

بررسی چگونگی نسبت بین حق تعالی و خلق در نگاه عرفانی امام علی (ع)

روح‌اله جعفری^۱

چکیده

حضرت حق تعالی نسبتی با خلق را داراست که از بیانات ژرف امیر مؤمنان حضرت علی (ع)، قابل استنباط می‌باشد. به جهت خلأ جدی کتب عرفانی از بحث متمرکز و جامع نقلی - استدلالی در موضوع و نیاز اساسی به بررسی سنجش رانه برداشت‌های وحدت وجودی بزرگان اهل فن در این باب، پژوهش حاضر با هدف بررسی چگونگی نسبت بین حق تعالی و خلق در نگاه عرفانی امام علی (ع) در مآثورات حضرت، با رویکرد اسنادی معتبر و به روش توصیفی - تحلیلی انجام گرفته است. بنا به نتایج یافته‌های پژوهش، حضرت حق که مبدأ هستی است در همه عالم سریان دارد. خداوند در حدود و مراتب اشیاء داخل نیست و در عین حال از حیث وجودی، از عالم خارج نیست. این معنا، همان معیت قیومی حق تعالی با خلق می‌باشد. بنابراین، همه خلق، شوون و مراتب ظهور وجود خداوند هستند. البته شأن، هرگز در حدی نیست که معیت با ذات حق داشته باشد. یعنی هیچ موجودی در مرتبه ذات حق تعالی نیست تا با او معیت داشته باشد. به همین جهت، حق تعالی در مقام ذات، تنهای تنهاست و در مقام ظهور، دارای معیت قیومی با خلق می‌باشد. یافته‌های تحقیق، تأیید فحوایی وحدت وجود به معنای صحیح کلمه را نیز دربردارد.

واژگان کلیدی:

وجود شناسی عرفانی، حق و خلق، امام علی (ع)، وحدت وجود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱ - دانش آموخته دکتری تخصصی عرفان اسلامی؛ پژوهشگر عرفان، مدیر گروه علمی عرفان‌های نوپدید

پیشگفتار

در طول تاریخ تا کنون، اهل علم و تحقیق، به دلیل دست نیافتن به یک دیدگاه اصیل در موضوع «چگونگی نسبت و ارتباط بین حق تعالی و خلق» به نابسامانی‌های نظری، سوء تفاهمات، اختلافات شدید، افراط‌ها و تفریط‌ها در برداشت و تقریر موضوع و در نتیجه به تکفیر و تفسیق یکدیگر، دچار شده‌اند. بدین لحاظ است که تحقیق در موضوع مزبور، ضرورتی وافر و مضاعف داشت.

پس از تفحص کافی، تحقیق یا نوشته‌ای اعم از کتاب، مقاله، پایان‌نامه و... که متمرکز و کامل و تخصصی به موضوع پردازد، مشاهده نگردید و بلکه در مواردی از آن‌ها، به تفاسیر و برداشت‌هایی کاملاً سطحی، عمومی، غیر علمی، غیر معرفتی و غیر حقیقی از بیانات حضرت، مواجه شد، بدین جهت، تحقیق حاضر، جستار و تحلیل بنیادی متمرکز و نوین می‌باشد.

اگر در اثر این تحقیق که با فرضیه: «ارتباط حق تعالی با خلق، به طور معیت و جودی (معیت قیومی) است» و به روش توصیفی و تحلیل محتوا و بر پایه تفکر و استدلال، انجام گرفته، ترسیم حقیقی و راستینی در مورد چگونگی نسبت و ارتباط بین حق تعالی و خلق از نگاه عرفانی امیر مؤمنان (ع)، صورت گیرد، دیگر آن نابسامانی‌های نظری و سوء تفاهمات و اختلافات شدید در موضوع، برطرف شده و معیار و ملاکی ناب و اصیل در موضوع، همراه با همگرایی و وحدت نظر بر آن، به ارمغان خواهد آمد.

طرح مسأله

در مقاله حاضر، توصیف و تحلیل می‌گردد که در نگاه عرفانی امام علی (ع) در باب چگونگی نسبت و رابطه حق تعالی و خلق، چه نوع بیاناتی - که بالطبع فراتر و ژرف‌تر از سطح متعارف ادراک انسان‌هاست، ماثور می‌باشد و نظرگاه حضرت درباره نحوه ارتباط حق سبحانه با خلق و چگونگی معیت او در عین غیریت با ظهوراتش و...، بیانگر چگونه حقیقی می‌باشد.

از آنجاکه در کتب عرفانی قدیم و جدید و شیعی و غیر شیعی، چگونگی نسبت و رابطه حق تعالی و خلق از دیدگاه ناب و خالص ولایی شیعی که برگرفته از نگاه صاحب ولایت الهی حضرت امیر مؤمنان امام علی (ع) باشد مورد توجه کافی قرار نگرفته و در کتب عرفانی شیعی نیز اگر اشاره‌ای شده از باب آوردن مؤید بوده و از استنباط و ادراک جامع همه حیثیات که حاصل از نگاه کل‌نگر به بیانات

متعدد حضرت باشد برخوردار نبوده، بدین لحاظ در این مقاله، موضوع از منظر حضرت به طور شفاف تبیین و روشن می‌گردد که آیا در بیانات حضرت، بین خداوند (حق تعالی) و خلق، جدایی و بینونت کامل است یا وجود، صرفاً همان خداوند (حق تعالی) است که استقلال ذاتی دارد و مابقی هرچه هست ظهور اوست و نام وجود به خود نمی‌گیرد؛ و به طور خلاصه اینکه، از نطق، سیاق و فحوای بیانات ژرف حضرت امیر(ع) در این ساحت، چگونه نسبتی بین خداوند و خلق، مورد استنباط و ادراک قرار می‌گیرد؟.

