



## The Influence of Mulla Sadra's Philosophical Foundations on the Description of God's Opposite Attributes (based on the Description of the Book Usul Kafi)

Maryam Panahidorcheh<sup>1</sup> | Ali Arshad Riahi<sup>2</sup> | Mohammadmahdi Meshkati<sup>3</sup>

1. Ph.D student, Department of Transcendental Philosophy and Theology, University of Isfahan, Isfahan, Iran. E-mail: [m135922@ahl.ui.ac.ir](mailto:m135922@ahl.ui.ac.ir)
2. Corresponding Author, Professor, Department of the department of Islamic Philosophy and Theology, University of Isfahan, Isfahan, Iran. E-mail: [arshad@ltr.ui.ac.ir](mailto:arshad@ltr.ui.ac.ir)
3. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Isfahan, Isfahan, Iran. E-mail: [mm.meshkati@ltr.ui.ac.ir](mailto:mm.meshkati@ltr.ui.ac.ir)

### Article Info

**Article type:** Research Article

**Article history:**

Received 31-Dec-2022

Received in revised form 25-Feb-2023

Accepted 3-Jul-2023

Published online 18-Sep-2023

**Keywords:**

Mulla Sadra,  
Opposite Attributes of God,  
Philosophical Principles,  
*Usul Kafi*.

### ABSTRACT

This article adopts a descriptive-analytical approach to examine the role of Mulla Sadra's philosophical principles in interpreting God's opposite attributes mentioned in the book *Usul Kafi* by the late Kuleyni (Kitab al-Tawhid). Specifically, it focuses on attributes such as "being the first and the last" or "being outward and inward." The study explores the influence of Mulla Sadra's philosophical principles, including the "principality of existence" and its associated concepts like "analogical gradation," "copulative existence," and "unity of existence," on the interpretation of these attributes. The findings demonstrate that the principle of principality of existence, along with its branches, shapes the meanings of these attributes. Consequently, not only does it resolve any apparent conflicts between opposite attributes, but it also reveals how each attribute complements the meaning of the other. Furthermore, the article establishes that Sadra's ideas in this context are compatible with his broader theological perspectives.

Cite this article: Panahidorcheh, M., Arshad Riahi, A., & Meshkati, M. (2023). The Influence of Mulla Sadra's Philosophical Foundations on the Description of God's Opposite Attributes (based on the Description of the Book *Usul Kafi*). *Philosophy and Kalam*, 56 (1), 149-164. DOI: <https://doi.org/10.22059/jitp.2023.352907.523389>



© The Author(s). Publisher: University of Tehran Press.  
DOI: <https://doi.org/10.22059/jitp.2023.352907.523389>

## نقش مبانی فلسفی ملاصدرا در شرح اوصاف متقابل خداوند (با تکیه بر شرح اصول کافی)

مریم پناهی درجه<sup>۱</sup> | علی ارشد ریاحی<sup>۲</sup> | محمدمهدی مشکاتی<sup>۳</sup>

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، اصفهان، ایران. رایانامه: [m135922@ahl.ui.ac.ir](mailto:m135922@ahl.ui.ac.ir)
۲. نویسنده مسئول، استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: [arshad@ltr.ui.ac.ir](mailto:arshad@ltr.ui.ac.ir)
۳. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: [mm.meshkati@ltr.ui.ac.ir](mailto:mm.meshkati@ltr.ui.ac.ir)

چکیده	اطلاعات مقاله
مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به نقش مبانی فلسفی ملاصدرا در تفسیر اوصاف متقابل خداوند که در اصول کافی مرحوم کلینی (کتاب التوحید) ذکر شده است (اوصافی نظیر «اول و آخر بودن» و «ظاهر و باطن بودن») می پردازد و تأثیر مبانی فلسفی ملاصدرا همچون «اصالت وجود» و انشعابات آن نظیر «تشکیک»، «وجود ربطی» و «وحدت وجود» را بر تفسیر این اوصاف بررسی می کند. مطابق یافته های این پژوهش اصل اصالت وجود و فروعات آن، به نحوی معانی اوصاف مورد نظر را رقم می زند که نه تنها تقابل حقیقی بین اوصاف به ظاهر متقابل، برطرف می گردد، بلکه معنای هر یک از اوصاف به ظاهر متقابل، مکمل معنای صفت مقابلش می شود. همچنین اثبات می شود که آراء صدرا در اینجا هیچ نوع ناسازگاری با سایر آراء وی در حوزه خداشناسی ندارد. به نظر می رسد تعریف و تبیین ارائه شده از سوی ملاصدرا علاوه بر این که تقابل اوصاف و ناسازگاری با توحید را برطرف می سازد، تأکیدی بر مراتب توحید و فهم عقلانی متون دینی نیز محسوب می گردد.	<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۰</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۳/۲۹</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۲</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۶/۲۸</p> <p>کلیدواژه ها: شرح اصول کافی، صفات متقابل خداوند، مبانی فلسفی، ملاصدرا.</p>
استناد: پناهی درجه، مریم، ارشد ریاحی، علی، و مشکاتی، محمد مهدی (۱۴۰۲). نقش مبانی فلسفی ملاصدرا در شرح اوصاف متقابل خداوند (با تکیه بر شرح اصول کافی). فلسفه و کلام اسلامی، ۵۶ (۱)، ۱۴۹-۱۶۴.	ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
© نویسندگان. DOI: <a href="https://doi.org/10.22059/jstp.2023.352907.523389">https://doi.org/10.22059/jstp.2023.352907.523389</a>	



پژوهش‌های فلسفی و کلامی  
پرتال جامع علوم انسانی

## ۱. مقدمه

در قرآن کریم و روایات، اوصاف متقابلی به خداوند نسبت داده شده است. این اوصاف شامل مواردی نظیر توصیف خداوند به «عظیم، لطیف، جلیل و عدم آن‌ها»، «اول و آخر بودن خداوند»، «ظاهر و باطن بودن او»، «داخل اشیا و خارج از آن‌ها بودن» و «قرب و بعد الهی» است. در تفاسیر قرآن و شروح وارد شده بر کتب روایی از جمله اصول کافی، مفسران و شارحان هر یک به شیوه خود با مسئله معنای این صفات و تبیین آن‌ها مواجه شده‌اند. برای نمونه علامه مجلسی در «مراه العقول» به شیوه توصیفی غالب این صفات را معنا می‌کند و ملاصدرا در شرح «اصول کافی» و «تفسیر قرآن» خود با تکیه بر مبانی فلسفی اش شرح این صفات را به رشته تحریر درمی‌آورد. وی با بنیان نهادن فلسفه خود بر اصالت وجود و متفرع ساختن سایر قواعد فلسفی از این اصل، به مباحث الهیات به معنی الاخص وارد شده و ضمن تفسیر و شرح قرآن و روایات، مبحث صفات خداوند، به ویژه صفات متقابل را مورد نظر قرار داده است. شرح وی برخاسته از منظومه منسجم وجودشناسی او است که ضمن تبیین فلسفی معنای صفات، به رفع تقابل و رجوع هریک از دو صفت متقابل به دیگری پرداخته است.

