره فوق، بیان شده است که صورت‌های مفارق، دارای جهات و وجوه گوناگونی است که تنها باری تعالی محیط بر تمام این وجوه و جهات است. هرچند در واقع، صورت‌های مفارق، اموری بسیط و فاقد وجوه و جهات هستند اما در چارچوب استعاره‌های مفهومی مذکور، صورت‌های مفارق در گزاره فوق به‌مثابه اجسامی توصیف شده‌اند که دارای جهات و وجوه گوناگون هستند. بر همین اساس می‌توان از احاطه باری تعالی بر تمام این جهات و وجوه سخن گفت. احاطه در گزاره فوق هم می‌تواند احاطه وجودی در چارچوب استعاره «علیت تام به‌مثابه احاطه داشتن» و هم احاطه علمی در چارچوب استعاره

«علم تام و فعلی داشتن به‌مثابه احاطه داشتن» و احاطه قدرتی در چارچوب استعاره «اعمال قدرت و اراده تام به‌مثابه احاطه داشتن» باشد.

در تجربه متعارف حسی انسان، اگر فقط به یک وجه جسمی، علم داشته باشیم و یا نیرویی اعمال کنیم، نمی‌توان ادعا کرد که علمی کامل به آن شیء یافته‌ایم و یا آن جسم به صورت کامل تحت سیطره و کنترل ماست. همین تجربه متعارف انسانی به‌واسطه استعاره‌های مفهومی مذکور به عالم مفارقات و مجردات انتقال یافته است.

همچنین صفات محسوس اجسام طبیعی همانند رنگ‌ها اگر تمام ابعاد و وجوه جسم را در بر بگیرند، می‌توان از غلبه و سیطره آن صفت بر آن جسم سخن گفت. همین تجربه متعارف حسی نیز به‌واسطه استعاره «اتصاف حداکثری به یک صفت به‌مثابه احاطه داشتن» جهت توصیف صفات انتزاعی و غیرمادی به کار گرفته شده است.

در تجربه متعارف حسی، جسم

جهت محیط-محاط بسیار متفاوت از استعاره‌های مفهومی مبتنی بر جهت حاوی-محوی است. برای مشاهده دقیق‌تر این تفاوت‌ها، گزاره‌های (۱) و (۲) را با یکدیگر مقایسه کنید:

(۱) مهندس ارشد شرکت، محیط بر جزئیات این قرارداد است (... بر جزئیات این قرارداد احاطه دارد)؛
(۲) مهندس ارشد شرکت، حاوی جزئیات این قرارداد است.

(۱) مدیرعامل، محیط بر تمام کارکنان شرکت است (... بر تمام کارکنان شرکت احاطه دارد)؛

(۲) مدیرعامل، حاوی تمام کارکنان شرکت است.

(۱) خداوند، محیط بر کافرها است (بقره، آیه ۱۹)؛

(۲) خداوند، حاوی کافرها است.

در هر یک از مثال‌های فوق، گزاره (۱) معنای قابل قبولی دارد اما گزاره (۲) را نمی‌توان دارای معنا دانست. در چارچوب زبان‌شناسی شناختی، بسیاری از واژگان که در نگاه اول مترادف همدیگر محسوب

محیط نسبت به جسم محاط دارای ابعاد وسیع‌تری است، در حالی که جسم محاط کوچک‌تر و تنگ‌تر است. همین وسعت و تنگنا به شکل استعاری برای توصیف احاطه معنوی نیز مورد استفاده قرار گرفته است. در عبارات فوق به این وجه شباهت احاطه وضعی و معنوی اشاره شد (سهروردی، قطب‌الدین شیرازی، و صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲: ج ۴، ۱۹۰).

به این ترتیب می‌توان ادعا کرد که عناصر معرفتی از حوزه مبدأ به حوزه مقصد استعاره‌های مفهومی مذکور انتقال یافته است و همین امر شاهدهی است بر اینکه خواتش استعاری از احاطه معنوی قابل دفاع است.

