

# تعالی و حلول

## در فلسفه ملاصدرا

محمد سعیدی مهر، دانشیار دانشگاه تربیت مدرس

شهناز شایان‌فر، دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی - دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

### چکیده

بنحو حلولی و دوری او بنحو تباین نیست. افزون بر آن، تعالی غیرمجامع، تعالی مجامع سنخی، تعالی مجامع شخصی (یا تعالی شأنی) و تعالی معرفتی بعنوان صور تعالی معرفی می‌شوند که بر اساس آن به تبیین نحوه تعالی خدا نسبت به ممکنات در فلسفه مبتنی بر وحدت شخصی وجود صدرایی پرداخته می‌شود.

در نظام وحدت شخصی وجود، برخی جنبه‌های بظاهر حلولی به خدا نسبت داده می‌شود که عبارتند از: اتصاف به صفات محدثات و ممکنات، عینیت حق با اشیاء، خدا بعنوان مجموع عالم، تلقی عالم بعنوان نعت، جهت، حیثیت و شأن برای حق که موهم نسبتی حلولی میان ممکنات و ذات حق - از قبیل حلول عرض برای محل - است. در این مقاله، اشکالات مبتنی بر ابهام حلول در نظام وحدت شخصی وجود از زبان ملاصدرا مطرح می‌شود و سعی بر آنست تا بر پایه برخی آراء و مبانی فکری ملاصدرا در باب وحدت شخصی وجود، برای اشکالات مذکور پاسخهایی ارائه شود. این پاسخهای مبنایی عبارتند از: تمایز میان وجود لابشرط مقسمی و وجود لابشرط قسمی (وجود منبسط) و اسناد جنبه‌های حلولی به وجود منبسط و ماهیات امکانی بعنوان خاستگاه جنبه‌های حلولی که بر پایه آن وجود منبسط نیز بسبب ارتباطش با وجود مقید، بالعرض دارای جنبه‌های تشبیهی می‌گردد. همچنین عدم سرایت احکام ممکنات، از جمله تقابل قرب و بعد به واجب، یکی دیگر از پاسخهای مبنایی است که بر اساس آن تقابل قرب و بعد و نیز تلازم قرب و حلول و تلازم بعد و تباین در باب حق تعالی نفی می‌شود بگونه‌ایی که نزدیکی او،

### کلیدواژگان

تعالی  
وحدت تشکیکی وجود  
وحدت شخصی وجود  
وجود منبسط  
ملاصدرا

### مقدمه

محوریت‌ترین و بنیادیت‌ترین اصطلاح در نظام فکری ملاصدرا، وجود است، آنچنانکه او وجود را محور شناخت همه حقایق و جهل بدان را بعنوان جهل به همه معارف تلقی می‌کند،<sup>۱</sup> و با ادله گوناگون در صدد تبیین عینیت و منشأ آثار بودن وجود بنحو اولی و ذاتی است. از این عینیت وجود به اصالت وجود یاد می‌شود.

۱. ر.ک.: صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، تصحیح و تحقیق مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲، ص ۱۹.

با اصالت وجود، ماهیت به امری اعتباری مبدل خواهد شد و اعتباریت آن به این معناست که ماهیت بالتبع و بالعرض و بلکه بتعبیری دقیقتر، مجازاً و در ظل وجود از تحقق برخوردار است و صرفاً حاکی از وجود می‌باشد.<sup>۲</sup> یا در موضعی دیگر وجود، متحقق در خارج و ماهیت بعنوان مفهومی انتزاعی معرفی می‌شود<sup>۳</sup> برخلاف نگرش ماهوی که در آن، ماهیات و مفاهیم بعنوان موضوع احکام مطرحند، در دیدگاه اصالت وجودی، وجود یا موجود موضوع احکام فلسفی را تأمین می‌کند.<sup>۴</sup> بخش اعظم فلسفه ملاصدرا بر پایه اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن، استوار می‌شود. در چنین نظامی مراتب گوناگون وجود مطرح بوده و خداوند بعنوان عالیترین مرتبه وجود، مقدم بر دیگر مراتب و علت وجود بخش آنهاست. از اینرو مسئله حلول مجالی برای ظهور نمی‌یابد.

اما ملاصدرا بر پایه طرحی دیگر که از آن به وحدت شخصی وجود یاد می‌کند، و آن را مغایر با نظام وحدت تشکیکی ندانسته،<sup>۵</sup> در صدد اكمال نظام فلسفی خویش برمی‌آید. بدیگر سخن با طرح اصالت وجود، وحدت بر فلسفه ملاصدرا حاکم شده و همین وحدت با گذر از تباین وجودات و وحدت تشکیکی، در نظام وحدت شخصی وجود به اوج خود می‌رسد. در نظام وحدت شخصی وجود صدرایی که در آن وجود مساوق حق و ماسوا بعنوان نعوت، جهات و شئون حق معرفی شده و حضور خدا و عینیت او با اشیاء مطرح می‌شود، مسئله حلول بطور جدی قابل طرح است.

حال پرسیدنی است که: ۱ - آیا خدای ملاصدرا (در نظام وحدت شخصی وجود) خدایی حلولی و این جهانی است یا اینکه افزون بر تجلی و حضور در این جهان، از ذات متعالی و متمایز از جهان بهره‌مند است؟

۲ - در صورت تعالی خدا در این فلسفه، نحوه تمایز و تعالی خداوند نسبت به عالم چگونه است؟ برای پاسخ به سؤالات مذکور، نخست اصطلاح تعالی و حلول و صور آندو بازشناخته می‌شود و در ادامه جنبه‌های حلولی نظام وحدت شخصی، مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. در پایان، صور تعالی در نظام مذکور شناسایی و تبیین می‌شود.

### ۱. اصطلاح‌شناسی حلول و تعالی

۱ - ۱ معنای لغوی و اصطلاحی تعالی و بیان صور آن تعالی در لغت بمعنای ارتفاع و بلندی است؛<sup>۶</sup> در اصطلاح بمعنای بالاتر بودن خدا از هر شیئی، برتر بودن او از هر آنچه که با آن ستوده می‌شود و تنزه خدا از آنچه سزاوار شأن او نیست، آمده است.<sup>۷</sup> تعالی در

۲. همو، الاسفار الاربعه، ج ۱: تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ص ۴۷؛ المشاعر، تصحیح هنری کربین، تهران، طهوری، ۱۳۶۳، ص ۱۵-۹؛ الشواهد الربوبیه، ص ۱۲.

۳. همو، الشواهد الربوبیه، ص ۱۶۳.

۴. همو، شرح و تعلیقه بر الهیات شفاء، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۳۶.

۵. همو، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۸۳: «و مما یجب أن یعلم أن اثباتنا لمراتب الوجود المتکثره، و مواضعنا فی مراتب البحث و التعلیم علی تعددها و تکثرها لاینافی ما نحن بصدده من ذی قبل ان شاء الله من اثبات وحدة الوجود و الموجود ذاتاً و حقیقه، كما هو مذهب الأولیاء و العرفاء من عظماء اهل الکشف و البیقین.»

۶. الفراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق مهدی مخزومی، ابراهیم سامرای، قم، اسوه، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۱۲۷۸؛ ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲، ج ۹، ص ۳۸۲؛ طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۰۴.