چگونگی نسبت و ارتباط حق تعالی با خلق در بیانات امام علی (ع)

با تأمل و تعمق در بیانات و تعبیرات متعدد حضرت که دارای همبستگی معنایی و محتوایی است، با نگاه کل‌نگرانه و فحوایی در زمینه چگونگی نسبت حق تعالی با خلق، عناوینی چون نسبت معیت، تجلی، ظهور و قرب - از نوع وجودی و قیومی - استنباط می‌گردد. این بیانات، در حقیقت، مدعای نظریه وحدت وجود به معنای صحیح و تفسیر درست آن را نیز که در عرفان اسلامی مطرح است ثابت می‌نماید. نسبت‌های مذکور، با استناد به بیانات و تعبیرات مختلف حضرت، مورد تبیین و تحلیل قرار می‌گیرد.

نسبت معیت

بنا به فرموده امام علی (ع): «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُرَائِلَةٍ (نهج البلاغه: خطبه ۱؛ عطار دی، ۱۳۸۶: ۸۳/۱۳)» از نگاه حضرت، خداوند با همه چیز است ولی در هیچ چیزی نیست. داخل در اشیاء است ولی نه مثل دخول یک شیء در شیء دیگر. چنان که او از اشیاء خارج است اما نه مثل خروج یک شیء از شیء دیگر.

مقصود حضرت از این‌گونه تعبیرات، ارائه تصویری معقول و منطقی از حق تعالی می‌باشد که با تبیین و تحلیل آن می‌توان به حقیقت مطلب نائل آمد. در همین معنا، حضرت در بخشی از اولین خطبه نهج البلاغه، درباره چگونگی وجود حق متعال می‌فرماید: «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله». توضیح این‌که آفریدگار هستی، به لحاظ وجودی، با هر چیزی همراه است. زیرا سلب فیض وجودی، مساوی با معدوم شدن ماسواست؛ چراکه موجودات همان‌گونه که در پیدایش خود به علت فیض بخش وجودی، نیازمندند، در بقا و ادامه حیات نیز به او محتاج هستند. بنا بر این، همواره او با همه چیز همراه است و همواره به همه ماسوا، افاضه هستی و تداوم حیات می‌نماید.

در مورد چگونگی معیت حق تعالی با خلق، باید گفت: معیت در این مورد، فراتر از معیت مکانی و زمانی است. یعنی معیت خداوند با اشیاء، به اعتبار معیت و نزدیکی مکانی و زمانی به آنها نیست؛

زیرا ذات حق تعالی منزّه از زمان و مکان می‌باشد. و به همین دلیل نیز، امام (ع) فرموده‌است معیّت خداوند با اشیاء به‌نحو مقارنه و نزدیکی نیست. اما این که خداوند غیر اشیاء است، بدین صورت قابل توضیح است که: غیریت حق از خلق، فراتر از داشتن فاصله مکانی و زمانی است و مغایرت خداوند با اشیاء، مستلزم چنین فاصله‌ای نیست. و چون ذات خداوند منزّه از زمان و مکان است لذا فاصله و بُعد او نیز از خلق، شبیه بُعد و جدایی اشیاء مادی از یکدیگر نیست. و به همین دلیل، امام (ع) فرموده است: او غیر از اشیاء است ولی نه به مزایله و جدایی مطلق و کامل.

نفی دو قید مقارنه و مزایله در کلام امام (ع) به اعتبار زمان و مکان بوده و از اوصاف مخلوقات می‌باشد که در مفهوم معیّت و غیریت در میان خلق، اعتبار می‌گردد (بحرانی، ۱۳۷۵: ۲۸۱/۱). این در حالی است که حکم ذات مقدّس حق تعالی فراتر از حکم خلق بوده و ذات مقدّس او از صفات خلق، منزّه و به‌دور می‌باشد.

جهت تبیین ملموس نسبت مزبور بین حق تعالی و خلق، طرح مثالی در این زمینه بسیار مفید خواهد بود. این که روح انسان یک حقیقت بیش نیست، اما این موضوع که انسان، دارای قوای مختلفی است و به‌طور مثال با چشم می‌بیند و با مغز می‌اندیشد و با گوش می‌شنود و ... این‌ها همه جلوه‌های آن روح می‌باشند (همان، ۲۸۰/۱). نسبت حق و خلق نیز - البته صرفاً از باب تقریب به ذهن - شباهت به این مثال دارد.

بنا بر این، حق تعالی با خلق، معیت دارد و لیکن نه معیتی که مقارنه و مزایله از اوصاف آن باشد بلکه معیتی قیومی و احاطی که منزّه از تقارن و تزايل می‌باشد.

معیت فراگیر حق تعالی با خلق

در روایتی از حضرت علی (ع) که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ؛ لِأَنَّهُ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا». قال: ما كَفَّارَةٌ ما قلت يا أمير المؤمنين؟ قال: أن تعلم أن الله معك حيث كنت (ابن بابویه، ۱۳۵۷: ۱۸۴) «حجاب بین خداوند و خلق او، نفی شده‌است و این نفی به دلیل همان معیتی می‌تواند باشد که بین خدا و خلقش برقرار است (جیلانی، ۱۳۸۷: ۳۶۵/۱). همان‌طور که در ادامه حدیث، به «لأنهم معهم أينما كانوا» تعلیل یافته و نیز حقیقت: «أن تعلم أن الله معك حيث انت» بیان شده‌است.

چگونگی حجاب بین حق متعال و خلق، در شعر زیر، ترسیم و روشن گردیده‌است:

تو خود، حجابی و عینک، حجاب، چشم، حجاب هم اوست ناظر و هم اوست خویش را منظور

که، ناظر است؟ بیا حل کن این معما را به آن نظر، شده حاصل، ثبوت، اشیا را

(همان: ۳۶۴ و ۳۶۵)

این نوع معیت، حاکی از سریان حقیقت وجود در همه هستی است. معنای سریان، ظهور است که گاهی حق تعالی با ظهور ذاتش، بر ذاتش ظاهر می‌شود و گاه در مظاهر و اعیان (در ذهن و خارج) ظاهر می‌شود (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۲۷۳/۱۹)؛ که همه، شئون و ظهورات خداوند متعال می‌باشند.