### ۱-۱. پیشینه پژوهش

اوصاف متقابل الهی همیشه مطمح نظر حکما، عرفا، متکلمین و مفسرین بوده است و هر یک از ایشان بر اساس مبانی فکری خویش به تبیین و تفسیری دست زده‌اند. به طور مثال ابن عربی «اول، آخر، ظاهر و باطن» که در آیه سوم سوره حدید ذکر شده است را این طور معنا می‌کند: خدا خود را اول نامید هرچند ذات ازلی او به اولیت وصف نمی‌شود. او ظاهر است از حیث مظاهر و باطن است از حیث هویتش. در انتها نیز به این مطلب اشاره می‌کند که آیه مذکور وصف انسان کامل است (ابن عربی، ج ۲، ۹۶-۹۳). از دید اکثر متکلمان از آن رو که جهان حادث، نیازمند علت و فانی است و خداوند از آغاز و انجام منزّه است، اول و آخر را در ارتباط با مفهوم زمان، به معنی ازلی و ابدی در نظر گرفته‌اند (شیرازی، ۱۵۲ و ۲۰۸ و رازی، ۳۲۳). فیض کاشانی معنایی همانند معنای ملاصدرا ارائه نموده است. وی اول بودن خداوند را به معنی فاعلیت او می‌داند و آخر بودن او را در معنای غرض و منتهای شوق موجودات بودن خداوند در نظر می‌گیرد (فیض کاشانی، ۸۰ و ۸۱). مسئله توصیف و نفی توصیف خداوند به برخی صفات نیز در دیوان ابن فارض به چشم می‌خورد. در این بیت از تائیه که می‌گوید: «سقتنی حمیا الحب راحه مقلتی / و کاسی محیا عن الحسن جلت» (ابن الفارض، ۳۶)، ضمن اتصاف خداوند به حسن و جمال به تجرد او از حسن و زیبایی نظر دارد و مرتبه او را فوق هر حسنی تلقی می‌کند. این مطلب با تبیین ملاصدرا از اتصاف خداوند به صفاتی نظیر لطیف و عظیم و عدم اتصاف او به این صفات قرابت دارد. با تأیید این نکته که ریشه‌ها و نشانه‌هایی از بحث صفات متقابل الهی در نوشته‌های پیش از ملاصدرا وجود دارد که برخی با معنای مورد نظر وی منطبق است، پژوهش حاضر

درصدد پیگیری این مسئله است که مبانی وجودشناسانه ملاصدرا چگونه در شرح و ارائه معنای این اوصاف به ایفای نقش پرداخته است.

اما در مورد پژوهش‌های انجام شده درباره اسما و صفات خداوند و تشبیه و تنزیه او مقالات و پژوهش‌های متعددی در دست است که از آن میان می‌توان (حسینی شاهرودی؛ فخار نوغانی، رابطه «اول، آخر، ظاهر و باطن» با انسان کامل) و (سبحانی تبریزی، اسما و صفات خدا در قرآن/حرف الف/احد، الاول، الآخر، الاعلی، الاعلم) و (همو، اسما و صفات خدا در قرآن الباری، الباطن، الظاهر، البدیع، البصیر، السميع، التواب، الجبار) را نام برد. در مقاله اول به این مسئله توجه شده است که این اوصاف به ذات الهی مربوط نیست، بلکه وصف انسان کامل یا حقیقت محمدیه است. در دومین و سومین مقاله به معنای صفات خداوند که در قرآن ذکر شده، نظر شده است؛ اما به‌طور ویژه در زمینه صفات متقابل الهی، با رویکرد بررسی تبیین فلسفی این اوصاف از سوی ملاصدرا و تأثیر مبانی فلسفی حکمت متعالیه در آن، پژوهش قابل‌ذکری انجام نگرفته است. وجه تمایز پژوهش حاضر با نوشته‌های سابق در اهمیتی است که به بحث تقابل صفات (و رفع این تقابل بر اساس مبانی فلسفی حکمت متعالیه) داده است. در این مقاله ابتدا اوصاف متقابل و سپس شرح ملاصدرا ذکر شده است، تا با تحلیل معنای موردنظر وی، مبانی مورد استفاده در شرح، استنباط شود و نحوه بهره‌مندی او از این مبانی تبیین گردد.

## ۲. لطیف، عظیم، جلیل... در عین وصف‌نشدن به لطیف، عظیم، جلیل...

در روایت شریف آمده است: «ان ربی لطیف اللطافه لایوصف باللطف، عظیم العظمه لایوصف بالعظم، کبیر الکبریاء لایوصف بالکبر، جلیل الجلاله لایوصف بالغلظ؛ پروردگار من لطافتش لطیف است بی لطافت جسمانی؛ عظمتش عظیم است بدون بزرگی جسمانی؛ بزرگواریش بزرگ است بدون بزرگواری انسانی؛ جلالتش جلیل است بدون خشونت.» (کلینی، ج ۱، ۱۸۸). ملاصدرا ابتدا با ذکر چند مبنا رویکرد وجود شناسانه خود را نشان می‌دهد، سپس به معنای عبارت می‌پردازد. او می‌نویسد: وجود معنای واحد مشککی دارد و هر معنایی که از صفات وجود و موجود (بما هو موجود) باشد، در هر یک از مراتب آن، حصول متفاوتی دارد: برخی جسمانی و مادی است؛ برخی صوری خیالی است؛ برخی عقلی‌اند که شائبه فساد و بطلان ندارد و برخی الهی است که شائبه امکان و نقص در آن نیست. همان‌طور که وجود خدا اشرف، اعلی، ابدی و غیرمتناهی از جهت شدت است، وحدت، علم، قدرت و سایر اوصاف او بر وزان اصل وجود است. پس وحدت او اجل و ارفع از هر وحدتی است، بی‌تصور شائبه کثرت، امکان، عدم و نقص. همچنین لطف، عظمت، کبر و سایر اوصاف او از هر لطف، عظمت، کبر و... اشرف و افضل است. در کلام امام اثبات از جانب اعتبار مرتبه کامل صفات و سلب از جهت تنزیه او از نقایص لازمه برخی افراد آن صفت است که ناشی از موطن و نشئه آن‌ها است. نفی این صفات مربوط به معنایی است که نزد جمهور است و به جسمانیت و مادیات ناقص الوجود اختصاص دارد.

اثبات این صفات مربوط به معنایی است که ذات حق مصداق آن هاست. بر وجه اعلی و اشرف، بدون صفت زائد. خدای تعالی همه کمال، تمام و غایت همه صفات وجودی را بر وجهی که به وجوب، وحدت و بساطت او قدحی وارد نسازد، داراست. (صدرالمتألهین، شرح الاصول من الکافی، ج ۴، ۸۰۱-۷۹۹)

مطابق بیان فوق می‌توان گفت: خداوند لطیف، کبیر، عظیم و جلیل است، اما نه آن‌گونه که سایر مراتب هستی لطیف، کبیر، عظیم و جلیل‌اند. او منزله از معنای این اوصاف است، در صورتی که همراه شائبه نقص، حد، کثرت و امکان باشد. اوصاف او متناسب با وجودش، در نهایت شدت است.

شرح ملاصدرا بر این مطلب بر تاثیر گذاری چند مبنا مبتنی است:

- **اصالت و تشکیک وجود:** ملاصدرا در عباراتی که بیان شد، با در نظر گرفتن تشکیک وجود، به مراتب حسی، خیالی و عقلی اشاره می‌کند، اما تنها مرتبه الهی را فاقد نقص و امکان می‌داند. این مطلب از مبنای ملاصدرا در اصالت وجود و معنای ماهیت نزد او نشئت می‌گیرد. ماهیات نزد وی همان جنبه‌های نقص و عدم وجودند که همواره مقرون به «امکان» هستند.

- **مساوقت وجود و کمال:** مطابق این مبنا وجود تام از جهت کمال نیز تام است و آن وجود تام همه اوصاف کمالی را بر وزان وجود کامل خود، داراست، زیرا هرچه وجود کامل‌تر باشد، کمالات آن کامل‌تر است و هر چه وجود ناقص‌تر باشد، کمال آن کم‌تر است (همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۲، ۱۸۹ و ۱۹۳).