۷. ابن منظور، لسان العرب، ج ۹، ص ۳۸۲؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۳۰۴.

■ معنای حلول شیء  
در شیء دیگر آنست که  
وجود حال فی نفسه عین  
وجودش برای محل باشد؛ حلول،  
اختصاص شیء به شیء دیگر  
است بگونه‌یی که اشاره به  
یکی از آندو عین اشاره  
به دیگری باشد.

وجود یافت می‌شود.<sup>۸</sup> از این تعالی به تعالی غیرمقابل،  
تعالی صفتی و تعالی شأنی نیز یاد می‌شود.

در دو تعالی اخیر (تعالی مجامع سنخی و تعالی  
مجامع شخصی)، خداوند غیریت مطلق با عالم ندارد.  
همچنین هر سه تعالی فوق‌الذکر در این امر اشتراک  
دارند که فارغ از فاعل شناسا و ذهن بشر مطرح  
می‌گردند.

۴- تعالی معرفتی: در این تعالی نیز نحوه‌یی از تمایز

۸. تعالی و حلول بعنوان شیئی متقرر و ماهیتی از ماهیات  
نیستند. همچنین آندو صرفاً مفاهیم ذهنی و منطقی نبوده‌که شیء  
در ذهن متصف به آن باشد بلکه خداوند بعنوان وجود خارجی  
در همان خارج متصف به تعالی یا حلول می‌گردد اما عروض  
بعنوان یک محمول منطقی در ذهن صورت می‌گیرد. از اینرو تعالی  
و حلول بمنزله معقول ثانی فلسفی خواهند بود نه معقول اول یا  
معقول ثانی منطقی.

۹. این صورت از تعالی را می‌توان قابل انطباق بر فلسفه مشائی  
دانست (ر.ک.: ابن سینا، الاشارات والتنبیها، قم، النشر البلاغه،  
۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۶؛ حسن زاده آملی، حسن، وحدت از دیدگاه  
حکیم و عارف، تهران، فجر، ۱۳۶۲، ص ۵۲-۵۳).  
۱۰. صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۱۴۰؛ ج ۶:  
تصحیح احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا،  
۱۳۸۱، ص ۲۲-۲۳.

۱۱. ر.ک.: همان، ج ۲: تصحیح مقصود محمدی، ۱۳۸۰،  
ص ۳۱۴-۳۱۵، ۳۲۲، ۳۲۵، ۳۲۸-۳۳۰؛ حسن زاده آملی،  
رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ص ۶۴-۶۶.

فلسفه بعنوان یک معقول ثانی فلسفی<sup>۸</sup> منحصر در  
صورت واحدی نبوده بلکه دارای صور متعددی  
است. قبل از پرداختن بدان صور باید یادآور شد که  
همه آنها در تمایز و ماوراء بودن خدا از اشیاء اتفاق  
دارند که عبارتند از:

۱- تعالی صرف یا غیرمجامع: در این صورت از  
تعالی، خداوند متمایز از عالم و ماوراء آنست بگونه‌یی  
که هیچگونه اشتراک و شباهتی با عالم نداشته و کاملاً  
جدا و گسیخته از آنست، و از اینرو منزله از صفات  
امکانی و حادث است. چنین تفسیری از تعالی در  
دستگاه فلسفی تباین‌انگار یافت می‌شود.<sup>۹</sup> از این  
تعالی، به تعالی مقابل، تعالی عزل و بینونتی نیز یاد  
می‌شود.

۲- تعالی مجامع سنخی: در این تعالی خداوند  
همچنان متمایز از عالم است اما تمایز او مانع از برخی  
اشتراکات و تشابهات او با عالم نیست. به دیگر سخن  
در عین تشابه و سنخیت با عالم در وجود و برخی  
صفات، با آنها اختلاف دارد؛ زیرا او وجود و کمالات  
را بنحو اتم، نامتناهی و بدون نقص داراست. بنابراین  
او سنخ وجود و کمالات اشیاء را داشته و در عین حال  
متمایز از آنهاست. چنین تفسیری از تعالی، در نظام  
تشکیک خاصی وجود یافت می‌شود.<sup>۱۰</sup>

۳- تعالی مجامع شخصی: در این صورت از  
تعالی نیز خداوند متمایز از عالم است اما این تمایز  
مانع از حضور او در عالم نیست. تفاوت این صورت  
از تعالی با صور پیشین، آنست که در مقابل وجود  
متعال مجامع شخصی، وجودی مطرح نیست تا  
نسبت به آن متعالی باشد. از اینرو تعالی مذکور امری  
نفسی است اما صور پیشین تعالی امری نسبی  
هستند. این تفسیر از تعالی در نظام تشکیک خاصی  
الخاصی وجود و دستگاه عرفانی وحدت شخصی

برقرار است باین بیان که خداوند در مقام ذات، فراتر از شناخت ماست.<sup>۱۳</sup> تفاوت این قسم با دیگر صور تعالی آنست که فارغ از ذهن بشر، قابل طرح نیست.

۱-۲ معنای لغوی و اصطلاحی حلول و بیان صور آن  
حلول در لغت بمعنای نزول است<sup>۱۳</sup> اما در باب تعریف فلسفی اصطلاح حلول اقوال مختلف نقل شده است که برخی از آنها عبارتند از:

معنای حلول شیء در شیء دیگر آنست که وجود حال فی نفسه عین وجودش برای محل باشد؛<sup>۱۴</sup> حلول، اختصاص شیء به شیء دیگر است بگونه‌یی که اشاره به یکی از آندو عین اشاره به دیگری باشد.<sup>۱۵</sup> حلول نیز در فلسفه بعنوان یک معقول ثانی فلسفی منحصر در صورت واحدی نبوده بلکه دارای صور متعددی است. قبل از پرداختن بدان صور باید یادآور شد که دو صورت نخست آن، در عدم تمایز و درون ماندگاری خدا در اشیاء اتفاق دارند که عبارتند از:

۱. حلول ناعتی: در این صورت از حلول، بر پایه تعلق خاصی که بین دو شیء مطرح است، یکی از دو متعلق، نعت برای دیگری قرار می‌گیرد که در آن ناعت، حال نامیده می‌شود و منעות محل، همانند تعلق میان سفیدی و جسم که در اثر آن سفیدی نعت جسم خواهد شد و جسم منעות به سفیدی شده و به آن جسم سفید اطلاق می‌شود.<sup>۱۶</sup> حلول ناعتی در مورد خدا و عالم نیز به این معناست که تمایزی بین خدا و عالم وجود نداشته و در آن عالم ارتقاء یافته و بعنوان وجه و نعت حق مطرح است. از این صورت حلول به اتحاد نیز تعبیر شده است.<sup>۱۷</sup> در واقع، در این معنا، خداوند، در حد موضوع و محلی برای ممکنات تنزل می‌یابد و صفات امکانی و حدوثی در خدا راه می‌یابد.