بررسی تحلیلی چگونگی معیت حق تعالی با خلق از دیدگاه امیر مؤمنان (ع)

موضوع چگونگی معیت خداوند با مخلوقات یعنی چگونگی جمع تکثر اسماء و صفات و مخلوقات خداوند با نشأت آن‌ها از ذات حق تعالی در عین وحدت حقیقی صرف بودن خداوند؛ از مسائل مهمی است که بررسی آن را ضروری می‌سازد. در بسیاری از بیانات حضرت در نهج البلاغه، به چگونگی معیت حق تعالی با مخلوقات و موجودات اشاره شده است؛ که عبارات زیر از آن نمونه‌اند: «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله؛ با همه اشیاء است نه این‌که با آن‌ها قرین باشد و مغایر با آن‌هاست نه این‌که از آن‌ها بیگانه و جدا باشد (نهج البلاغه: خطبه ۱)» و «لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو فیها کائن و لم ینأ عنها فیقال هو بائن؛ در موجودات حلول نکرده تا گفته شود در آن-هاست و از آن‌ها فاصله نگرفته تا گفته شود و از آن‌ها جداست (همان: خطبه ۶۳)» و «قرب فنأی و غلا فدانو، ظهر فبطن، و بطن فعلن، و...؛ نزدیک است و در عین حال دور، بلندمرتبه است و در عین حال نزدیک، آشکار است و پنهان و پنهان است و آشکار (همان: خطبه ۱۹۵)».

در این زمینه باید گفت دو نوع معیت را می‌توان تصور کرد: ۱. معیت مقارنه؛ این نوع معیت، از ساحت مقدس خداوند نفی شده است «مع کل شیء لا بمقارنه» ۲. معیت قیومی؛ در آیات قرآن کریم به این نوع معیت، اشاره شده است: «و هو معکم اینما کتتم (حدید: ۴)» و «و هو معکم (محمد: ۵۳)». امام علی (ع) معیت مقارنه را در بسیاری از بیانات خود مورد نفی قرار داده، ولی معیت قیومی را مورد اثبات قرار داده‌اند؛ که بیانات ذیل از جمله آن‌ها می‌باشد: «سبق الاوقات کونه و العدم وجوده و الابتداء ازله بتشعیره المشاعر عرف ان لا مشعر له و بمضادته بین الامور عرف ان لا ضلّه و بمقارنته بین الاشیاء عرف ان لا قرین له (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶)» و «و ان الله سبحانه یعود بعد فناء الدنیا و وحده لا شیء معه کما کان قبل ابتدائها، کذا لک بعد فنائها (همان)» و «بان من الاشیاء بالقهر لها و القدره علیها و بانت الاشیاء منه بالخضوع له و الرجوع الیه (همان، خطبه ۱۵۲)».

این‌گونه بیانات از دیگر حضرات معصومین (ع) نیز نقل شده است. به‌عنوان نمونه، در توقیع مبارک حضرت صاحب الامر (عج الله فرجه)، آمده است: «یا باطنا فی ظهوره و ظاهرا فی بطونه و مکنونه (مجلسی، بی تا: ۳۹۳/۹۵)». حضرت امام (رحمه الله) درباره عبارت مزبور، از قول استاد خود مرحوم شاه‌آبادی، بیان می‌نمایند که صور مرآتیی نمونه این ظهور و بطون است. زیرا ظهورش از طریق این صور است و در عین حال به واسطه همین صور در حالت خفاست (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۵۵۲).

جهت روشن شدن چگونگی معیت خداوند با موجودات و جمع بودن اوصاف متضادی چون ظهور و بطون، دنو و علو، مقارن و مباین، قرب و بعد و... در حق تعالی نیاز به تبیین نکاتی چند است:

الف) وحدت مربوط به خداوند، وحدت حقه حقیقیه است که هرگونه کثرت و تعدد را نفی می‌کند. چنان‌که در حدیثی از امام صادق (ع) نقل شده است: «...واحد توحد بالتوحد فی علو توحیده و اجراه علی خلقه... (ابن بابویه، ۱۳۵۷: ۹۴)». منظور از وحدت حق (وحدت حقه حقیقیه) این است که در دار هستی، ثانی، وجود ندارد. از عبارت «اجراه علی خلقه» چنین استفاده می‌شود که وحدت، مساوق وجود بوده و از جانب خداوند متعال، وحدت در موجودات جریان یافته و قوام اشیاء به آن است و به همین جهت، بنیان اشیاء به وحدت ساری حق تعالی وابسته است و البته در اثر تنزل وحدت حقیقیه در مراتب ظهور است که وحدت ظلی و عددی در مخلوقات پیدا شده است «کل مسمی بالوحدۀ غیره قلیل (نهج البلاغه: خطبه ۶۵)؛ هرچه جز او واحد فرض شود قلیل و اندک است». این در حالی است که خداوند، نامتناهی است. در نتیجه، معیت او با اشیاء، در مقام ظهور اسمایی و صفاتی بوده و در اثر معیت قیومی است که براساس آن ه نوع مقارنه خداوند با اشیاء، نفی گردیده و اسماء و صفات مربوط به موجودات، فانی و مستغرق در احدیت خداوند هستند و تمام اسماء و صفات، به طریق ظهور، در عالم، متجلی است.

ب) از آن‌جا که میان خداوند و مخلوقات، حجابی نیست، بر این اساس، خداوند با تمام اشیاء، معیت قیومی دارد. زیرا وجود نامتناهی خداوند، مبدأ ظهور موجودات است و او بر همه اشیاء احاطه دارد.