- **اشتراک معنوی صفات الهی:** اصل دیگری که خود مبنای ورود به بحث مساوقت وجود و کمال است، این است که بر اساس دستگاه تشکیکی حکمت متعالیه، وجود و اوصاف کمالی در همه موجودات، به نحو اشتراک معنوی، به کار می‌رود و به ساحت وجود راه می‌یابد، نه این‌که صرفاً اشتراک در لفظ باشد. ملاصدرا بر این اساس به تشبیه صفات بین وجود تام و سایر موجودات می‌رسد و از طرفی بنا بر تشکیک، عینیت مراتب وجود را نمی‌پذیرد، لذا بین مرتبه وجود تام و سایر موجودات به تنزیه قائل می‌شود و اوصاف امکانی و نقص را که مربوط به سایر مراتب وجود است، از خداوند نفی می‌کند. (همان، ج ۱، ۶۱ و ج ۶، ۲۸۶).

- **توحید صفاتی:** مبنای دیگر او قول به توحید صفاتی است، زیرا از اثبات همه کمالات و غایت صفات وجودی برای خداوند سخن می‌راند. بر اساس توحید صفاتی، خداوند دارای همه کمالات به نحو اتم است و این اوصاف عین یکدیگر و عین ذات او هستند، بدون آن‌که هیچ دوگانگی میان ذات و صفات باشد. هیچ کثرتی در اینجا وجود ندارد جز کثرت مفهومی میان صفات. در توحید صفاتی مسئله‌ای اصلی حفظ وحدت و بساطت وجود خداوند است. (همان، ج ۶، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۲۹ و همو، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، ۳۳ و ۳۸)

بدین ترتیب حاصل نقش آفرینی مبانی وجودشناسی ملاصدرا در این جا این گونه است: عالم سراسر وجود و کمال است و این کمالات مساوق جود موجودات و متناسب با مرتبه‌ی وجودی آن‌ها

است. وجود تام در راس سلسله هستی در عین وحدت و بساطت همه کمالات را به نحو اتم داراست و بدین جهت به اوصاف کمالی توصیف می شود. از سوی دیگر از ترکیب، کثرت، نواقص و ضعف های مراتب مادون امکانی منزّه است و از این جهت به آن اوصاف خوانده نمی شود.

### ۳. داخل در اشیاء و خارج بودن از آنها

در روایت آمده است: « داخل فی الاشیاء لا کشیء داخل فی شی و خارج من الاشیاء لا کشیء خارج من شیء؛ داخل در اشیا است نه مثل آن که چیزی درون چیزی باشد و خارج از اشیا است نه مثل آن که چیزی بیرون از چیزی باشد.» (کلینی، ج ۴، ۱۱۵) ملاصدرا در شرح این عبارت می گوید: « دخول خداوند دخول مقوم وجود است، نه مانند دخول جزء خارجی یا ذهنی در کل، بلکه به نحو دیگری است که فقط راسخان در علم می دانند. او خارج از اشیا است، زیرا تام الحقیقه، بلکه فوق تمام است، به طوری که از وجودش وجود اشیا افزوده می شود و خروجش از اشیا مثل خروج شی جدا از چیزی نیست.» (صدرالمتألهین، شرح الاصول من الکافی، ج ۳، ۱۱۱)

با توجه به معنایی که صدرا برای این روایت ارائه می نماید، مبانی وی و نقش آن مبانی در شرح اوصاف مذکور چنین است:

**-رابط بودن اشیا نسبت به خداوند و فقر ذاتی آنها:** از آنجا که از نظر ملاصدرا داخل اشیا بودن خداوند به معنای دخول مقوم وجود است، مبانی وی در این معنا، قول به عین الربط بودن اشیا نسبت به فاعل حقیقی و امکان فقری آنهاست. بر اساس امکان فقری، امکان در وجودات خاص فائض شده از حق تعالی به نقصان و فقر ذاتی آنها و تعلقی بودن ذواتشان بازمی گردد، به طوری که حصول این وجودات به صورت مستقل و جدا از فاعل قیوم خود تصور ناشدنی است. آنها فی نفسه ذاتی ندارند جز ربط به حق تعالی. (همو، رساله فی الحدوث، ۲۸-۲۷)

**-مجموعیت وجود:** طبق بیان ملاصدرا قوام بخش وجود اشیا خدا است، پس این طور نتیجه گرفته می شود که مجعول حقیقی، وجود است. از نظر علامه جوادی آملی نیز این که معلول جز حیثیت ارتباط با علت حیثیتی ندارد، برخاسته از اثبات اصالت وجود و مجموعیت آن است که تمام شی را در ارتباط با مبدأ آن می یابد. (جوادی آملی، ج ۱، ۴۹۴)

**-وحدت شخصی وجود حقیقی و فیض بودن مخلوقات:** مبانی بعدی ملاصدرا در اینجا از عبارت «تام الحقیقه بودن خداوند، به طوری که از وجودش وجود اشیا افزوده می شود» به دست می آید. بر اساس باور او جز حقیقت واحد، وجود ندارد و تمام موجودات امکانی اعتبارات و شئون وجود واجب (تجلیات ذات و فیض وجود او) هستند. با توجه به این مطلب، ساحت وجودی خداوند به عنوان مفیض وجود، اتم وجود و خارج از سایر مراتب هستی، یعنی فیض اوست. در عین حال، اینکه ملاصدرا می گوید: «خروج او شبیه خروج اشیا منفصل از یکدیگر نیست»، تأکید بر این مطلب است که با وجود خروج خداوند از اشیا، اشیا از او انفصال و جدایی ندارند، بلکه عین ربط و تعلق به اویند؛

به عبارت دیگر، چیزی غیر از فیض او نیستند. صحت انتساب چنین صفتی به خداوند، در حکمت متعالیه معنا می‌یابد که موجودات فیض الهی تلقی می‌شوند.

حاصل اینکه داخل بودن خداوند در اشیاء در عین خارج بودن او از آن‌ها، هر دو، با تکیه بر مبنای مشترکی است. امکان فقری موجودات، عین ربط بودن آن‌ها و عدم استقلالشان است که ساحت خداوند را در عین دخول در موجودات و قرب به آن‌ها، برتر و خارج از آن‌ها نشان می‌دهد. لاهیجی در شرح المشاعر ذیل این عبارت ملاصدرا: «الحق الحقیقی خارج عن الاشیاء لبالمزایله لان فعله سار فیها و ماسواه قائم به قیام الصدور؛ حق حقیقی از همه اشیاء خارج است اما نه با نیستی و نبودن، چرا که فعل او در اشیاء سریان دارد و غیر او به قیام صدوری به او قائمند.» می‌نویسد: حقیقت حق به حسب فعل داخل در اشیاء و به حسب ذات خارج از اشیاء و مقوم حقایق وجودی است. (صدرالمتالهین، المشاعر، ۴۹۳) این همان مطلبی است که ملاصدرا با به‌کارگیری عباراتی نظیر فهم مطلب برای راسخان مطرح می‌کند و در نظریه عالی او در بحث وحدت شخصی وجود، خود را به ظهور کامل می‌رساند. او از این نظریه در شرح عبارتی که در روایت دیگر است بهره می‌برد. در روایت چنین آمده است: «فی الاشیاء کلها غیر متمازج بها و لا بانئ منها؛ در همه چیز بدون آمیختگی با آنها و نه برکناری از آنها.» (کلینی، ج ۴، ۱۸۸). ملاصدرا عبارت این روایت را به معنی خالی نبودن هیچ شیئی از اشیاء از خدای تعالی می‌داند. بیان این مطلب در کلام وی این چنین است: اولاً، حقیقت هر شیء، وجود خاص اوست و حقیقت خداوند وجود صرف تام شدیدی است که اتم از او وجود ندارد. ثانیاً، امتیاز موجودات از وجود الهی به فصل و صفات وجودی نیست، زیرا آن‌ها خود نحوی از وجودند، بلکه امتیاز آن‌ها از خداوند به امور عدمی است که برخاسته از مراتب نقصان و قصورات آن‌هاست و عدم از آن جهت که عدم است، وجودی ندارد. ثالثاً، بنا بر آنچه گفته شد، جز حقیقت وجود و رشحات و فیضان آن، وجود ندارد و قوام هر حدی از وجود، به محدودکننده آن است و تمام هر شیء کمال حقیقتش است که به او از نفس خود او اولی است. بنابراین، برخلاف این تصور که در هر موجود دو شیء در نظر گرفته می‌شود (یکی اصل طبیعت وجود و دیگری حد خاص و نقص آن)، دومی غیر واقعی است و جز حقیقت وجود صرف که همان ذات اول تعالی است، وجود ندارد. (صدرالمتالهین، شرح الاصول من الکافی، ج ۴، ۸۰۴-۸۰۳).