۲. حلول تبعی: حلول بمعنای حصول بنحو تبعی است. این معنا از حلول با وجوب ذاتی خداوند ناسازگار است چرا که مستلزم نیازمندی و امکان است.<sup>۱۸</sup> و بهمین دلیل است که متکلمان حلول خدا در غیر را نمی‌پذیرند. برخی این صورت از حلول را بهمان معنای اختصاص ناعت دانسته و آن را منافی وجوب ذاتی ندانسته‌اند، اما باید گفت مراد از تبعی در تعریف فوق، تبعیت در تحیز نیست تا این معنا از حلول را بمعنای اختصاص ناعت بدانیم، بلکه منظور آنست که حال فی الجملة تابع محل است و چنین امری منافی وجوب ذاتی بعنوان خاستگاه استغنائی مطلق حق است.<sup>۱۹</sup> حلول تبعی در مورد خدا و عالم نیز باین معناست که هیچگونه تمایزی بین خدا و عالم وجود ندارد و بعبارتی خداوند تعبیر دیگری از

۱۲. صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۴۶-

۳۴۷.

۱۳. طریحی، المجمع البحرین، ج ۵، ص ۳۵۲.

۱۴. صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۸۴.

۱۵. التهانوی، محمدعلی، موسوعه کشف اصطلاحات

الفنون و العلوم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۷۰۶.

۱۶. همان، ج ۱، ص ۷۰۷-۷۰۸.

۱۷. اتحاد و حلول رابطه‌ی تنگاتنگ و پیوسته با یکدیگر دارند، بدین بیان که از سوی حق، حلول و تقریر حقیقت وجود خدا در هر یک از مظاهر مطرح است و از سوی مظاهر اتحاد مطرح می‌شود. بنابراین اتحاد بدین معنا اعم از حلول و مشتمل بر آنست؛ زیرا معنای اتحاد، حضور حقیقت وجود خدا در همه مظاهر، از جمله انسان، است.

۱۸. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد،

تصحیح و تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسین، ۱۴۱۶، ص ۲۹۳؛ و نیز برای آگاهی بیشتر ر.ک.: قوشچی، علی بن محمد، شرح تجرید الکلام، چاپ سنگی، بیجا، ۱۳۰۱، ص ۳۶۰.

۱۹. التهانوی، موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج

۱، ص ۷۰۸-۷۰۹.



عالم یا پدیده‌های عالم خواهد بود، و در آن، مقام ذات برای خداوند انکار شده و متصف به صفات محدثات و ممکنات می‌گردد و اساساً خدا بتمامه در عالم محو شده است.

۳. حلول حضوری: در نظام وحدت شخصی وجود، صورت عامی از حلول نیز مد نظر است که اشتراک لفظی با دو صورت اخیر دارد و عبارتست از حضور خدا در عالم که بر خلاف دو صورت مذکور مشتمل بر تعالی نیز هست و تعبیری دیگر از تعالی مجامع شخصی به شمار می‌رود.

گفتنی است حلول تبعی و ناعتی بلحاظ معرفتشناسی «تشبیه صرف» در نظر گرفته می‌شود. همچنین در تعالی صرف، خدا بعنوان یک موجود کاملاً «دیگر» و متباین با عالم است و هیچ سنخیت و اشتراک و حضوری در آن ندارد و از اینرو بلحاظ معرفتی «تنزیه صرف» نامیده می‌شود و منجر به الهیات سلبی (تنزیهی) می‌گردد، اما تعالی مجامع سنخی و شخصی بلحاظ معرفتشناسی «تنزیه در عین تشبیه» نامیده می‌شود.

## ۲. نظام وحدت شخصی وجود نزد ملاصدرا

ملاصدرا در جلد دوم اسفار، اصل وحدت شخصی وجود را بعنوان اکمال فلسفه و تتمیم حکمت معرفتی می‌کند. بر اساس این اصل، وجود مساوق حق است و هر آنچه غیر آن به نظر می‌رسد صرفاً از ظهورات ذات و تجلیات صفات آنست، صفاتی که در حقیقت عین ذات او هستند.

بنابراین، در صورت پذیرش وحدت شخصی وجود ماسوی‌الله از جمله عقل، نفس و صورت نوعیه از مراتب و شئون نور حقیقی و تجلیات وجود قیومی الهی خواهند بود و برخلاف اوهام محجوبین که

ماهیات ممکن را فی حد ذات، موجود می‌پندارند، احکام و لوازم ماهیات امکانی بواسطه مراتب وجودات آشکار می‌گردد، وجوداتی که شعاعها و سایه‌های وجود حقیقی و نور احدیند. باین ترتیب وجود صمدی حق، حقیقت است و وجودات اشیاء، مجاز و ماهیات امکانی مجاز در مجازند. بدیگر سخن وجودات امکانی به حیثیت تقییدیه شأنیه حق تحقق دارند و ماهیات امکانی به حیثیت تقییدیه شأنیه وجودات امکانی و بواسطه آن، به حیثیت تقییدیه شأنیه حق موجود هستند.<sup>۲۰</sup>

شایان توجه است که صدرالمآلهین بلافاصله پس از اثبات وحدت شخصی وجود ذیل عناوینی همچون «تنزیه» و «ازاله وهم» اتهام حلول و اتحاد را از ساحت وحدت شخصی وجود تبرئه می‌کند.<sup>۲۱</sup> همچنین برای تأیید این نظریه از سخنان ابن عربی در فصوص‌الحکم، فص یوسفی و آدمی، کمک می‌گیرد و بتفصیل سخنان شیخ اکبر را نقل می‌کند.<sup>۲۲</sup> و نیز برای تحلیل نظریه وحدت شخصی و لوازم آن از مفهوم عرفانی «نفس رحمانی / وجود منبسط» مدد می‌گیرد. نظام عالم نزد ملاصدرا در وحدت شخصی وجود، همان ترتیب نظام وحدت تشکیکی وجود را داراست؛

۲۰. ر.ک.: صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۱۱-۳۱۲. در توضیح اصطلاح «حیثیت تقییدیه شأنیه» باید گفت: با توجه به آنکه در نظام وحدت شخصی وجود علت و معلول و حیثیت تعلیلی مطرح نیست از اینرو خداوند بعنوان حیثیت تقییدیه عالم مطرح است. در این نوع حیثیت تقییدی، واسطه وجود اصیل است و مقید حیثیت لامتحصل شأنی است و قید شأنیه برای این حیثیت برای تمییز این نوع حیثیت تقییدی از دیگر حیثیات تقییدی (حیثیت تقییدی نقادی، اندماجی و سرابی) است.

۲۱. همان، ص ۳۲۲؛ همو، الشواهد الربوبیه، ص ۶۸؛ المشاعر، ص ۵۳.

۲۲. همو، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۱۴-۳۱۷.

## ■ عباراتی

«همچون» «نعت»،

«وجه» و «حیثیت»

حاکمی از اتحاد عالم با خدا

یا تنزل خدا در حد موضوع

و محلی برای عالم

نخواهد بود.

وجود رابط مطرح است. همچنین ملاصدرا از ماسوی‌الله با تعبیری همچون «نعت»، «وجه» و «حیثیت» یاد می‌کند.<sup>۲۴</sup> از سوی دیگر در آثار عرفانی، بویژه در مکتب ابن‌عربی، عقیده سریان خداوند در عالم و عینیت او با اشیاء مطرح است.<sup>۲۵</sup> موارد یادشده زمینه ظهور شائبه‌هایی درباره اعتقاد به حلول در نظام وحدت شخصی وجود را فراهم می‌نماید. ملاصدرا نیز بنحو مصرح یا ضمنی نظام وحدت شخصی وجود را از ابهام حلول تنزیه می‌کند. در اینجا نخست جنبه‌های بظاهر حلولی بصورت اشکال مطرح شده و سپس مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

۲۳. همان، ص ۳۵۱-۳۵۳.