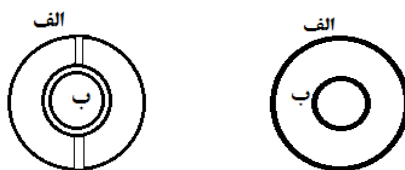
۱۲. تفاوت جهت محیط-محاط با جهت

حاوی-محوی

هر دو جهت مذکور به رابطه میان دو جسم اشاره دارند که مرزهای داخلی یکی بر مرزهای خارجی دیگری منطبق است. در بسیاری از موارد نیز یکی به جای دیگری به کار گرفته می‌شود؛ با این حال، استعاره‌های مفهومی مبتنی بر

می‌شوند، در واقع تفاوت‌های ظریف معنایی با یکدیگر دارند. به نظر می‌رسد که این دو جهت نیز در معنای تحت‌اللفظی خود، دارای تفاوت‌های ظریف معنایی هستند که این تفاوت در کارکرد استعاری این جهات، ظهور و بروز بیشتری می‌یابد. زبان‌شناسانی همانند جانسون، برای تبیین معنای واژگان از اصطلاحی به‌عنوان «طرح‌واره تصویری» بهره می‌برند. طرح‌واره تصویری مشکل از تعداد اندکی اجزاء و روابط میان آن‌هاست که می‌تواند تعداد بسیار زیادی از ادراکات ما را در قالب‌های محدودی سازماندهی کند. در واقع، طرح‌واره‌ها تصویری حاصل نوعی نظم و الگوی تکرارشونده در میان ادراکات ما هستند (Johnson, 1987: 29).

بر اساس این دیدگاه، طرح‌واره تصویری جهت محیط-محاط و جهت حاوی-محو می‌شود:



شکل ۲: جهت محیط - محاط شکل ۱: جهت حاوی - محوی

البته باید توجه کرد که طرح‌واره‌های تصویری، اموری انتزاعی هستند و ترسیم آن‌ها فقط در جهت کمک به فهم آن‌هاست. تفاوت این دو جهت در آن است که در جهت محیط-محاط، امر محاط خارج از امر محیط است، در حالی که در جهت حاوی-محو، امر محوی را می‌توان داخل در حاوی دانست. مرزبندی متفاوت میان الف و ب در دو شکل فوق، جهت ترسیم همین تفاوت است. در استعاره‌های مفهومی مبتنی بر این دو جهت نیز این تفاوت معنایی قابل مشاهده است. اگر از احاطه عالم بر معلوم و یا احاطه قادر بر مقدر سخن گفته می‌شود، غیریت عالم از معلوم، قادر از مقهور در آن نهفته است اما محتویات ذهنی به‌عنوان اموری داخل در ذهن فهم می‌شود.

در سه مثالی که در ابتدای این بخش بیان شد، غیریت قرارداد از مهندس ارشد شرکت، غیریت کارکنان

استعاره «اصالت داشتن به مثابه احاطه داشتن»، استعاره «اتصاف حداکثری به یک صفت به مثابه احاطه شدن»، استعاره «اعمال قدرت و اراده تام به مثابه احاطه داشتن».

در استعاره‌های فوق، احاطه داشتن به تام و کامل بودن علم، علیت، قدرت و اتصاف اشاره دارد. این ویژگی مشترک استعاره‌های مذکور به معنای تحت‌اللفظی جهت محیط-محاط بازمی‌گردد. در تجربه متعارف روزمره، جسم محیط، تمام ابعاد و جوه جسم محاط را در بر می‌گیرد. این ویژگی به واسطه استعاره‌های مفهومی مذکور برای تأکید بر تمامیت و کمال امور متافیزیکی مورد استفاده قرار گرفته است.

هر چند در نگاه اولیه جهت حاوی-محوی معادل و مترادف جهت محیط-محاط است، اما جهت حاوی-محوی کارکردهای استعاری کاملاً متفاوتی دارد؛ استعاره‌های «علم به مثابه حاوی» و «زمان به مثابه حاوی» در آثار ملاصدرا یافته می‌شود؛ همین امر نشان

شرکت از مدیرعامل و غیریت کافرها از خداوند سبب می‌شود که تنها جهت محیط-محاط برای توصیف گزاره‌های مذکور قابل قبول باشد.