همان‌طور که آشکار است، ملاصدرا پس از اشاره به اصالت و تشکیک وجود، در مطلب سوم را بر اساس نظر عالی خویش درباره وحدت شخصی وجود بیان می‌کند. طبق این مبنا وجود حقیقتی واحد است و سایرین رشحات وجودی و عین ربط و تعلق به اویند که توضیح آن گذشت.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت: مابینت و جدایی در کار نیست، تا به دنبال آن وجودهای مستقل، اصیل و کثیر مطرح شود. از دیدگاه استاد عبودیت نیز صدرالمتالهین قائل است: وجود رابط برای ممکن بالذات و معلول مساوی است با نفی وجود از آن و اثبات شأن بودنش برای وجود مستقل و در نتیجه مساوی است با نفی کثرت اشیاء و موجودات و اثبات کثرت شئون وجود یگانه مستقل که همان

وحدت شخصی وجود است. (عبودیت، ج ۱، ۲۳۲) در نهایت ملاصدرا می‌گوید: «از این رو خدا در اشیا است بدون ممازجت با آن‌ها و بدون مبیانت از آن‌ها. چیزی از اشیا از خدای تعالی خالی نیست در عین حال امتیاز او از اشیا محفوظ است، زیرا در کمال رحمت و انبساط نور و به‌طور کلی در شدت وجود اتم است و سایرین قصور دارند.» (صدرالمتألهین، شرح الاصول من الکافی، ج ۴، ۸۰۴)

با این بیان می‌توان گفت نقش مبانی وحدت شخصی وجود و فیض بودن موجودات در شرح داخل بودن در اشیا و خارج بودن حق تعالی از آن‌ها از این قرار است: فیض الهی که همان افعال و مخلوقات آن موجود حقیقی یگانه است، به او قائم است؛ خداوند مقوم آن است؛ جدایی از وجود حق تعالی ندارد و از این جهت صفت داخل بودن خداوند در اشیا معنا می‌یابد. از سوی دیگر این فیض در رتبه وجودی او نیست و از این جهت صفت خارج از اشیا بودن برای خداوند معنا می‌یابد. نکته دیگر این که شرح ملاصدرا بر اوصاف مذکور متناسب با توحید و موکد آن است.

#### ۴. اول و آخر بودن

ملاصدرا در شرح اصول کافی و تفسیر قرآن، اول و آخر بودن خداوند را به معنای فاعل و غایت بودن دانسته است (همان، ج ۳، ۲۱۱ و همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ۱۶). وی می‌نویسد: «اول و آخر بودن خداوند به توحید دیگری اشاره دارد که برتر، شریف‌تر و پیچیده‌تر است... جامعیت خدا بر وحدانیت و یگانگی او بین فاعلیت همه موجودات و غایت آن‌هاست، تا اول الاویل و آخر الاواخر همه آن‌ها باشد... او اول است، زیرا وجود هر چیزی از او حاصل شده است و غرض از حصول شی از او، علم خدا به مصلحتی است که آن مصلحت عین ذات اوست و خدا در جود و افاضه تام است، بدون اینکه عوض یا غرضی زائد در کار باشد. او آخر است چون غایت نهایی است که اشیا طلب می‌کنند و خیر اعظمی است که همه موجودات شوق به آن دارند و آن را به‌طور طبیعی یا ارادی قصد می‌کنند. عرفای الهی به جریان نور محبت به خدا و شوق در همه موجودات بر اساس طبقاتشان حکم کرده‌اند و اینکه موجودات سفلی مانند مبدعات علوی به این دریای عظیم شوق دارند... او آخری است که وجود اشیا را سوق می‌دهد تا به آسمان عقول و ارواح ارتقا یابند و نیز خداوند در اضافه به سیر مسافری و سالکین خویش آخر است، چراکه ایشان با ترقی گام‌به‌گام دائمی به سوی او روان‌اند، تا با فنا از ذواتشان به حق بازگشت کنند. پس او از حیث وجود اول و از حیث وصول آخر است...» (همو، شرح الاصول من الکافی، ج ۳، ۲۱۲-۲۱۱). مبانی ملاصدرا در معنای اول و آخر بودن خداوند این گونه ایفای نقش نموده است:

**- مبدئیت خداوند نسبت به کل هستی و قول به توحید فاعلی:** این مبنا خود بر اساس قیومیت خداوند نسبت به اشیا و وحدت شخصی اوست. توضیح آن که ملاصدرا در بحث علت و معلول موضوع انحصار فاعلیت الهی را تحت عنوان «فی انه لا موثر فی الوجود الا الواجب تعالی؛ در اینکه در وجود هیچ موری جز واجب تعالی نیست» می‌آورد. او مثال نسبت عالم به خدا را نظیر نسبت نور خورشید



به خورشید معرفی می‌کند که مادام که خورشید بتابد نورش هست و با غیبت آن، نور نخواهد بود، برخلاف نسبت کتاب به کاتب، زیرا کتاب مستقل از کاتب است. حکیم سبزواری ذیل این سخن در حاشیه اسفار می‌نویسد: «اینکه ملاصدرا می‌گوید فیض الهی امر واحد متصل است که با منع آن ارکان خلائق هلاک می‌شوند، از این روست که او مقوم است و خلائق متقوم به او و جدایی و مابینتی بین او و ظهورش نیست.» (همان، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۲، ۱۷۷) ملاصدرا عبارت «الحی القيوم» در قرآن را اشاره به توحید افعالی می‌داند و فاعلیت را به قیومیت الهی نسبت به اشیا بازمی‌گرداند (همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ۵۵). ملاصدرا با این استدلال که عالم سرتاسر، وجود غیرمستقل، رابط، عین ربط و نسبت به خدا و ظهور اوست و تنها موجود مستقل و فی نفسه خداوند است، پس تنها فاعل حقیقی هستی بخش اوست و فاعل‌های دیگر فاعل حقیقی نخواهند بود، توحید در فاعلیت را اثبات می‌کند. این بیان از آن جهت حائز اهمیت است که وسائلی چیزی جز اعتبارات، شروط و معادلات نیستند. آن‌ها فقط معلول‌ها را به فیض مبدأ نخستین نزدیک می‌کنند (همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۲، ۲۱۶).