ج) طبق روایات، چیزی با خدا نیست ولی او با همه چیز هست. این معیت، چنین قابل تبیین است که مبدأ هستی است در عالم، سریان دارد و عالم، مظاهر وجود اوست. بنابراین هیچ موجودی نمی‌تواند از قلمرو علم، قدرت، حیات و اراده خداوند خارج باشد؛ چون خداوند محیط بر همه اشیاء است. بنابراین، خداوند، در مقام ظهور و تجلی، با اشیاء معیت قیومی دارد. اما از آن‌جا که همه موجودات، شئون و ظهورات وجود او هستند و شأن و ظهور، هرگز در حدی نیست که با ذی‌شأن، معیت داشته‌باشد، پس حق تعالی در مقام ذات تنهای تنهاست و تمام کثرات در مقام ذات، منتفی است. البته منتفی بودن معیت در مقام ذات اشیاء، هم به ابتدای خلقت و هم به پایان آن، مربوط می‌شود. «و ان الله سبحانه بعد فناء الدنيا و حده لا شیء معه کما کان قبل ابتدائها، کذلک بعد فنائها (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۶)». یعنی به‌طور کلی، معیت اشیاء با خداوند در حد و مرتبه ربوبی، منتفی است. چون در آن مقام، حتی صفات نیز از یکدیگر متمایز نیستند. «و کمال الا خلاص له نفی الصفات عنه (همان: خطبه ۱)».

بنابراین، معیت خلق با حق، معیت سلبی است اما معیت حق با خلق و اشیاء به‌صورت ایجابی بوده و همراه با قید احاطی و قیومی می‌باشد.

د) کثرت، تعدد و غیریت، فقط در مورد وجودات اعتباری است که مطرح می‌باشد اما در مورد وجود حقیقی، هیچ‌گونه تعدد و دوگانگی، قابل تصور نمی‌باشد. چنان‌که امام علی (ع) می‌فرماید: «لم یحلل فی الاشیاء فیقال: هو فیها کائن، و لم یأ عنها فیقال: هو منها بائن». در این فرمایش، حضرت به وحدت خداوند و نفی هرگونه ثنویت و غیریت در آن ساحت، اشاره می‌نماید. حیثیات در صفات موجودات، خود، حاکی از فقر وجودی آن‌هاست. به همین جهت، وجود مخلوقات، وجودی اعتباری است درحالی‌که وجود حقیقی، از وحدت حقیقی برخوردار است؛ نه در شیئی حلول می‌کند و نه از شیئی به دور است. «و الله من و اراء هم محیط (بروج: ۲۰)» و «و هو معکم اینما کنتم (حدید: ۴)». احاطه و معیت حق با اشیاء بدون هیچ‌گونه تعدد و غیریت و ترکیب و حلول می‌باشد. بنابراین، خداوند عین تمام اشیاء هست و با هر چیزی معیت دارد؛ که آیات و نیز بیانات متعدّد از حضرت، حاکی از آن است «ما رأیت شیئا الا و رأیت الله معه و قبله و فیه (فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ۹۴/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸: ۷۱۱/۱)» و «و لم أعبد رباً لم أره (فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ۹۴/۱؛ ابن بابویه، ۱۳۵۷: ۵۰۳)» و «اولم یکف بربک أنه علی کل شیء شهید (فصلت: ۳۵)» و «ألا أنه بکل شیء محیط (همان: ۴۵)».

نتیجه این‌که از همه نکات یادشده و بیانات مستوفی حضرت، چنین استنباط می‌گردد که معیت خداوند با موجودات، از نوع معیت احاطی و قیومی می‌باشد که مطابق با همان نظریه وحدت وجود به معنای درست آن می‌باشد.

نسبت تجلی

در عبارت حضرت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ (نهج البلاغه: خطبه ۱۰۸)» می‌توان واژه «خلق» را در عبارت «بخلق» مصدر و به معنای مفعولی آن یعنی به معنای مخلوق گرفت (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۲۸۱/۷). بدین‌سان، معنا، این‌گونه خواهد بود که خداوند سبحان، از طریق خود مخلوقات، بر خلق خود، تجلی نموده و با مخلوقات خود، معرفت خودش را به بندگان آشکار ساخت به‌گونه‌ای که تک‌تک آن‌ها و حتی ذره‌ای از آن‌ها، آینه نمایانگر او باشد. البته به نسبت مراتب ظهوری است که حق تعالی در موجودات، مشاهده می‌گردد.

چنان‌که طبق بیان حضرت: «کل ظاهر غیره غیر باطن (نهج البلاغه: خطبه ۶۵)»، هر ظاهری غیر او، از آن شدت ظهور برخوردار نیست که به سبب آن، باطن و مخفی گشته باشد. بنابراین، حق تعالی، ظاهرترین و متجلی‌ترین اشیاء است به‌گونه‌ای که نهایت ظهور او، سبب خفاء او نیز گشته است.

^۱ - شیخ صدوق در توحید، ص ۵۰۳ (حدیث ۱) ضمن حدیثی از علی (ع) نقل می‌کند: «لم أکن بالذی أعبد رباً لم أره» / کتاب التوحید، باب ابطال الرؤیة، حدیث ۶، ص ۸۹، که بدین صورت نیز در آنجا آمده است: «ما کنت أعبد رباً لم أره».

چنان‌که در زمینه قول حضرت: «بل العباد يعرفون بالله (کلینی، ۱۴۲۹: ۸۶/۱)» نیز که درباره معرفه الله بالله، دو معنا محتمل می‌باشد: ۱ - خود خداوند وجود خودش باشد. ۲ - مخلوقات خداوند، دلیل بر او باشند (هاشمی‌خویی، ۱۴۰۰: ۲۸۲/۷)، طبق معنای دوم محتمل، مخلوقات خداوند، تشآن، تجلی و ظهوری از وجود خداوند می‌باشند.

تبیین و تحلیل مطلب این‌که: منظور از جلال الهی این است که حق تعالی به سبب علو و عزت‌ش، احتجاب از خلق دارد و احدی نمی‌تواند به معرفت کنه حقیقت او دست‌یابد؛ چراکه جز خود حق - تعالی، احدی به کنه حقیقت خداوند واقف نیست. و اما جمال الهی عبارت است از این‌که خداوند، به خلقتش، تجلی می‌نماید (کبیر مدنی شیرازی، ۱۴۰۹: ۲۱۸/۶). چنان‌که برخی عارفان گفته‌اند: «ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه». پس در جلال و صفات جلال حق تعالی، احتجاب حق از خلق، برقرار است و در جمال و صفات جمالی او، قرب او به خلق حاصل می‌باشد. بنابراین، به اقتضای جمال و صفات جمالی حق تعالی، خداوند از طریق مخلوق خودش، تجلی بر خلقتش داشته و «متجلی لخلقه بخلقه» می‌باشد.