۲۴. قیصری، داوود، شرح فصوص‌الحکم، تصحیح حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۹۲-۹۱ و ۹۶.

۲۵. صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۲۲ (ان کل ما یقع اسم الوجود علیه بنحو من الانحاء فلیس الا شأناً من شؤون الواحد القیوم و نعتاً من نعوت ذاته و لمعة من لمعات صفاته) و ص ۳۵۲-۳۵۳.

۲۶. همان، ص ۳۲۲؛ همو، مفاتیح‌الغیب، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۴۴.

۲۷. قیصری، شرح فصوص‌الحکم، ج ۱، ص ۳۴، ص ۳۰۳.

یعنی چینی‌نظام هستی بدین ترتیب است: عالم عقل، عالم مثال و عالم طبیعت، با این تفاوت که در نظام وحدت شخصی وجود، همه آنها بعنوان شئون و تجلیات حق هستند نه موجودات مستقل. و وجود منبسط بعنوان صادر اول تلقی می‌شود، و مصداق واحد دوم در قاعده الواحد (= الواحد لایصدر عنه الا الواحد) است. ملاصدرا در تبیین پیدایش کثرت در این نظام از مفهوم وجود منبسط یا نفس رحمانی که از اسم جامع الله ناشی می‌شود، مدد می‌گیرد.<sup>۲۳</sup>

لازم به ذکر است همانطور که عرفا قوس نزول یا پیدایش را با صفات و اسماء آغاز و به تعینات خلقی ختم می‌کنند،<sup>۲۴</sup> ملاصدرا نیز عالم را لمعات صفات حق می‌داند یعنی بر این عقیده است که عالم نه مستقیماً از ذات حق بلکه از دریچه صفات الهی پدید می‌آید.<sup>۲۵</sup>

### ۳. شائبه‌های حلولی و تشبیهی در نظام وحدت

#### شخصی وجود و بررسی آن از سوی ملاصدرا

شایان ذکر است مراد از «جنبه‌های حلولی» در اینجا، اسناد هرگونه صفات و احکام ممکنات، حادثات و جسمانیات به حق تعالی است خواه این اسناد از طریق سریان حق در عالم و اشیاء باشد یا از طریق اتحاد عالم و اشیاء با خدا. در این بخش خواهیم کوشید این جنبه‌ها را باختصار بیان کرده، در مقام پاسخگویی برآیم. نخست اشکالات و پاسخ‌بدانها از زبان ملاصدرا مطرح شده و در بخش دوم، پاسخگویی به اشکالات بر اساس برخی آراء و مبانی نظام فکری ملاصدرا مطرح می‌گردد تا از رهگذر آن میرا بودن دیدگاه ملاصدرا از اتهام حلول نشان داده شود.

در نظام وحدت شخصی وجود در فلسفه ملاصدرا، خدا بعنوان تنها وجود مستقل و عالم بعنوان

اشکال اول (حلول ناعتی): طرح عالم بعنوان وجودات تعلق و غیرمستقل در نظام وحدت شخصی وجود، مستلزم اتحاد عالم با خدا می شود و بعبارت دیگر چنین امری مستلزم تنزل خداوند در حد موضوع و محلی برای عالم بعنوان اعراض می گردد.<sup>۲۸</sup>

اشکال دوم (حلول ناعتی): طرح عالم بعنوان «نعت»<sup>۲۹</sup> در نظام وحدت شخصی وجود مستلزم راهیابی نقص در خدا و تنزل او در حد ممکنات است، بنا بر آنکه نعوت و صفات - خواه عرض باشند یا صورت - در رفع نقص موصوف و کمال آن نقش دارند، باین بیان که اگر صفت از سنخ عرض باشد کمال ثانی برای موصوف و اگر صفت صورت باشد کمال اول و ذات موصوف را تأمین می کند.<sup>۳۰</sup>

اشکال سوم (حلول تبعی): عینیت خدا با عالم در نظام وحدت شخصی وجود مستلزم حلول خدا در اشیاء حادث و ممکن و بتبع آن راهیابی احکام حدوث، امکان و نقصان در خداوند است.<sup>۳۱</sup>

اشکال چهارم (حلول تبعی): نظام وحدت شخصی وجود مقتضی آنست که ذات احدی مجرد از مظاهر و مجالی تحقق بالفعل نداشته باشد، بلکه آنچه متحقق است عالم صورت، و قوای روحانی و حسی آنست و خداوند صرفاً همان مجموعه عالم است.<sup>۳۲</sup>

### ۳-۱ پاسخهای اجمالی و اختصاصی

پاسخ اشکال اول: در اشکال مذکور مجردات ممکن دارای وجود رابطی (بمعنایی که در مورد اعراض به کار می رود) در نظر گرفته شده اند در حالیکه در دیدگاه وحدت شخصی وجود، وجودات امکانی نه وجود استقلالی دارند و نه وجود رابطی و تعلق بلکه صرفاً وجود رابطند، یعنی هیچ نفسیت و ذاتی ندارند، بلکه عین الربط به وجود مستقل حقتند و در یک کلام،

وجودات امکانی نه بعنوان اعراض بلکه تطورات و شئون حق هستند.<sup>۳۳</sup>

پاسخ اشکال دوم: ارتباط دو امر منحصر به ارتباط ماده و صورت یا عرض و جوهر نیست بلکه نحوه های دیگری از ارتباط نظیر ارتباط صور ذهنی با نفس وجود دارد که بنا بر نظر دقیق پیوند صور علمی با نفس بنحو قیام صدوری یا ظهوری است؛ بنابراین می توان گفت نحوه ارتباط و قیام عالم به خدا در نظام وحدت شخصی بنحو قیام صدوری است نه قیام حلولی.

افزون بر آن، بر فرض وحدت شخصی وجود، امکانی برای حلول باقی نمی ماند زیرا در حلول، وجود دوشیء حال و محل لازم است و حال آنکه بر مبنای وحدت شخصی وجود بیش از یک وجود حقیقی و واقعی نیست.<sup>۳۴</sup> بنابراین عباراتی همچون «نعت»، «وجه» و «حیثیت» حاکی از اتحاد عالم با خدا یا تنزل خدا در حد موضوع و محلی برای عالم نخواهد بود، بلکه عبارات مذکور با توجه به رهیافت وحدت شخصی وجود و شبکه زبانی مختص به آن، از معنای سنتی خود که مستلزم حلول و نقص است، فاصله گرفته و صرفاً تأکیدی بر ویژگی نامتناهی بودن خدا و حضور متعالی او در عالم است.<sup>۳۵</sup>

پاسخ اشکال سوم: هرگاه انگاره عینیت حق با اشیاء درباره ذات خدا به کار رود، مخالف عقل سلیم و

۲۸. صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۲۵.

۲۹. همان، ص ۳۲۲.

۳۰. همان، ص ۳۲۶.

۳۱. همان، ص ۳۵۷. لازم به ذکر است، در متن اسفار به برخی اشکالات از جمله اشکال مذکور تصریح نشده است، اما باقتضای ساختار بحث بصورت اشکال مطرح شده اند.

۳۲. همان، ص ۳۶۵.

۳۳. همان، ص ۳۲۵.