**- فعلی (نه انفعالی) بودن علم خداوند:** با توجه به توضیح ملاصدرا درباره غایت می‌توان گفت مبنای دیگر وی علم فعلی خداوند است، از جهت اینکه او را مبدأ و فاعلی می‌داند که علم او به مصلحت، سبب خلقت شده است. او با رد فاعلیت قصدی خداوند این مطلب را تأکید می‌کند که قصد زائد بر ذات برای او وجود ندارد و مصلحت یادشده عین ذات او است. پس حتی قبل از خلقت مبدأ فکری آن‌طور که در فاعل بالقصد است در کار نبوده جز آنکه باید گفت علم به مصلحت عین ذاتش است.

**- حرکت شوقی و حبّی موجودات به سوی خدا:** معنای «آخر» چنانکه گذشت، بر این مبنا مبتنی است که همه هستی (با شوق) در مسیر رسیدن به او هستند. از نظر ملاصدرا عشق، سرور از تصور حضور ذاتی از ذوات است و شوق، خواستن اکمال این تصور و حرکت برای به تمامیت رساندن ابتهاج و سرور ناشی از تصور آن ذات است. (همو، مبدا و معاد، ج ۱، ۲۴۳) ملاصدرا بر اساس مبانی وجودشناسی خود و عشق و شوق ذاتی موجودات ناقص به کمال و وجود تام، به اثبات عشق و شوق خلق به حق پرداخته است. برهان وی چنین است: (۱) وجود سراسر خیر و لذیذ است و عدم سراسر شر و مورد تنفر است. (۲) وجود نوع واحد بسیطی است و تفاوت در آن، به اکمل و انقص و اشد و اضعف بودن است. (۳) غایت و کمال وجود همان واجب‌الوجود است، چراکه در شدت کمال نامتناهی است و هر موجود معلولی بهره‌ای از کمال دارد که از واجب به او رسیده است و البته نقصی هم دارد که به حسب حد داشتن و معلولیت اوست. اکنون که حال وجود این‌گونه ترسیم شده است، می‌توان گفت: از آنجاکه خدای تعالی حقیقت وجود محض و خیر است، از لحاظ بهجت و محبت، لذاته اعظم اشیا است و سایر موجودات نیز بهره‌ای از این محبت الهی و عشق و عنایت ربانی دارند، چراکه آن‌ها هم بر حسب درجه وجودی خود بهره‌ای از وجود دارند و معلول واجب‌الوجودند. این موجودات لحظه‌ای

نمی‌توانند بدون عشق و عنایت الهی وجود داشته باشند و بدون آن هلاک خواهند شد، چراکه معلول بدون علت دوامی ندارد و علت، تمام و کمال معلول است. هیچ موجود ناقصی کامل نمی‌شود، جز با وجود کاملی که اقوی از اوست و به‌عنوان علت، دائماً به او فیض هستی می‌بخشد. بنابراین همه موجودات عاشق وجود و طالب کمال و از عدم و نقص متنفرند یعنی عاشق خداوند هستند. (همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۷، ۱۳۸-۱۳۷) به‌این ترتیب بیان ملاصدرا از مسئله شوق موجودات به خداوند به‌وضوح حرکت آن‌ها به‌سوی خداوند و غایت بودن الهی را تبیین می‌کند.

**- درجات شوق خلق به نسبت درجات وجودی آن‌ها:** در شرح «آخر بودن خداوند» ملاصدرا قائل شد که همه موجودات در قوس صعود مسافر مسیر رسیدن به خدا هستند، زیرا همه طالب کمال‌اند. این مسئله به‌طور ویژه برای سالکین حقیقی راه حق مصداق دارد. طبق این مطلب سالکین حقیقی به نحوی از سایر موجودات متمایز شده‌اند، چراکه بر اساس مبانی او طبقات وجود خلائق به لحاظ قرب و بعد نسبت به مبدأ اعلی، در شرف و خست و کمال و نقص متفاوت‌اند. اشرف ممکنات و اقرب آن‌ها به خدا، شایسته‌ترین خلق به محبت حق‌اند و درجات وجودی به نحو «الاحب فالاحب» پیش می‌روند (همو، مبدا و معاد، ۲۵۱/۱).

**- وحدت شخصی وجود:** اینکه ملاصدرا می‌گوید: خداوند در قوس نزول اول و در قوس صعود آخر است، مبتنی بر اعتقاد او به وحدت شخصی وجود است. او در شواهد می‌گوید: «اولیت حقیقت وجود بر ماهیات سرابی، در سلسله طولی و نزولی، در عین آخریت او در سلسله عروجی است و برعکس» (همو، شواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، ۷۱۰). در این عبارات اولیت عین آخریت تلقی شده است. بنا بر مبنای وحدت شخصی وجود، تنها وجود حقیقی خدا است و همان‌طور که گذشت، قوام موجودات که فیض الهی‌اند به آن حقیقت واحد است و معنای اول از این‌جا به دست می‌آید. همچنین بنا بر مبنای وحدت شخصی وجود، حقیقت عشق، خداست. ملاصدرا در اسفار نیز بیان می‌کند: بنا بر وحدت شخصی وجود، او اول است چون علت حقیقی همه امور است و علل واسطه مظاهر اویند. پس غایت حقیقی هم خداوند است و غایت‌هایی که غیر خداوند در همه امور گمان می‌شوند، مظاهر غایت حقیقی‌اند (همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۲، ۲۱۴). بنابراین ملاصدرا وحدت شخصی را مبنای معنای اولیت و آخریت قرار می‌دهد و می‌توان گفت: او اول است، زیرا مبدأ هستی است و مبدأ است، زیرا وجود حقیقی و تام است. او آخر است، زیرا غایت و غرض هستی است و غایت و غرض است، زیرا وجود حقیقی و تام است که هستی با شوق به سوی حرکت می‌کند.

**- لزوم کمال و وجود محض بودن فاعل و غایت بالذات:** از دید ملاصدرا فاعل حقیقی و غایت بالذات یک‌چیزند که ضرورتاً باید وجود تام و کمال بی‌نقص باشد. نکته مورد توجه درباره این دو وصف ظاهراً متقابل، این است که ملاصدرا در شرح حدیث مورد بحث به عینیت فاعل و غایت قائل است. این مطلب از آن جهت است که فاعل وجود محض و بدون شائبه ماهیت است و غایت نیز

باید چنین باشد. در اصل، کمال وجودی فاعل سبب غایت بودن اوست. بیان وی این گونه است: همان طور که نظر در اثبات وجود، به فاعل می انجامد، اثبات غایت را نیز افاده می کند. ممکن جز با موجدی که وجودش را افاده کند، موجود نیست، زیرا ماهیتش به مرجح نیاز دارد. همچنین جایز نیست ممکن موجود باشد، جز به خاطر غایتی که وجودش با آن تمام شود. نیز همان طور که سلسله اسباب فاعلی باید به فاعلی برسد که برای او فاعلی نیست، سلسله اسباب غایی هم باید به غایتی اخیر که اصلا غایتی برایش نیست، ختم شود وگرنه هیچ شیئی از اشیا اصلا غایتی نخواهد داشت و این خرق فرض است. این غایت بعینه باید همان فاعلی باشد که فرض شد، چراکه تعدد واجب محال است و در این صورت هر یک از واجبها به مفارقت کلی از وصف امکان و قصور موصوفاند و مفارقت کلی سلب ماهیت را اقتضا می کند. پس خداوند همان اول و آخر است که مثلی ندارد و ملکوت هر شیء و امر از او ابتدا یافته و کمال وجود و غایتش به او برمی گردد (همو، تفسیر القران الکریم، ج ۵، ۴۰۵).