از این بیان حضرت: «الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه» چنین استنباط می‌گردد که بنا به تجلی خداوند بر خلق از طریق مخلوق خود، رؤیت مخلوق، مقدم و نیز مقدمه بر رؤیت حق تعالی می‌باشد (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۱۱۶/۳). یعنی ابتدا رؤیت مخلوق و سپس رؤیت تجلی‌گونه حق تعالی اتفاق می‌افتد. همچون دیدن تصویری در آینه که هر چند چنین خیالی می‌شود ابتدا تصویر مشاهده می‌گردد و سپس خود آینه؛ ولی دیدن آینه قبل از دیدن تصویر، اتفاق می‌افتد. هر چند در مرتبه فناء مطلق در خداوند، ناظر، چیزی جز حق تعالی نمی‌بیند. یعنی ناظر، مرآت و مرئی را از هم جدا ندیده و بلکه هر دو را یکی می‌بیند. چنان‌که قول برخی از اولیاء «رأیت ربی برّبی و لولا ربی ما رأیت ربی (همان، ۱۰۲/۵)» نیز ناظر به همین معنا بوده و به‌طور ویژه به مقام فناء مطلق و معرفت حق با حضور ذات حق، مربوط می‌باشد که می‌توان گفت این قسم اولیاء الهی، به طور کلی، جز حق تعالی را مشاهده نمی‌نمایند.

بینونت وصفی حق تعالی با خلق؛ نه بینونت عزلی

طبق بیانی از حضرت: «دَلِيلُهُ آيَاتُهُ وَ وُجُودُهُ اِبْتِائُهُ وَ مَعْرِفَتُهُ تَوْحِيدُهُ وَ تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَةٌ صَفَهُ لَأَ بَيْنُونَةٌ عَزْلَةٌ (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲۰۱/۱)» نفی بینونت عزلی بین حق و خلق، از جهت قرب حق تعالی به مخلوقات می‌باشد و اثبات بینونت وصفی بین حق و خلق، از جهت بعد بین آن دو می‌باشد - قرب در عین بعد - (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۰/۳)؛ چراکه از جهت حقیقت شیئی در اشیاء که همان خداوند می‌باشد، هیچ‌گونه بینونتی بین خداوند و اشیاء وجود ندارد بلکه صرفاً در اشتراک و شباهت او با اشیاء است که بینونتی در کار است و آن هم بینونتی وصفی نه عزلی.

نیز راز فرموده حق تعالی «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم» در همین است که مؤمنان، شعاع نور نبی (ص) هستند و شعاع نور، خود، همان نور است و لیکن از جهت نزول، مرتبه و حاکی بودن. از سوی دیگر، اصل نور نیز همان شعاع است و لیکن به جهت حقیقت و اصالت (همان). بنا بر این، جهت حقیقت شبیبت، در هر شیئی، اولی و اقرب به خود آن شیء است نسبت به جهت حاکی بودن آن شیئی از حقیقت. بنابراین بینونت عزلی به طور کلی بین حق و خلق، منتفی است.

دوست نزدیک‌تر از من به من است وین عجب‌تر که من از وی دورم

(همان)

از بیان مزبور حضرت، روشن می‌گردد که قاعده مهم «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» مصداق در حق تعالی می‌یابد (همان، ۴۰۷/۳). یعنی موضوع اجمال درعین تفصیل، درباره او صادق می‌آید که حق تعالی، دارای اجمال در وجود و تفصیل در ظهور می‌باشد و بدین بُعد از وحدت وجودی است که کثرت ظهور محقق گردیده و کثرت در ظرف ظهور افتاده است. نوع ارتباط بین حق و خلق که از بیان حضرت «لا بینونه عزله...» استفاده می‌گردد، ارتباط به گونه اضافه اشراقی است که به فرض انتفاء چنین ارتباطی، دیگر خلقی وجود ندارد. چنان‌که بیان «داخل فی الاشیاء لا بالممازجه و خارج عنها لا بالمباینه» نیز همین معنا را می‌رساند (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۱۸۶/۳).

بنابراین، وجود حق، یکی است و بس؛ و همه کثرات، غیرمستقل، ربط محض و بدون قوام ذاتی بوده و فقط ظهورات حق تعالی می‌باشند. پس اگر کسی معتقد بر این باشد که خارج بودن حق تعالی از خلق به بینونت عزلی و جدایی کامل است، در واقع، به عدم نیاز خلق در استمرار وجود خود به حق، معتقد شده است. البته در اعتقاد به بینونت وصفی، این گونه نیست.

در فرمایش حضرت ابی عبدالله (ع) درباره آیه «ما یكون من نجوى ثلاثه الا هو رابعهم و لا خمسهُ الا هو سادسهم (مجادله: ۷)» که فرموده: «هو واحد و احدی الذات، بائن من خلقه، و بذاک وصف نفسه و هو بكل شیء محیط بالاشراف و الاحاطة و القدره...» (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۱۰۵/۴)، منظور از «بائن من خلقه» همان بینونت وصفی است نه بینونت عزلی؛ چراکه بائن عزلی، چگونه می‌تواند علت وجودی نسبت به غیر باشد؟ چون در آن صورت، هر دو طرف، استقلال وجودی خواهند داشت که از همدیگر مابین بوده و احتیاج وجودی یکی به دیگری متصور نخواهد بود. چون علیت در این مقوله، نوعی ارتباط است که به آن اضافه اشراقی بین علت و معلول، اطلاق می‌شود به گونه‌ای که از نبود علت، نبود معلول لازم می‌آید (همان، ۱۰۵/۴). چنان‌که بیان «داخل فی کل شیء لا کدخول شیء فی شیء و خارج عنه لا کخروج شیء عن شیء» (همان، ۱۰۶/۴) نیز ناظر به همین معنای اضافه اشراقی و عدم بینونت عزلی می‌باشد. بنابراین، بین دو طرف اضافه اشراقی، بینونت عزلی متصور نمی‌باشد.