۳۴. همان، ص ۳۲۲.

۳۵. ر.ک.: همان، ص ۳۲۶ - ۳۲۷.

■ هر آنچه اسم و رسم دارد مفهومی از مفهومات موجود در عقل یا وهم است و هر آنچه متعلق معرفت واقع می‌شود اشتراک و ارتباطی با غیر دارد در حالیکه خداوند بر خلاف مفاهیم، مقدم بر همه اشیاء است و اشتراکی در او راه ندارد.

... ♦ ...  
 بسیاری، از جمله قول به اتحاد، حلول، اتصاف خدا به صفات ممکنات و محل بودن ذات واجب برای نقایص و امور حادث شده‌اند در حالیکه احکام مذکور از آن وجود منبسط است. وجود منبسط، وجود گسترده‌یی است که با همه مراتب حضور و در هر مرتبه‌یی بصورتی ظاهر می‌گردد، ولی ذات واجب لا بشرط مقسمی و مطلق صرف است و برخوردار از تنزیه و تقدیس و مبرای از هرگونه تغییر و تحول است. بنابراین تمامی جنبه‌های تشبیهی و حلولی که در نظام وحدت شخصی وجود بظاهر به خدا نسبت داده می‌شود، همه آنها در واقع به وجود منبسط قابل ارجاع و اسناد است. برای نمونه آنجا که خداوند بعنوان جوهر مطرح می‌شود در واقع این وجود منبسط است که معنون به نام جوهر است. همچنین آنکه به همه صفات از جمله حدوث منعت است و ساری در اشیاء و عین آنهاست، وجود منبسط است نه ذات حق.

صدرالمتألهین متأثر از عرفا نظام عالم را در سه مرتبه منحصر می‌داند که عبارتند از:  
 (۱) عرفا از موجود صرفی که وجودش متعلق به غیر و مقید به قیدی نیست به هویت غیبیه، غیب مطلق

۳۶. همان، ص ۳۵۷.

۳۷. همان، ص ۳۴۹.

تعالیم دینی است، در حالیکه در نظام وحدت شخصی وجود، حداقل بتفسیر صدرایی آن، وجود حق نه در مقام ذات بلکه در مقام ظهور و تجلی عین اشیاء است<sup>۳۶</sup> و مقام ذات متعالی از اشیاء است. در تعالی شأنی از این نکته سخن گفته خواهد شد.  
 پاسخ اشکال چهارم: ملاصدرا در مقام ارزیابی، منشأ اشتباه و عامل سوء تعبیر مذکور از وحدت شخصی وجود را خلط بین اطلاعات وجود می‌داند، باین بیان که این نظریه جهله صوفیه، درباره وجود منبسط است نه وجود حق،<sup>۳۷</sup> بدین بیان که وجود منبسط هویتی جز سریان نداشته اما خداوند در وراء ظهور و حضور خویش در عالم، دارای ذاتی متعالی نسبت به عالم است. تفصیل این مطلب در بخش پاسخهای مبنایی خواهد آمد.

### ۳-۲ پاسخهای مبنایی به برخی شائبه‌های فوق

ملاصدرا در مسئله تعالی خدا و تأویل عبارات و تمثیلات مشعر به حلول در نظام وحدت شخصی و ارجاع قرائت حلولی به قرائت متعالی از وحدت شخصی وجود، راه‌حلهای متفاوتی ارائه می‌کند، که بر پایه برخی آراء و مبانی فکری او می‌توان پاسخهای زیر را مطرح نمود:

### ۳-۲-۱ نفس رحمانی بعنوان مصحح جنبه‌های

#### تشبیهی

ملاصدرا با وام گرفتن مفهوم محوری نفس رحمانی از عرفان، در صدد است جنبه‌های تشبیهی وحدت شخصی وجود را از خداوند تنزیه نموده و به نفس رحمانی یا وجود منبسط اسناد دهد. بدیگر سخن برخی بدلیل خلط بین دو اعتبار از وجود، یعنی اعتبار «لابشرط مقسمی» و اعتبار «لابشرط قسمی»، و اطلاق لابشرط قسمی بر واجب تعالی دچار مفاسد



## ■ ملاصدرا

### در برخی مواضع

### تمثیل دریا و موج و تمثیل

واحد و تکرر آن را برای نسبت حق

تعالی و ماسوی ذکر می‌کند اما در

موضعی دیگر حق تعالی را

فرا تر از هرگونه تمثیل

معرفی می‌کند.



...  
و ذات احدی یاد می‌کنند. این حقیقت، اسم و صفت ندارد و معرفتی نسبت به او - نه در عقل و نه در وهم - حاصل نمی‌شود؛ چرا که هر آنچه اسم و رسم دارد مفهومی از مفهومات موجود در عقل یا وهم است و هر آنچه متعلق معرفت واقع می‌شود اشتراک و ارتباطی با غیر دارد در حالیکه خداوند بر خلاف مفاهیم، مقدم بر همه اشیاء است و اشتراکی در او راه ندارد. بنابراین خداوند غیب محض و مجهول مطلق است، هرچند با توجه به آثار و لوازمش شناختنی است.

(۲) مرتبه دوم، موجود مقید به غیر، محدود به حد و مقرون به ماهیت و عین ثابت است که این مرتبه همان ماسوی الله است.

(۳) مرتبه سوم، وجود منبسط مطلق یا نفس رحمانی است که عموم و شمولش همانند عمومیت معانی معقوله به کلیت و اشتراک نیست بلکه کلیت در آن بمعنای کلی سعی است و لذا حقیقتی خارجی است نه ذهنی. افزون بر آن، وحدت آن هم وحدت عددی نیست زیرا او با هر شیئی بحسب آن شیء، همراه است، و بنابراین منحصر در حد معین و متصف به وصف خاص از جمله قدم و حدوث، تقدم و تأخر، تجرد و تجسم، کمال و نقص و علو و دُئو نیست بلکه

همراه با قدیم، قدیم، با حادث، حادث، به‌همراه مجرد، مجرد، با مجسم، مجسم، همراه جوهر، جوهر و با عرض، عرض است. با اینحال بحسب ذات و حقیقتش مبرا از تعینات مذکور است، و بنابراین «عین کل شیء لا بالممازجة و غیر کل شیء لا بالمزایلة» است و همراه با معقول، معقول و همراه با محسوس، محسوس است، زیرا محسوس ظل الله است. و از آنجا که غیر هر شیء است، توهم کلیت آن مطرح می‌شود در صورتی که کلیت مفهومی آن ابطال شده و کلیت در آن صرفاً بمنزله بیان انبساط بر ماهیات و اشتمالش بر موجودات است، هرچند عبارات و واژگان در بیان این معنا از کلیت ناتوانند و صرفاً بشیوه تمثیل و تشبیه می‌توان آن را بیان کرد.

ملاصدرا پس از طرح حقیقتی بنام نفس رحمانی و بیان برخی ویژگیهای آن، از جمله کلیت سعی و حضور در همه اشیاء و غیریت با همه اشیاء، عبارات را از بیان اشتمال وجود منبسط بر موجودات ناتوان دانسته و قلمرو توانایی عبارات را صرفاً در حوزه تمثیل و تشبیه می‌داند و بر اساس همین امر وجود منبسط را متمایز از خدا تلقی می‌کند زیرا که در وجود منبسط تمثیل و تشبیه راه می‌یابد اما خداوند مبرا از تمثیل و تشبیه است.