حاصل این که واجب الوجود که تنها موجود حقیقی است فاعل و مبدا فیض خویش است و از این رو اول نامیده می شود. در قوس نزول علم او به مصلحت که عین ذات او است، سبب خلقت شده است و در قوس صعود همه موجودات ناقص با حرکت شوقی و حبی خویش برای کامل شدن به سوی آن موجود تام روانند. از این رو غایت هستی او است و آخر نامیده می شود.

## ۵. ظاهر و باطن بودن

ملاصدرا در مواضع متعدد به شرح اوصاف ظاهر و باطن پرداخته است. ظاهر و باطن بودن خداوند از جهت شدت ظهور و نور اوست. ملاصدرا در شرح عبارت «الباطن لا باجتنان و الظاهر؛ باطن است نه به زیر پرده و آشکار است» (کلینی، ج ۱، ۱۹۱) می نویسد: «باطن بودن خداوند به خاطر شدت ظهور و ظاهر بودن او به خاطر مجرد بودن از پرده و حجاب است، زیرا او خود ظهور و نور است.» (صدرالمتهین، شرح الاصول من الکافی، ج ۴، ۸۳۳-۸۳۲)

در جای دیگر ذیل عبارت ظاهر و باطن می گوید: «از آنجاکه غایت ظهور خداوند منشأ بطون اوست، ظاهر و باطن است. حیث ظهور او عین حیث بطون اوست. ظاهر است از حیث باطن بودن و باطن است از حیث ظاهر بودن.» (همان، ۷۹۱). وی در مفاتیح الغیب نیز می گوید: «صفات کمالی ثبوتی باری از قبیل محسوسات یا صفات زائد نیست. کمال الهی به نفس ذات اوست و او اشرف از آن است که به امر زائد استکمال یابد. در ذات او، از آن رو که مبدأ سلسله خیرات وجودی و افاضات نوری است، شیء بالقوه یا جهت امکانی نیست، بلکه او وجود بدون عدم و فعل بدون قوه است. خدا ظاهر و باطن است. ظاهر است بر زبان خلقش؛ یعنی همه کمالات او و اسرار و جهات او عین ذات اوست، زیرا آن کمالات بالفعل در اوست. بالفعل است که همان ظاهر است، نه بالقوه که همان باطن است، زیرا ظهورشان وجود و خفا و بطونشان عدم است، جز آنکه غایت ظهور به بطون و کمون از قوای ادراکی ضعیف می انجامد. پس این که در قرآن الظاهر و الباطن آمده است، معنایش آن است که

ظهورش، بطونش و بطونش ظهورش است. پس او ظاهر است، زیرا نور است و باطن است، زیرا نورالانوار است» (همو، مفاتیح الغیب، ۲۵۴ - ۲۵۳).

با توجه به شرح ملاصدرا بر اوصاف ظاهر و باطن بودن خداوند، می‌توان گفت که ظاهر و باطن بودن خداوند به معنی نفس نور و ظهور بودن اوست و تأثیر مبانی وی در این شرح از این قرار است:

#### - مساوقت وجود، نور، ظهور و فعلیت: ملاصدرا از راه مساوقت وجود و نور، وجود را همان

نور و ظهور می‌داند و نتیجه می‌گیرد که خدا حقیقت وجود است، پس حقیقتش نور و ظهور است. در تعریف نور آمده است: «ظاهر بذاته و مظهر لغيره؛ به نفس ذات و خودبخود آشکار و آشکار کننده غیر خود است» (همو، شرح الاصول من الکافی، ج ۱، ۷۵) ملاصدرا در تعلیقه بر حکمه الاشراق می‌نویسد: «هرچه نورش شدیدتر باشد، وجودش کامل‌تر است» (سهروردی، ج ۴، ۱۶۸). به این ترتیب می‌توان این‌گونه تحلیل کرد که چون صدرا خدا را کامل‌ترین وجود و به عبارتی حقیقت وجود می‌داند، او را نورالانوار و ظاهرتر از هر وجود برمی‌شمارد. وی در معنایی که در مفاتیح الغیب آورده است، ضمن تأکید بر این مطلب، پس از آن که از اصالت وجود و مساوقت آن با نور و سپس از حقیقت وجود بودن خداوند به ظاهر بودن او می‌رسد، صفت ظاهر را به فعلیت کمالات ارجاع می‌دهد. بنابراین، ملاصدرا حقیقت وجود (یعنی خداوند) را از جهات امکان، قوه، نقص و عدم که همه مربوط به ماهیات است، مبرا می‌کند. همه این موارد در مقابل وجود، فعلیت و تمامیت است و نشان می‌دهد که تفسیر صفت ظاهر به فعلیت کمالات، بر اساس اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است. پس همان‌طور که وی تصریح کرده است، هرچه نورش شدیدتر باشد، وجودش کامل‌تر است. خداوند به‌عنوان وجود تام و کامل، ظاهر خواهد بود، زیرا فعلیت محض است.

#### - رابطه معکوس نور و ادراک توسط قوای ادراکی ضعیف: ملاصدرا در ادامه، باطن

بودن را نیز به‌شدت ظهور برمی‌گرداند. درواقع ظهور منشأ بطون است. باطن بودن همان مخفی بودن به علت فرط ظهور و عدم توان حمل نور و تجلی او از سوی عقول، حواس، بصائر و ابصار است. مثال ملاصدرا در اینجا این‌گونه است: نور خورشید که شدیدترین نور حسی است، به خاطر فرط ظهورش از حس بصری محتجب است و ملاحظه آن بدون واسطه ای نظیر آینه و آب امکان ندارد. خداوند که حجابی جز ظهور برای ذاتش نیست، از بصائر و عقول خلق مخفی است. (صدرالمتألهین، شرح الاصول من الکافی، ج ۳، ۲۱۳) خلاصه آن که تام الوجود بودن ظهور او را رقم زده و ظهور او بطونش را سبب شده است. او از حیث ظاهر بودن، باطن است و برعکس و همچنین ظهورش، بطونش و ظهورش است.

### ۶. قریب و بعید بودن

ملاصدرا می‌گوید: خدا به اشیا قریب و نزدیک است؛ یعنی قوام اشیا به اوست. خداوند از اشیا بعید و دور است؛ یعنی ذاتش مجرد از خلق و بی‌نیاز از آنهاست. در شرح روایت دوم باب «انه لا یعرف» که

آمده است: «قرب فی بعده و بعید فی قربه؛ در عین دوری نزدیک و در عین نزدیکی دور است.» (کلینی، ج ۱، ۱۱۵) ملاصدرا می‌نویسد: «قرب بودن خدا از این رو است که قوام فعل به فاعل است و همه هستی فعل خداست و بعید بودن او به خاطر این است که ذات او مجرد از خلق و بی‌نیاز از هر شیئی است. بنابراین، جهت قرب او عین جهت بعد اوست و برعکس.» (صدرالمتالهین، شرح الاصول من الکافی، ج ۳، ۱۱۱) صدرا در روایت دیگری عبارت «علا فقرب؛ بلند است تا آنجا که نزدیک است» (کلینی، ج ۱، ۱۲۳) را این‌چنین معنا می‌کند: «(فاء) در اینجا «فاء» ترتیب و سببیت است. بنابراین خدا به خاطر غایت علوش، به اشیا نزدیک است. علو او مکانی نیست، بلکه به کمال رتبه وجود و شدت نور است. نور اشد اقربیتش بیشتر است و عالی‌ترین موجود از نظر شرف و نور، واجب‌الوجود است که اقرب آن‌ها به توست.» (صدرالمتالهین، شرح الاصول من الکافی، ج ۳، ۱۹۳) وی در ادامه روایت، عبارت «دنا فبعد؛ نزدیک است تا آنجا که دور است» (کلینی، ج ۱، ۱۲۳) را در قیاس با عبارت قبلی معنا می‌کند. از نظر او غایت نزدیکی و ثبات خداوند بر حال واحد به‌عنوان دو سبب برای احتجاب او از چشمان است و احتجاب و بعد متلازم‌اند. غایت نزدیکی و اشراق او موجب انقهار قوه مدرکه و خستگی آن می‌شود، مانند چشم خفاش در برابر اشراق خورشید که آن را درک نمی‌کند، پس محجوب از آن است. همین‌طور است حال بصائر در احتجاب حق از آن‌ها. نداشتن ضد نیز سبب احتجاب است؛ چون گاه اشیا با ضدشان شناخته می‌شوند و خدا ضد ندارد، پس محتجب از خلق است (صدرالمتالهین، شرح الاصول من الکافی، ج ۳، ۱۹۵-۱۹۳).