چنان که از تعبیر: «و حکم التمییز بینونهُ صفةً لا بینونهُ عزله» این مطلب نیز حاصل می‌گردد که اشیاء (مخلوقات) افتقار ذاتی و فقر نفسی به حق تعالی دارند و فقط خداوند است که غنی مطلق است «انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید (فاطر: ۱۵)» و روشن است که منظور از غنای حق تعالی، همان عدم افتقار و احتیاج او می‌باشد.

نسبت ظهور

تعبیر امیر مؤمنان (ع) که می‌فرماید: «ظَاهِرٌ لَّا يَتَأْوِيلُ الْمُبَاشَرَةَ (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۳۸/۱)» ناظر به مقام ظهور و تجلی بوده (کلینی، ۱۳۷۵: ج ۱/۶۰۷) و بدین معناست که ظهور حق تعالی به گونه‌ای نیست که حسی از حواس پنج‌گانه او را حس کنند یا این‌که ظاهر بر تارک هر شیئی از اشیاء باشد (هاشمی‌خویی، ۱۴۰۰: ۲۳۳/۱۳)؛ چراکه ظهور اشیاء یا به مباشرت حسی (ادراک آن از طریق حس مادی) است مانند اجسام، یا به مباشرت معنوی (ادراک آن از طریق عقل) است همچون اتصال علل و معالیل (همان: ۱۴۵). اما از آنجاکه خداوند سبحان، نه داخل در اشیاء و عوالم است و نه خارج از آن، لذا ظهور او به مباشرت حسی و یا به اتصال معنوی نمی‌باشد بلکه ظهور او این‌گونه است که ظاهری غیر او نبوده و به عبارتی هر چیزی، جز همان ظاهر حق تعالی نیست.

در دعای عرفه، امام حسین (ع) بیانی مضمون دارد: چگونه از طریق چیزی، بر وجود تو استدلال گردد در حالی که خود آن چیز، در ظهورش نیازمند توست. آیا مگر برای غیر تو، ظهوری وجود دارد که غیر از ظهور تو باشد... تو کی غایب بوده‌ای تا به دلیلی برای اثبات وجود تو نیاز باشد... کور باشد چشمی که تو را نبیند؛ ... (ابن طاووس، ۱۳۷۶: ۳۴۹؛ مجلسی، بی‌تا: ۱۴۲/۶۷).

نبود این دیده را چون تاب آن نور شد از فرط ظهور خویش مستور

(جیلانی، ۱۳۸۷: ۴۳۷/۱)

بنابراین، از آن‌جا که ساحت وجودی حق تعالی، ظاهرترین و جلی‌ترین اشیاء است، لذا از ناحیه حریم وجودی او، حجابی جز نورانیت، در کار نخواهد بود (همان: ۱۱۶/۱). بر این اساس، او بر همه موجودات، احاطه وجودی داشته و هیچ موجودی از فیض وجودی او بی‌بهره نمی‌باشد و از ناحیه وجودی خداوند، هیچ‌گونه مانعی از ظهور او - فیض وجودی او بر موجودات برحسب قابلیت و استعدادهای مختلف آنان - وجود نخواهد داشت. بدین‌سان دلالت بیان حضرت بر تحقق نسبت ظهور میان خداوند و خلق، روشن می‌باشد.

نسبت قرب

فرمایش امام علی (ع) که می‌فرماید: « قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرَ [مُلَامِسٍ] مُلَابِسٍ بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرَ مُبَايِنٍ » (نهج البلاغه: کلام ۱۷۹)، خاطر نشان می‌سازد که قرب از نوع التصاق و ملاسمه و بُعد از نوع متضاد و تباین، از عوارض جسم و جسمانیت است (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۲۶۹/۱)؛ در حالی که قرب خداوند نسبت به اشیاء (خلق) به نحو احاطه و قیومیت بوده و بُعد او از خلق، به جهت علو ذات مقدس او می‌باشد.

بنابر بیان مزبور که نوع قرب خدا به خلق را معرفی می‌فرماید، هریک از مخلوقات و موجودات، در حد و مرتبه خود، ظهور و شعاعی از نور وجودی خداوند می‌باشند. چنان‌که آیه «وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ» ناظر به این حقیقت است که هر ذره‌ای از موجودات، به تناسب سعه وجودی خود، ظهوری از علم، شهود و وجود ساحت حق تعالی می‌باشد (حسینی همدانی نجفی، ۱۳۶۳: ۲۷۳/۱). و این، شاهد آن است که خداوند، قرب به همه اشیاء دارد و نسبت خداوند با خلق (اشیاء)، تمازج و مخلوط بودن و یا بینونت (جدا بودن) نمی‌باشد، بلکه نسبت قرب، به صورت قرب وجودی و قیومی، بین حق تعالی و خلق، برقرار است.

نهایت قرب حق به خلق در مورد امیر مؤمنان (ع)

در بیان حضرت امیر که می‌فرماید: «أَنَا عَلِمُ اللَّهَ وَ أَنَا قَلْبُ اللَّهِ الْوَاعِي وَ لِسَانُ اللَّهِ النَّاطِقُ وَ عَيْنُ اللَّهِ وَ جَنَّبُ اللَّهِ وَ أَنَا يَدُ اللَّهِ (ابن بابویه، ۱۳۵۷: ۱۶۴)»، کلمه جنب الله که حضرت خودش را به آن معرفی می‌نماید، به معنای نهایت و اقصی درجه قرب و ارتباط نسبت به ساحت ربوبی است. ناظر به همین حقیقت است این که از جمله اوصاف و کمالات امیر مؤمنان امام علی (ع) آن است که حضرت از مقربان می‌باشد؛ او حائز مقام «و مَقْعَدُ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ» است و او از جمله ذوات قدسی می‌باشد (حسینی همدانی نجفی، ۱۳۶۳: ۴۲۸/۳). یعنی باطن قدسی حضرت از علائق و تعلقات بشری منزله است. او دارای نهایت ارتباط و قرب با عالم قدس ربوبی است. او، صاحب مقام جمع می‌باشد. از این رو، فعل او، فعل حق تعالی و امر او، امر حق تعالی است. در این حدیث، نسبت قرب وجودی و قیومی بین حق تعالی و خلق، که نحو اعلی و اکمل این نسبت قرب، در مورد حضرت امیر (ع) صادق است، مستوفی و روشن، قابل ادراک می‌باشد.