بر همین اساس است که صدرالمتألهین آیات تشبیهی را ناظر به مقام وجود منبسط تفسیر می‌کند و تمام تمثیلاتی را که درباره نسبت خداوند با موجودات مطرح است - از جمله تمثیل به نسبت هیولای اولی با صور نوعیه، دریا با امواج، جنس الاجناس با انواع و اشخاص - مرتبط با وجود منبسط تفسیر می‌کند. همچنین پندار حلول، تشبیه، اتصاف حق به صفات حادث و محل بودنش برای نقایص و الحاد را نتیجه خلط دو معنای از وجود و عبارتی اشتباه بین مرتبه

اول (ذات احدی) و سوم (وجود منبسط) تلقی می‌نماید.<sup>۳۸</sup>

ملاصدرا در برخی مواضع<sup>۳۹</sup> تمثیل دریا و موج و تمثیل واحد و تکرر آن را برای نسبت حق تعالی و ماسوی ذکر می‌کند اما در موضعی دیگر<sup>۴۰</sup> حق تعالی را فراتر از هرگونه تمثیل معرفی می‌کند و با طرح عنصر عرفانی نفس رحمانی در فلسفه خویش، تمثیلات مذکور را شایسته نفس رحمانی می‌داند. همچنین در موضعی، از عالم به اعراض، نسبت و حیثیت حق یاد می‌کند اما در مواردی، تعبیر مذکور را در خور عالم و نفس رحمانی تلقی کرده و از نفس رحمانی به جوهر و ماده کلی و از عالم به اعراض لاحق به آن جوهر و کلمات الهی یاد می‌کند.<sup>۴۱</sup> ملاصدرا معتقد است همانطور که ذات حق باعتبار صفتی یا تعینی، اسمی از اسماء الهی را شکل می‌دهد، نفس رحمانی نیز بعنوان جوهر بلحاظ معنا و قید کلی جوهر خاصی را محقق می‌سازد، جوهری که مظهر اسم خاصی از اسماء کلی است. همچنین نفس رحمانی باعتبار معنا و قید جزئی، جوهر جزئی را شکل می‌دهد.<sup>۴۲</sup> بدیگر سخن، حقیقت جوهری نفس رحمانی، بعنوان امر مطلق و لا بشرط قسمی، در هر تعینی حضور دارد. او در عقل، عقل و در انسان، انسان است و با تعین کلی، مظاهر کلی و با تعینات جزئی، مظاهر جزئی این عالم را پدیدار می‌سازد.<sup>۴۳</sup>

۳-۲-۲ ماهیات امکانی بعنوان خاستگاه جنبه‌های

### حلولی

ملاصدرا گاه وجود منبسط را از جنبه‌های حلولی منزله دانسته، و آن جنبه‌ها را به ماهیات اسناد می‌دهد، چنانکه در موضعی از اسفار<sup>۴۴</sup> حقیقت وجود (وجود منبسط نه وجود مطلق) را بالعرض متصف به کثرت می‌داند نه بالذات، و این بدلیل تعاکس احکام وجود

و ماهیت است؛ بدین بیان که بدلیل اتحاد وجود و ماهیت و از باب قاعده سر بیان حکم یکی از متحدین به دیگری، احکام آندو به یکدیگر سرایت می‌یابد. از جمله این احکام، احکام تکثر و تمایزی است که از ناحیه ماهیت به وجود اسناد داده می‌شود.

همچنین حکیم سبزواری معتقد است متعلق جنبه‌های تشبیهی از جمله حلول، اتحاد، اختلاط با اشیاء پست و اتصاف به صفات ممکنات، وجود حق، وجود مطلق (وجود منبسط) و حتی وجود مقید نیست بلکه این جنبه‌ها صرفاً ناظر به اتحاد وجود مقید با ماهیت است. وجود مطلق نیز بسبب ارتباطش با وجود مقید، بالعرض دارای جنبه‌های تشبیهی می‌گردد؛ باین بیان که وجود مقید باعتبار محدودیت و حدود خویش (ماهیت) خاستگاه جنبه‌های تشبیهی می‌گردد. و از آنجا که وجود مطلق (وجود منبسط) در همه تعینات حضور دارد و هر وجود مقیدی همان نفس رحمانی بانضمام تعین خاصی است، از اینرو از باب اتحاد ظاهر و مظهر برخی از صفات مظهر را بالعرض به ظاهر اسناد می‌دهیم. ایشان در اینباره می‌نویسد:

«گفته ابن عربی در باب وحدت وجود، حاکی

از وحدت ممنوعه نیست زیرا مفاسدی چون

۳۸. صدرالدین شیرازی، شرح الاصول الکافی (کتاب

التوحید)، تصحیح و تحقیق محمد فاضل یزدی مطلق، تهران،

بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۴۳-۴۴۶.

۳۹. همو، مبدأ و معاد، تصحیح محمد ذبیحی و جعفر

شاه‌نظری، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ج ۱، ص ۵۲.

۴۰. همو، شرح الاصول الکافی، ج ۳، ص ۴۴۵.

۴۱. همو، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۳۱-۳۳۳.

۴۲. همان، ص ۳۳۲.

۴۳. قیصری، شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۹۶-۹۷؛

صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۳۳.

۴۴. صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۶۰.

## ■ صدر المتألهین،

### از میان تمثیلهای گوناگون

### برای بیان نسبت خدا به عالم،

### نسبت نفس با بدن را

### ترجیح می دهد.

خدا در موضعی حلول نماید وجودش در آن موضع بوده و بدان اختصاص دارد، همانند اختصاص حال به محل و متمکن به مکان، در حالیکه خداوند خالق هر محل و مکان است.

ملاصدرا در عبارت «خداوند در بعدش قریب و در قریبش بعید است» قریب بودن حق را بر اساس نظری که در باب فاعلیت دارد، تفسیر می کند: قوام فعل به فاعل است و ماسوی الله همگی فعل حقند؛ بنابراین خداوند مقوم همه اشیاء است و دقیقاً بهمین معنا نزدیک به اشیاء و داخل در آنهاست. البته این مقومیت بمعنای دخول امر مقوم برای وجود اشیاء است نه دخول جزء در کل، کلی در جزئی، نوع در شخص، ماده در صورت و نفس در بدن، و صرفاً راسخان در علم، این نحوه از دخول را که از آن به معیت قیومیه یاد می شود، می شناسند.<sup>۴۵</sup> البته معیت خداوند با اشیاء مکانی منافی تجرد و مستلزم تجسم و مکانمند بودن حق نیست. ملاصدرا بعید بودن حق را با تجرد ذات حق از خلق و بینبازیش از کل و فوق تمام بودن حق - بوجهی که وجود اشیاء از او

حلول، اتحاد، اختلاط با اشیاء پست و اتصاف

به صفات ممکنات، متوجه وجود حق، وجود

مطلق و وجود مقید نیست مگر بالعرض، [و

اتصاف بالعرض آنها به این جنبه های حلولی]