در اینجا باید گفت: از نظر ملاصدرا، «دنو» همان «قرب» است، زیرا در شرح عبارت «علا فقرب» نور اشد و اقوی را اقرب و ادنی برمی‌شمارد و هر دو واژه «قرب» و «دنو» را برای آن بکار می‌برد و از این رو نور خورشید را در مقایسه با نور چراغ اقرب معرفی می‌کند، سپس از این مثال به ساحت برترین موجود از نظر شرف و نور ورود می‌کند و می‌گوید: «واجب است چنین موجودی اقرب آن‌ها به تو باشد»؛ به‌علاوه عبارت «دنا فبعد» را در قیاس با همین معنا در نظر می‌گیرد و می‌گوید: «و کذا قیاس قوله...؛ و اینچنین است کلام او در قیاس با...» پس همان‌طور که علو خداوند را به شدت وجود و نور و همین را سبب قرب معرفی می‌کند و جهت قرب او را عین جهت بعد می‌داند، غایت دنو و غلبه اشراق آن را موجب انقهار قوه مدرکه و بعد معرفی می‌نماید (همان). پس باید گفت چون قرب الهی به معنی مقوم وجود اشیا بودن است، دنو نیز به همین معناست و مبنای هر دو یکسان است.

با توجه به معانی متعددی که از ملاصدرا درباره قرب و بعد الهی گذشت، می‌توان تاثیر مبانی وی در بیان این معانی را این‌گونه ذکر کرد:

**-توحید افعالی:** اولین مبنا از مبانی او در ایضاح این فقره، توحید افعالی است که خود برخاسته از عین الربط بودن موجودات نسبت به فاعل حقیقی آن‌ها و مقوم وجود اشیا بودن خداوند است. حال چنانکه در شرح گذشت، اقرب به معنی مقوم اشیا است.

- **ملازمت نور، وجود و قرب:** فاعل حقیقی، وجود تامی است که بر اساس ملازمت وجود و نور، شدیدترین نورها و نزدیک‌تر از هر چیزی به موجودات است. ملاصدرا به این مطلب در تعلیقه بر حکمه الاشراق اشاره می‌کند و می‌گوید: «هرچه نورش شدیدتر و وجودش کامل‌تر است، پس او به هر موجود معلولی نزدیک‌تر است. بنابراین خداوند اقرب از هر قریب است و احاطه او به اشیا بیشتر است» (سهروردی، ج ۴، ۱۶۹-۱۶۷) این وجود تام لاجرم بر همه موجودات قاهر و محیط است، زیرا بر اساس تشکیک در وجود، وجود تام در رأس سلسله هستی قرار می‌گیرد و سایر موجودات ناقص و تحت احاطه اویند و طبق نظریه وحدت شخصی وجود، همه موجودات فیض وجود خدایند و فیض از مبدأ جدایی ندارد و مبدأ بر او محیط است. از سوی دیگر همین کمال وجودی، تجرد تام و شدت نورانیت، ساحت فاعل حقیقی را از مخلوقات جدا می‌کند و معنای «بعد» شکل می‌گیرد. از همین رو ست که ملاصدرا تأکید می‌کند: جهت قرب او عین جهت بعد اوست. بر اساس تشکیک در وجود، وجود تام فاعل حقیقی، بی‌نیاز از وجودات ناقص است و بر اساس وحدت شخصی وجود، او تنها موجود حقیقی است، پس مستغنی از فیوضات خویش است و وجودات ناقص و فیوضات به او وابسته‌اند.

این مطلب نیز حائز اهمیت است که ملاصدرا چهار چیز را سبب احتجاب خدا از خلق می‌داند و احتجاب و بعد را متلازم می‌نامد: «غایت نزدیکی»، «شدت نور»، «ثبات بر حال واحد» و «نداشتن ضد». مبانی ملاصدرا با توجه به این عوامل از این قرار است:

- **رابطه معکوس شدت نور و غایت نزدیکی با ادراک:** غایت نزدیکی و شدت نور، عامل احتجاب است؛ به عبارت دیگر، قوای ادراکی ما از پذیرش اشراق نور نزدیک و قوی ناتوان است. مبانی ملاصدرا در این مورد سابقاً در شرح صفات ظاهر و باطن گذشت.

- **عدم‌تغییر در واجب‌الوجود:** با توجه به کلام خود ملاصدرا مبنی بر تجرد تام الهی، او از قوه به دور است، بنابراین تغییر در او راه ندارد و هر چه تغییر نکند، به چشم نمی‌آید. به بیان دیگر از چشمان محتجب می‌ماند. تغییر در موجودی راه دارد که بهره‌ای از قوه داشته باشد، (صدرالمتألهین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۳، ۲۱) درحالی که خداوند مجرد است، پس تغییر نمی‌کند.

- **ضد نداشتن وجود:** نداشتن ضد عامل احتجاب است. در توضیح این مطلب باید گفت: وجود، شروط تضاد را دارا نیست. از جمله شروط تضاد، وقوع تحت جنس واحد قریب است. درواقع وجود چون جنس ندارد، اصلاً تضاد در آن رخ نمی‌دهد. شرط دیگر، غایت خلاف است و در وجود غایت خلاف، راه ندارد (جوادی آملی، ج ۴، ۵۱۵-۵۱۴). بر اساس وحدت شخصی وجود، خداوند وجود صرف و تام است که اولاً میرا از ماهیت و اجزای آن از جمله جنس است، چه رسد به آنکه تحت جنس قرار گیرد. ثانیاً وجود صرف، دوم ندارد تا با او در تضاد باشد و سبب شناخت او گردد. حتی اگر عدم را ضد وجود بدانیم، عدم هیچ بهره‌ای از هستی ندارد تا با وجود در تقابل باشد. درنهایت خداوند از خلق به چهار دلیل محتجب خوانده‌شده و چون از خلق مخفی است به صفت بعد و دوری متصف می‌گردد.

خلاصه آن که وجود تام الهی، شدیدترین نور و فاعل حقیقی مقوم اشیاء است و از این رو عین ظهور و قرب است. از سوی دیگر شدت نور، وجوب وجود و تنزه از عدم و جهات امکانی سبب بعید خوانده شدن او است.