نتیجه‌گیری

ملاصدرا در مباحثی همانند ماهیت مکان و افلاک سماوی به صراحت جهت محیط-محاط و حاوی-محوی را در معنای تحت‌اللفظی آن‌ها به کار می‌گیرد که به رابطه میان دو جسم بازمی‌گردد؛ اما ملاصدرا در هنگام توصیف نظریه‌ها و اصول فلسفی خویش نیز بارها از جهات مذکور به‌ویژه جهت محیط-محاط بهره می‌گیرد. در چارچوب نظریه استعاره-های مفهومی، به کارگیری جهت محیط-محاط در فلسفه صدرایی را می‌توان در قالب استعاره‌های زیر صورت‌بندی کرد:

استعاره «علم تام داشتن به مثابه احاطه داشتن»، استعاره «علم فعلی داشتن به مثابه احاطه داشتن»، استعاره «علیت تام به مثابه احاطه داشتن»،

می‌دهد که معنای تحت‌اللفظی جهت
حاوی-محوی نیز متمایز از جهت
محیط-محاط است؛ امر محاط، خارج
از امر محیط است اما امر محوی داخل
در امر حاوی است.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله برگرفته از پایان نامه/رساله نبوده است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۱). *الإشارات و التنبیحات*. ویراسته مجتبی زارعی. قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۶). *الإلهیات من کتاب الشفاء*. تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹). *النجاه*. تحقیق محمدتقی دانش پژوه. تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
- پناهی، نعمت‌الله. (۱۳۹۶). استعاره مفهومی؛ الگوی ادراکی تجربه عرفانی در «عقل سرخ سهروردی». *کاوش نامه زبان و ادبیات فارسی*، ۱۸ (۳۵)، ۹-۲۹.
- جرجانی، علی بن محمد. (۱۳۷۰). *التعریفات*. تصحیح محمد بن علی ابن عربی. تهران: ناصر خسرو.
- جهامی، جیرار. (۲۰۰۶). *الموسوعه الجامعه لمصطلحات الفكر العربی و الإسلامی*. تصحیح سمیح دغیم. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- خادم زاده، وحید. (۱۳۹۸). تحلیل استعاری وجودشناسی صدرایی: استعاره جهتی داخل-خارج. *حکمت معاصر*، ۱۰ (۱)، ۴۵-۶۸.
- سهروردی، یحیی بن حبش؛ قطب‌الدین شیرازی و صدرالدین شیرازی (۱۳۹۲). *حکمه الإشراف (تعلیقه ملا صدرا)*. تصحیح نجف‌قلی حبیبی و حسین ضیایی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صادقی، مسعود. (۱۳۹۹). استعاره مفهومی و تحلیلی نو از نقش آن در اخلاق. *تأملات فلسفی*، ۱۰ (۲۴)، ۲۳۵-۲۵۵.
- http://phm.znu.ac.ir/article/36936_8f7ab97601c402969617fb634a1ae93e.pdf
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۱). *إیقاظ النائمین*. تصحیح محسن مؤیدی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*. قم: مکتبه المصطفوی.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ الف). تفسیر القرآن الکریم. تصحیح محمد خواجه‌جوی. قم: بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸). رساله فی الحدوث (حدوث العالم). محمد خامنه‌ای، حسین موسویان، و محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ ب). شرح أصول الکافی. محمد بن یعقوب کلینی، تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تصحیح محمد خواجه‌جوی و علی بن جمشید نوری. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (بی تا- الف). الرسائل. قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (بی تا- ب). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۶). نهایه الحکمه. قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- فارابی، محمد بن محمد. (۱۴۱۳). الأعمال الفلسفیه. تصحیح جعفر آل یاسین. بیروت: دار المناهل.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (بی تا). المباحث المشرقیه. قم: بیدار.
- مومنی، سید علی؛ ایمانپور، منصور؛ و اکبری، رضا. (۱۳۹۹). استعاره مفهومی و مسأله زیادت وجود بر ماهیت در فلسفه اسلامی. حکمت سنیوی، ۲۴ (۶۳)، ۵۳-۶۹.
- یگانه، فاطمه؛ و افراشی، آرزیتا. (۱۳۹۵). استعاره‌های جهتی در قرآن با رویکرد شناختی. جستارهای زبانی، ۷ (۵)، ۱۹۳-۲۱۶.

- Jakel, Olaf. (2002). Hypothesis Revisited: The Cognitive Theory of Metaphor Applied to Religious Texts. *metaphorik.de*.
- Johnson, Mark. (1987). *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Khademzadeh, Vahid. (2020). A Study on Up-Down Orientational Metaphors in Mullā Ṣadrā's Philosophy. *The International Journal of Humanities*, 27(3), 86-100.
- Lakoff, George. (1993). The Contemporary Theory of Metaphor. In *Metaphor and Thought* (Andrew Ortony). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakoff, George; & Johnson, Mark. (1980). *Metaphors We Live by*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- _____ (1999) *Philosophy in the Flesh*, New York: Basic Books