بخاطر اتحاد وجود مقید با ماهیت است».<sup>۴۵</sup>

۳-۳-۳ عدم سرایت احکام امکانی از جمله تقابل

قرب و بعد به وجود صمدی حق

تقابل قرب و بعد از احکام امکانی اشیاء است و

هرگز بدین معنا در خور ساحت ربوبی نیست چنانکه

صدر المتألهین در موضعی از شرح اصول کافی<sup>۴۶</sup> تقابل

قرب و بعد و نیز تلازم قرب و حلول و تلازم بعد و

تباین را در باب حق تعالی منکر می شود، باین بیان که

خداوند در نسبت با اشیاء از هر قریبی، قریبتر و از هر

بعیدی، بعیدتر است. با وجود این، نزدیکی او بنحو

حلولی و دوری او بنحو تباین نیست. شایان توجه

است که ملاصدرا با تمایز دو جنبه درجه وجودی و

ظهور وجود، تبیین معقولی از اجتماع متناقض نمای

دوری و نزدیکی خدا با اشیاء به دست می دهد، به

این نحو که خدا بلحاظ علو رتبه و درجه وجودیش،

ابعد و ارفع است، اما بجهت شدت ظهور و قوت

نورش، اقرب است. وی با طرح قاعده «ابعد در درجه،

اقرب در ظهور است»، تلازم بین نزدیکتر بودن و

دورتر بودن خدا را مدلل می کند و می گوید از آنجا که

ابعد و ارفع از خدا (در وجود و مرتبه) در عرصه گیتی

نیست، اقرب از او هم تحقق ندارد. صدر المتألهین

همچنین با نظر به مؤلفه قوامبخشی وجودی

(قیومیت خداوند برای اشیاء)، مابینت و بعد خدا از

اشیاء رانفی کرده و از سوی دیگر با معرفی خدا بعنوان

خالق مکان، پندار هرگونه حلول را رد می نماید، باین

بیان که خداوند برای هر شیء حد محدودی قرار

داده و خود دارای حد و نهایتی نیست. بنابراین، اگر

۴۵. همان، ص ۵۱۰، تعلیقه ۲۶۰.

۴۶. همو، شرح الاصول الکافی، ج ۴، ص ۷۵۱-۷۵۲.

۴۷. همان، ج ۳، ص ۱۱۱-۱۱۲ و ۳۴۹.

فائض می‌شوند - تبیین می‌کند، و از سوی دیگر خدا را فوق لایتناهی و فوق کل شی معرفی می‌کند و این فوقیت را نه امری فیزیکی و انفصالی بلکه همان احاطه معنوی وجودی به شمار می‌آورد.<sup>۴۸</sup>

صدرالمتألهین، از میان تمثیلهای گوناگون برای بیان نسبت خدا به عالم، نسبت نفس با بدن را ترجیح می‌دهد و با توجه به وجوه تفاوت دو نسبت، بیان می‌کند نفس ناطقه با وجود تجرد و مابینت از بدن، ملابس و همنشین با اعضاء و قوای بدن است و در همان حال مابین با بدن است و داخل در بدن نیست. از سوی دیگر، نفس با وجود تجرد و تباینش، خارج از بدن هم نیست. بنابراین در عین بُعد از بدن، قریب به آن و در عین قریبش، از آن دور است. ملاصدرا در مقام رفع این تناقض ظاهری می‌گوید بودن نفس در بدن همانند بودن آب در کوزه نیست و اگر کسی بگوید نفس در بدن است و نفس در بدن نیست، دچار تناقض نشده است.<sup>۴۹</sup>

xxx

با توجه به پاسخهای اجمالی و مبنایی فوق می‌توان گفت فلسفه ملاصدرا بر مبنای وحدت شخصی وجود مبرا از حلول ناعتی و حلول تبعی است و حلول حضوری که سازگار با تعالی است می‌تواند در آن مطرح باشد.

#### ۴. نحوه تعالی خدا در نظام وحدت شخصی وجود در فلسفه ملاصدرا

با توجه به مطالب فوق می‌توان ادعا کرد که خدای ملاصدرا (در نظام وحدت شخصی وجود) افزون بر تجلی و حضور در این جهان، ذاتی متعالی و متمایز از جهان دارد. اما حال این سؤال مطرح می‌گردد که نحوه تمایز و تعالی خدا نسبت به عالم چگونه است.

پس از بیان صور تعالی، اکنون می‌توان درباره تعالی خدا در فلسفه ملاصدرا سخن گفت. با توجه به آنکه در نظام وحدت شخصی وجود، تعدد وجودات منافی است و وجود منحصر در خداست، لذا تعالی مقابل یا تعالی عزلی و بینونتی و تعالی مجامع سنخی، در این نظام قابل طرح نیست. اما با توجه به شواهد و اقوالی از ملاصدرا، می‌توان دو صورت تعالی را در نظام فلسفی او مطرح کرد:

#### ۴-۱ تعالی مجامع شخصی (= تعالی شائی)

در نظام وحدت شخصی وجود نزد ملاصدرا، وجود صمدی حق بعنوان وجود منحصر و فوق نامتناهی در مقام تجلی، نه در مقام ذات، در عالم حضور دارد و اساساً عالم به حیثیت تقیدیه شائیه او، از تحقق برخوردار بوده و در پناه آن وجود یکتا دارای احکامی می‌شود، در عین حال خداست، خدا و عالم، عالم است و خدا بحسب ذات، متعالی از عالم است.<sup>۵۰</sup> از آنجا که این نحوه از تعالی در نظام وحدت شخصی وجود مطرح شده و با حضور خدا در عالم منافاتی ندارد، از آن به تعالی مجامع شخصی یاد می‌شود.

ملاصدرا در شرح اصول کافی، ضمن طرح حضور حق در عالم، تمایزی واقعی بین خدا و عالم مطرح می‌کند تمایزی که فراتر از فهم و تعبیر، و متعالی از هرگونه تمایزات متداول منطقی و متافیزیکی و تمایزات مطرح در قلمرو طبیعت است، باین بیان که او حضور حق در عالم و تمایز او از عالم را بنحو تمایز کل و جزء، جسم و مکان، جسم و زمان، نوع و شخص، ماهیت و وجود، ماده و صورت و نفس و

۴۸. همان، ص ۱۱۱-۱۱۲ و ۱۶۰.

۴۹. همان، ص ۱۱۱-۱۱۲ و ۶۲۷.

۵۰. ر.ک.: همو، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۲۲، ۳۵۹ و ۳۵۷.



## ■ خدا در نظام

وحدت شخصی ملاصدرا،  
بحسب ذات، وجود مستقل و  
منحصر و مقدم بر وجودات رابط و  
تجلیات بوده و مظهر آنهاست  
اما بلحاظ ظهور و تجلی در  
همه تجلیات و شئون  
حضور دارد.

بدن نمی‌داند.<sup>۵۱</sup>

تعالی شأنی را می‌توان بر اساس تمایز محیطی و احاطی و تمایز ذات و ظهور / فیض تبیین کرد:

الف - تمایز محیطی و احاطی: خدا بعنوان وجود مطلق و محیط، بدلیل احاطه و اطلاقش که از نوع اطلاق لابشرط مقسمی است و اطلاق قید آن نیست، عبارتی اطلاق او مقابل تقیید نیست - در مقیدات حضور وجودی دارد و به نفس همان اطلاق غیر و ممتاز از مقیدات است، بدلیل آنکه شمول فراگیر دارد اما مقیدات بهره‌ی از آن شمول ندارند.<sup>۵۲</sup> در فلسفه صدرایی نیز متأثر از عرفان، خدا بعنوان وجود فوق غیرمتناهی بماهو غیرمتناهی مطرح است<sup>۵۳</sup> نه وجود غیرمتناهی که در آن شائبه تقیید به اطلاق وجود دارد. بنابراین خدا بعنوان وجود فوق غیرمتناهی با حفظ اطلاقش در عالم حضور دارد و با همان اطلاقش، از عالم متمایز است.