## ۷. نتیجه

قواعد منسجم و نظام‌مند حکمت متعالیه که بر رکن اصالت وجود (به‌عنوان سرچشمه و محور سایر مبانی و قواعد فلسفی این مکتب) بنیان‌گذاری شده است، نقش پررنگ خود را در شرح و تبیین اوصاف متقابل الهی ایفا نموده است، به طوری که بدون اصالت وجود و فروعات آن معنای این اوصاف از آنچه ذکر شد، فاصله می‌گرفت. در باب نقش مبانی فلسفی ملاصدرا در شرح و تفسیر اوصاف متقابل، می‌توان به نتایج زیر اشاره نمود:

۱. درجایی که خداوند به «عظیم، لطیف و جلیل» وصف شده و درعین حال از این صفات مبرا گشته است، ملاصدرا بر پایه اصالت وجود و تشکیک آن، خداوند را وجود تام می‌داند و بر اساس مساوقت وجود و کمال آن، وجود تام را کمال تام برمی‌شمارد. سپس بر اساس این که وجود و کمالات وجود در همه موجودات به نحو مشترک معنوی به کار می‌رود، اوصاف کمالی موجودات را از جنبه کمالی و مرتبه تمام آن، به خداوند نسبت می‌دهد و جنبه نقایص را از او سلب می‌کند.
۲. آنجا که خداوند «داخل و خارج اشیاء» معرفی می‌شود، با توجه به شرح ملاصدرا بر اساس اصالت و معمولیت وجود، خدا واجب‌الوجود و جاعل وجود سایر اشیا است و بر مبنای اصل رابط بودن اشیا نسبت به او، قوام موجودات به اوست و بر اساس وحدت شخصی وجود تنها مقوم هستی نیز اوست و سایرین فیض او هستند، به طوری که از مفیض خود جدایی ندارند. به این ترتیب خداوند داخل اشیا است؛ یعنی مقوم اشیا است و نیز خارج از اشیا است، زیرا مرتبه تام و تنها وجود حقیقی بودن او و فیض بودن موجودات نسبت به وی، ساحتش را از هر چیز دیگری برتر کرده است.
۳. مطابق آموزه توحید فاعلی در توصیف خداوند به «اول و آخر»، بر اساس مقوم بودن خداوند نسبت به اشیا و عین ربط بودن اشیا نسبت به او، او اول است؛ یعنی مبدأ هستی است و بر اساس حرکت شوقی موجودات به سویش، غایت هستی است. اولیت او عین آخریتش است، زیرا بر مبنای واحد وجود تام بودن خداوند و وحدت شخصی او که سبب فاعلیت مطلق او می‌گردد، او در سلسله نزول مبدأ است و در سلسله عروج، غایت حقیقی و اصلی همه مظاهر هستی است.
۴. «ظاهر و باطن بودن الهی» از جهت شدت نور و ظهور اوست. شدت ظهور و نور و فعلیت تام در کمالات، او را از هر ظاهری ظاهرتر کرده و همین شدت نور و ظهور سبب کمون او از قوای ادراکی ضعیف شده است. ملاصدرا در شرح این دو صفت بر مبنای اصالت وجود، خداوند را حقیقت وجود و به‌دوراز هر تاریکی، نقص و ماهیت می‌خواند و سپس بر اساس ملازمت وجود، نور، ظهور و

فعلیت او را ظهور و فعلیت تام می‌نامد و در نهایت با نظر به ارتباط معکوس شدت نور و ادراک توسط قوای ادراکی ضعیف، بطون الهی را معنا می‌کند.

۵. «قرب خداوند به اشیا»، به معنی قوام بخشی او به آن‌ها و «بُعد او»، دوری از خلق و بی‌نیازی از آن‌هاست، زیرا قول به توحید افعالی که خود مبتنی بر عین ربط بودن موجودات و وحدت شخصی وجود است، گویای استغنائی او از فیوضات خود و نیازمندی و وابستگی فیوضات به خداست. لذا مبنای واحدی برای معنا کردن این دو صفت بکار گرفته شده است.

## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن عربی، محمد بن علی؛ الفتوحات المکیه؛ ج ۲؛ بیروت؛ دار صار؛ بی تا
۲. ابن الفارض، عمر بن علی؛ دیوان ابن الفارض؛ بیروت؛ دارالکتب العلمیه؛ ۱۴۱۰
۳. جوادی آملی، عبدالله؛ رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه؛ ج ۱ و ۴؛ قم؛ اسرا؛ ۱۳۸۶
۴. حسینی شاهرودی، مرتضی؛ وحیده فخارنوغانی؛ «رابطه «اول، آخر، ظاهر و باطن» با انسان کامل»؛ مطالعات اسلامی؛ فلسفه و کلام؛ پیاپی ۸۳/۲؛ ۱۳۸۸
۵. رازی، فخرالدین؛ لوامع البینات شرح اسماء الله تعالی و الصفات؛ قاهره؛ بی تا؛ ۱۴۰۶
۶. سبحانی تبریزی، جعفر؛ «اسماء و صفات خدا در قرآن/ حرف الف/ احد، الاول، الآخر، الاعلی ، الاعلم»؛ درسهایی از مکتب اسلام؛ شماره ۱۱؛ ۱۳۷۴
۷. -----؛ «اسما و صفات خدا در قرآن الباری، الباطن، الظاهر، البدیع، البصیر، السميع، التواب، الجبار»؛ درسهایی از مکتب اسلام؛ شماره ۱۱؛ ۱۳۷۵
۸. سهروردی، یحیی بن حبش؛ حکمه الاشراق؛ ج ۴؛ شرح قطب الدین شیرازی؛ تعلیق ملاصدرا؛ ۱۳۹۲؛ تهران؛ بنیاد حکمت اسلامی صدرا
۹. شیرازی، قطب الدین؛ دره التاج؛ تهران؛ حکمت؛ ۱۳۶۹
۱۰. صدرالمتألهین الشیرازی، محمد؛ الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه؛ ج ۱ و ۲ و ۷؛ قم؛ طلیعه نور؛ ۱۳۹۳
۱۱. -----؛ شرح الاصول من الکافی؛ ج ۳ و ۴؛ تهران؛ بنیاد حکمت اسلامی صدرا؛ ۱۳۸۵
۱۲. -----؛ المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه؛ تهران؛ بنیاد حکمت اسلامی صدرا؛ ۱۳۷۸
۱۳. -----؛ رساله فی الحدوث؛ تحقیق حسین موسویان؛ تهران؛ بنیاد حکمت اسلامی صدرا؛ ۱۳۷۸



۱۴. -----؛ المشاعر؛ شرح لاهیجی؛ تصحیح جلال الدین آشتیانی؛ قم؛ دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم؛ ۱۳۸۶
۱۵. -----؛ تفسیر القرآن الکریم؛ تصحیح محمد خواجوی؛ ج ۴ و ۵ و ۶؛ قم؛ بیدار؛ ۱۳۶۶
۱۶. -----؛ مبدا و معاد؛ تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شانظری؛ ج ۱؛ تهران؛ بنیاد حکمت اسلامی صدرا؛ ۱۳۸۱
۱۷. -----؛ شواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه؛ تصحیح جلال الدین آشتیانی؛ تهران؛ نشر دانشگاهی؛ ۱۳۶۰
۱۸. -----؛ مفاتیح الغیب؛ تصحیح محمد خواجوی؛ تهران؛ موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران؛ ۱۳۶۳
۱۹. عبودیت، عبدالرسول؛ درامدی به نظام حکمت صدرایی؛ ج ۱؛ تهران؛ سمت؛ ۱۳۸۵
۲۰. فیض کاشانی، ملامحسن؛ اصول المعارف؛ مقدمه جلال آشتیانی؛ قم؛ دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم؛ ۱۳۶۲
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی؛ ترجمه و شرح جواد مصطفوی؛ ج ۱؛ تهران؛ بی جا؛ بی تا.