نتیجه‌گیری

بنا به توصیف و تحلیل یافته‌های پژوهش با نگاه کل‌نگر و فحوایی، تعبیرات گوناگون حضرت در زمینه چگونگی نسبت حق تعالی با خلق، همگی دارای همبستگی محتوایی و فحوایی بوده و دلالت بر برقراری نسبت تجلی، ظهور، قرب و معیت - از نوع وجودی و قیومی - بین خداوند و خلق دارد.

آفریدگار هستی، به‌لحاظ وجودی، با هر چیزی همراه است، زیرا سلب فیض وجودی، مساوی با معدوم - شدن ماسواست. یعنی موجودات همان گونه که در پیدایش خود به علت فیض‌بخش وجودی، نیازمندند، در بقا و ادامه حیات نیز به او محتاج هستند. معیت حق تعالی با خلق، به اعتبار معیت و نزدیکی مکانی و زمانی به آن‌ها نیست؛ زیرا ذات حق تعالی منزّه از زمان و مکان می‌باشد. و به همین دلیل نیز، امام (ع) فرموده‌است معیت خداوند با اشیاء به‌نحو مقارنه و نزدیکی نیست. نیز غیریت حق از خلق، فراتر از داشتن فاصله مکانی و زمانی است؛ چون ذات خداوند منزّه از زمان و مکان است و فاصله و بُعد او از خلق، شبیه بُعد و جدایی اشیاء مادی از یکدیگر نیست. و به همین دلیل، امام (ع) فرموده‌است: او غیر از اشیاء است ولی نه به مزایله و جدایی مطلق و کامل.

به اقتضای صفات جمالی حق تعالی، خداوند از طریق مخلوق خودش، تجلی وجودی بر خلقش دارد و حقیقت شئییت اشیاء، خود خداوند می‌باشد و بینونت به معنای جدایی کامل بین خداوند و خلق، در کار نیست؛ چراکه در آن صورت او چگونه می‌تواند علت وجودی نسبت به غیر باشد درحالی‌که هر دو طرف، وجود استقلالی داشته و احتیاج وجودی یکی به دیگری متصور نخواهد بود. ساحت وجودی حق تعالی، ظاهرترین و جلی‌ترین اشیاء است و از ناحیه وجودی او، هیچگونه مانعی از ظهور او در خلق، البته برحسب قابلیت و استعدادهای مختلف، وجود نخواهد داشت و بدین سان خداوند نسبت به هر یک از مخلوقات و موجودات، دارای قرب وجودی می‌باشد.

حضرت حق، که مبدأ هستی است در همه عالم سریان دارد و عالم، مظاهر و آیات وجود اوست و او محیط بر همه اشیاء است. یعنی ذات یکتا و یگانه حق تعالی، هم داخل در عالم است و هم خارج از عالم؛ و لیکن او نه به‌نحو حلول، در چیزی داخل است و نه به‌طور مابینت، از چیزی خارج است. به عبارت دیگر، خدا در حدود، مراتب و ماهیات اشیاء، داخل نیست و درعین حال از حیث وجودی، از عالم خارج نیست «عالم ز تو هم تُهی و هم پُر». ذات بحت حق تعالی، بسیط الحقیقه است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها. او در هیچ تعین، حد و ماهیتی نمی‌گنجد ولی مُقوّم تمام خلق بوده و در هر شیئی حاضر است و در عین حال، از همه اشیاء، خارج. و چنین معنایی، نیست جز همان معیت قیومی حق تعالی با خلق. البته خلق (اشیاء)، همه، آیات، شئون و مراتب ظهور وجود او هستند و شأن، هرگز در حدی نیست که معیت با ذات حق داشته‌باشد. یعنی هیچ موجودی در مرتبه ذات حق تعالی نیست تا با او معیت داشته‌باشد. بنا بر این حق تعالی در مقام ذات، تنهای تنهاست و اما در مقام ظهور و تجلی، دارای معیت قیومی با خلق می‌باشد. بدین‌سان، تأیید فحوایی وحدت وجود به معنای صحیح کلمه نیز، از داده‌های پژوهش، استنباط می‌گردد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. آشتیانی، سیدجلال الدین، (۱۳۷۵ش)، شرح فصوص الحکم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۴. آملی، سیدحیدر، (۱۳۶۸ش)، جامع الاسرار و منبع الانوار به انضمام رساله نقد النقود فی معرفه الوجود، تصحیح: عثمان یحیی اسمایل و هانری کربن، چاپ دوم، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۵. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، (۱۴۰۵ق)، عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، چاپ اول، قم.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۵۷ش)، التوحید، تحقیق یا تصحیح: هاشم حسینی طهرانی، چاپ: اول، قم.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۶ش)، الأمالی، چاپ ششم، تهران.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، معانی الأخبار، تحقیق یا تصحیح: علی اکبر غفاری، چاپ: اول، قم.
۹. ابن ترکه اصفهانی، علی بن محمد، (۱۳۷۵ش)، شرح گلشن راز (ابن ترکه)، تصحیح و تنظیم: کاظم دزفولیان، نشر آفرینش، تهران.
۱۰. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ / ۱۳۶۳ق)، تحف العقول، چاپ: دوم، جامعه مدرسین، قم.
۱۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۳۷۶ش)، رهاورد خرد / ترجمه تحف العقول، چاپ: اول، تهران.
۱۲. ابن عربی، ابو عبدالله، محمد بن علی، (بی تا)، الفتوحات المکیه فی معرفه الأسرار المالکیه و المکیه، دار صادر، بیروت.
۱۳. ابن عربی، محمد بن علی، (۱۳۸۶ش)، فصوص الحکم (ترجمه و تحلیل)، ترجمه: محمد علی موحد و صمد موحد، کارنامه، تهران.
۱۴. ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۴۱۸ق - ۱۳۷۶ش)، الإقبال بالأعمال الحسنه، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی، قم.