ب - تمایز ذات و ظهور / فیض: در این نگرش خداوند بلحاظ مقام فیض و ظهورش داخل در عالم و عین آن و باعتبار مقام ذات خارج از عالم و غیر آنست، چنانکه در نهج البلاغه (خطبه ۱) آمده «مع کل شی لابمقارنه و غیر کل شی لابمزایله»<sup>۵۴</sup>.

## ۴-۲ تعالی معرفتی

ملاصدرا در مواضع متعدد به تعالی معرفتی خدا در مقام ذات احدی اشاره کرده است، و دلایلی در باب اینکه خداوند متعلق معرفت و ادراک واقع نمی‌شود، ارائه می‌کند که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

دلیل اول: آنچه متعلق ادراک حصولی قرار می‌گیرد مفهومی است که در عقل و یا وهم یافت می‌شود؛ حقیقت واجب تعالی برتر از آنست که مفهومی عقلی یا وهمی باشد؛ پس حقیقت واجب تعالی برتر از آنست که متعلق ادراک حصولی قرار گیرد. دلیل فوق علم حصولی نسبت به ذات حق تعالی را نفی می‌کند. دلیل دوم: در علم حضوری وجود معلوم نزد عالم حاضر است؛ حق تعالی وجود صرف است که مقید به قیدی نیست و اصلاً تعلقی به غیر ندارد؛ پس حق تعالی متعلق ادراک حضوری قرار نمی‌گیرد. این استدلال علم حضوری نسبت به ذات احدی را نفی می‌کند.

دلیل سوم: وجود و تحصیل هر امری که دارای اطلاق مفهومی است از ناحیه فصول و عوارض مشخصه حاصل می‌گردد؛ ذات احدی مقید به قید اطلاق نیست و اطلاق مقسمی آن نیز مفهومی نمی‌باشد، و بنابراین فصول، عوارض و سایر اجزاء حدی برای ذات احدی مطرح نیست، پس معرفت به آن از طریق حد و رسم حاصل نمی‌شود. بدیگر سخن ذات احدی

۵۱. همو، شرح الاصول الکافی، ج ۳، ص ۱۱۱ و ۳۴۹ - ۳۵۰.

۵۲. حسن زاده آملی، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ص ۶۴ - ۶۷.

۵۳. صدرالدین شیرازی، شرح الاصول الکافی، ج ۴، ص ۷۳۵.

۵۴. جندی، مؤید الدین، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۶۱، ص ۴۶۶ - ۴۶۷؛ قیصری، شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۳۴.

دست نیافتنی و فراتر از ادراکات بشری است.<sup>۵۵</sup> همچنین ملاصدرا معتقد است ادراک عقلی و حسی متعلق به عالم امر و خلق است؛ هرآنچه فوق عالم امر و خلق است فراتر از حس و عقل خواهد بود؛ پس حق تعالی همچنانکه از ابصار پنهان است، نزد عقول نیز در حجاب است.<sup>۵۶</sup> و نیز می‌توان گفت چون خلق از هویت ذاتی و مطلق و لا بشرط مقسمی تنزل نیافته است بلکه از مراتب بعدی تعیین یافته، هرگز توان ادراک عقلی یا شهود قلبی ذات احدی را ندارد.<sup>۵۷</sup> بنابراین خداوند بحسب ذات، در هر دو نظام فلسفی صدرایی، متعالی از افهام و عقول است.

## ۵. نتیجه‌گیری

خدا در نظام وحدت تشکیکی ملاصدرا، بحسب ذات در عالیترین مرتبه هستی، مقدم بر همه مراتب و خالق دیگر مراتب است، اما بلحاظ سنخ هستی و کمالات وجودی در دیگر مراتب حضور دارد. این بمعنای حلول مقابل تعالی نبوده بلکه حضوری متعالی است که می‌توان از این حضور به حضور سنخی و از تعالی سازگار با آن به تعالی مجامع سنخی یاد کرد.

خدا در نظام وحدت شخصی ملاصدرا، بحسب ذات، وجود مستقل و منحصر و مقدم بر وجودات رابط و تجلیات بوده و مظهر آنهاست اما بلحاظ ظهور و تجلی در همه تجلیات و شئون حضور دارد و اساساً تجلیات نه به حیثیت تقییدیه تعلیلیه بلکه به حیثیت تقییدیه شأنیه او تحقق دارند. بنابراین حضور در این نظام نیز، بمعنای حلول مقابل تعالی نبوده بلکه حضوری متعالی است که می‌توان از این حضور به حضور شخصی و از تعالی سازگار با آن به تعالی شخصی مجامع یاد کرد. برخی جنبه‌های بظاهر حلولی بر پایه وحدت شخصی که از سوی ملاصدرا و دیگران

مورد توجه قرار گرفته است، به عناصر زبانی و کژتابیهای آن برمی‌گردد. همچنین عدم دقت نظر در روش‌شناسی تمثیلات مشعر به حلول و عدم تأکید بر جهات مقرب تمثیلات عرفانی و سوء فهم در باب وحدت شخصی وجود و مبانی و لوازم آن، از دیگر عوامل پیدایش جنبه‌های حلولی فلسفه صدرایی بر پایه وحدت شخصی وجود است که توجه بدانها مانع از قرائت حلولی این نظام فکری می‌گردد. بدیگر سخن، نظر به کلیت نظام وحدت شخصی وجود در فلسفه ملاصدرا، در محور رهیافت، مبانی و برخی مسائل کلان می‌تواند تأکید ملاصدرا بر جنبه‌های تعالی خدا را نشان داده و بعنوان یک اصل، مرجع جنبه‌های بظاهر حلولی قرار گیرد.

افزون بر آن، می‌توان برخی پاسخهای مبانی را که ملاصدرا بطور مستقیم بدانها تصریح رده بعنوان تأییدی دیگر بر تعالی خدا در این نظام دانست. این پاسخهای مبانی عبارتند از: تمایز میان وجود لا بشرط مقسمی و وجود لا بشرط قسمی (وجود منبسط) و اسناد جنبه‌های حلولی به وجود منبسط، عدم سرایت احکام ممکنات از جمله تقابل قرب و بعد به واجب، ماهیات امکانی بعنوان خاستگاه جنبه‌های حلولی که بر پایه آن وجود منبسط نیز بسبب ارتباطش با وجود مقید بالعرض دارای جنبه‌های تشبیهی می‌گردد. درباره نحوه تعالی و تمایز خدا از عالم در نظام فلسفی مبتنی بر وحدت شخصی ملاصدرا، می‌توان دو صورت تعالی (تعالی شأنی و تعالی معرفتی) را مطرح کرد.

۵۵. ر.ک.: صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص

۳۴۶-۳۴۷.

۵۶. همانجا.

۵۷. جوادی آملی، ریح مختوم، قم، اسراء، ۱۳۷۶، بخش

پنجم از جلد دوم، ص ۱۲۶.