۱۵. ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۴۱۱ ق)، مهج الدعوات و منهج العبادات، تحقیق و تصحیح: ابوطالب کرمانی و محمد حسن محرر، دار الذخائر، قم.
۱۶. العلی، خالد، (۱۹۶۵م)، جهم بن صفوان و مکانته فی الفكر الاسلامی، المكتبه الاهلیه، بغداد.
۱۷. بحرانی، کمال الدین میثم ابن علی بن میثم، (۱۳۷۵ ش)، شرح نهج البلاغه (ابن میثم بحرانی)، مترجم: محمد صادق عارف و دیگران، چاپ: اول، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد.
۱۸. بروجردی، آقا حسین، (۱۳۸۶ ش)، جامع احادیث الشیعۀ (للبروجردی)، چاپ: اول، تهران.
۱۹. جیلانی، رفیع الدین محمد بن محمد مؤمن، (۱۴۲۹ ق / ۱۳۸۷ ش)، الذریعۀ الی حافظ الشریعۀ (شرح أصول الکافی جیلانی) چاپ: اول، قم.
۲۰. حسینی همدانی نجفی، محمد، (۱۳۶۳ ش)، درخشان پرتوی از اصول کافی، چاپ: اول، قم، چاپخانه علمیه قم.
۲۱. دیلمی، حسن بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، إرشاد القلوب الی الصواب (للدیلمی) - چاپ: اول، شریف رضی، قم.
۲۲. شبستری، شیخ محمود، (۱۳۷۱ ش)، گلشن راز، باهتمام: احمد مجاهد و دکتر محسن کیانی، چاپ: اول، انتشارات ما و انتشارات منوچهری، تهران.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۴۳۱ ق / ۱۳۸۸ ش)، اسفار اربعه، مترجم: محمد خواجوی، چاپ: سوم، مولی، تهران.
۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳ ش)، شرح أصول الکافی، تصحیح: محمد خواجوی، چاپ: دوم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۲۵. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی) چاپ: اول، مشهد.
۲۶. عطاردی، عزیزالله، (۱۳۸۶ ش)، مسند الامام امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب (علیه السلام)، چاپ: اول، عطارد، تهران.
۲۷. عفیفی، ابوالعلاء، (۱۳۸۶ ش)، شرح فصوص الحکم، ترجمه: نصر... حکمت، ویراستار: سعید هندی، چاپ: دوم، ناشر: الهام، تهران.
۲۸. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۴۰۶ ق)، الوافی، تحقیق و تعلیق: آیت الله سیدضیاءالدین علامه، چاپ: اول، کتابخانه امیرالمؤمنین، اصفهان.

۲۹. فیض کاشانی، (۱۳۷۷ ش)، علم الیقین فی أصول الدین، تحقیق: محسن بیدارفر، ناشر: بیدار، قم.
۳۰. قزوینی، ملا خلیل بن غازی، (۱۳۸۸ ش)، الشافی فی شرح أصول الکافی، تحقیق: نعمت الله جلیلی و دیگران، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر، قم.
۳۱. قزوینی، ملا خلیل بن غازی، (۱۳۸۸ ش)، صافی در شرح کافی (ملا خلیل قزوینی)، تحقیق: حمید، احمدی جلفایی، چاپ: اول، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر، قم.
۳۲. کاکایی، قاسم، (۱۳۸۵ ش)، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، چاپ سوم، انتشارات هرمس، تهران.
۳۳. کبیر مدنی شیرازی، سید علی خان بن احمد، (۱۴۰۹ق)، ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، چاپ اول، ایران، قم.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ق)، کافی (ط - دار الحدیث)، چاپ: اول، دار الحدیث، قم.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، کافی (ط - الإسلامیة)، تحقیق یا تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۱، چاپ: چهارم، دار الکتب الاسلامیه، تهران.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۷۵ ش)، أصول الکافی، ترجمه: کمره‌ای، چاپ: سوم، قم.
۳۷. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، (۱۳۸۲ ش)، شرح الکافی - الاصول والروضه (للمولی صالح المازندرانی)، چاپ اول، تهران.
۳۸. مجلسی، محمدباقر (علامه مجلسی)، (بی تا)، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار، نشر اسلامیه، تهران.
۳۹. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، (۱۳۶۳ ش)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تصحیح: هاشم رسولی و دیگران، دار الکتب الاسلامیه، تهران.
۴۰. هاشمی خویی، میرزا حبیب الله، (۱۴۰۰ ق)، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه (خوئی)، تحقیق/تصحیح: ابراهیم، میانجی، مترجم: حسن زاده آملی، حسن و محمد باقر، کمره‌ای، - چاپ: چهارم، مکتبه الاسلامیه، تهران.

Investigating the Relationship between God (Creator) and the Creature
from Imam Ali's Mystical Viewpoint

Ruhollah Ja'fari

PhD Student in Islamic Mysticism, Director of Scientific Group of Novel Mysticisms.

nekoo1006@gmail.com

Abstract

God has a certain relationship with creature which has been profoundly described in some of narrations regarding Imam Ali (AS). Based on the findings of this study, God the Almighty is the origin of the universe and can be found everywhere and the world can be considered as a place for His signs and He surrounds everything. As a result, God the Almighty accompanies objects in manifestation i.e. God does not exist inside objects and simultaneously exists within the universe. It means that God is accompanying the creation and every object, so the living creature is a sign of His presence and existence. Ofcourse, the creatures' value and position are not equal to that of God i.e. they are not at the same position with God the Almighty to accompany Him. Thus God is unique in His nature, but in His manifestation, He can be found alongwith the creatures.

Keywords:

mystical theology, creator and creature, Imam Ali (pbuh), monotheism.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی