



## A Comparative Study of the coexistence or nonexistence of Hāaq Taāla with creatures as Viewed by Islamic Theologians and Mulla Sadra, focusing on Nahj al-Balagha

Ali Babaei<sup>\*1</sup>, Naser Forouhi<sup>2</sup>, Mansour Abdollahi<sup>3</sup>

1. Associate Professor of Philosophy and Theology, University of Tabriz.
2. Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, University of Tabriz.
3. PhD student in Theology, University of Tabriz.

**DOI:** 10.22034/nrr.2024.62523.1339

**URI:** [https://nrr.tabrizu.ac.ir/article\\_18623.html](https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_18623.html)

**Corresponding Author:**

Ali Babaei

**Email:**

hekmat468@yahoo.com

**Received:** 2024/07/17

**Detected:** 2024/09/01

**Accepted:** 2024/10/09

**Available:** 2024/12/19

**Open Access**



**Keywords:**

Hāaq Taāla, Creatures,  
Scientific Coexistence,  
Theologians, Mulla Sadra

**ABSTRACT**

The issue of the coexistence of Hāaq Taāla with creatures is one of the important issues that plays a fundamental role in the field of theology. According to the theological approach, the relationship of Hāaq Taāla with the creatures is binúnât ūzli, so that from the point of view of theologians, creatures and the world of creation are considered as independent beings in front of God, and any coexistence between them is negated. The common and prominent coexistence in the intellectual system of theologians is the coexistence between material beings and means physical coexistence. Many theologians, in their interpretation and understanding of verses and hadiths, have interpreted the coexistence of Hāaq Taāla with the creatures as a scientific coexistence and awareness. In Transcendent theosophy, the issue of the coexistence of Hāaq Taāla with the creatures, according to its principles, has a completely different origin than the theologians' point of view. According to the second philosophical journey of Mulla Sadra, although he accepts the coexistence of cause and effect, but in the third journey, by proposing the personal oneness of existence and the shadowy view of the world's creatures, Mulla Sadra expresses his final theory and considers the relationship of Hāaq Taāla with the creatures as one-sided and the bēl-Hāaq coexistence. Mulla Sadra by stating qāyyumiyê coexistence brings the audience from the external view to the inner view of the coexistence and rejects all types of substantive coexistences. In this research, with a descriptive-analytical method, an attempt is made to investigate and analyze the hadith "God is with all things without being their companion and is contrary to all things and He is not the same as things" from the perspective of Islamic theologians and Mulla Sadra.





## فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



### «بررسی تطبیقی ماهیت معیت و غیریت حق و خلق از منظر متکلمان اسلامی و

### ملاصدرا با تکیه بر نهج البلاغه»

علی بابایی<sup>۱\*</sup>، ناصر فروهی<sup>۲</sup>، منصور عبداللهی<sup>۳</sup>

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول).

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه تبریز.

۳. دانشجوی دوره دکتری کلام دانشگاه تبریز.

DOI: 10.22034/nrr.2024.62523.1339

URI: [https://nrr.tabrizu.ac.ir/article\\_18623.html](https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_18623.html)

#### چکیده

مسئله معیت حق تعالی با مخلوقات از جمله مسائل بنیادینی است که در حوزه الهیات و مسائل آن نقش اساسی ایفا می‌کند و مباحثی همچون جبر و اختیار بر اساس آن تبیین و تحلیل می‌گردند. در نگاه کلامی رابطه حق تعالی با مخلوقات، بینونت عزلی است؛ به طوری که از دیدگاه متکلمان، موجودات و عالم ماسوا در برابر خداوند به عنوان موجودات مستقل در نظر گرفته می‌شوند و هرگونه سنخیت و معیت میان آن دو نفی می‌شود. معیت رایج و مطرح در منظومه فکری متکلمان؛ معیت میان موجودات مادی و به معنای همراهی جسمانی است. اما قاطبه متکلمان در تفسیر و برداشت خود از آیات و روایات، همراهی و معیت حق تعالی و خلق را به احاطه علمی و آگاهی تفسیر نموده‌اند. در حکمت صدرایی، مسئله معیت حق با خلق، با توجه به مبانی آن صبغه کاملاً متفاوتی با دیدگاه متکلمین دارد. ملاصدرا بر مبنای سیر دوم فلسفی گرچه معیت علی و معلولی را می‌پذیرد اما در سیر سوم با مطرح ساختن وحدت شخصی وجود و نگاه ربطی و ظلّی به موجودات عالم، نظریه نهایی خویش را ابراز می‌دارد و معیت حق تعالی با خلق را یک طرفه معیت بالحق و قیومیه می‌خواند. ملاصدرا با طرح معیت قیومیه مخاطب را از نگرش ظاهری به نگرش باطنی از معنای معیت می‌رساند و اقسام معیت‌های ماهوی را رد می‌کند. در این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی سعی بر این است تا فراز «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله» از منظر متکلمان اسلامی و ملاصدرا مورد بررسی و مذاقه قرار گیرد. از منظر ملاصدرا و برخلاف دیدگاه متکلمان، بینونت میان حق و خلق، بینونت عزلی نیست، و بینونت صفتی، میان آنها برقرار است، به این معنا که خداوند محیط، مطلق و نامتناهی و اشیاء و مخلوقات محاط، مقید و متناهی هستند.

#### نویسنده مسئول:

علی بابایی

#### ایمیل:

hekmat468@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۶/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۹/۲۹



دسترسی آزاد

#### کلیدواژه‌ها:

حق تعالی، خلق، معیت علمی، متکلمان، بینونت عزلی، ملاصدرا

در طول تاریخ اندیشه، در تبیین مسئله معیت حق تعالی با مخلوقات، نظریات و آراء مختلفی تبیین گشته است. در اندیشه اسلامی، نوع نگاه به این مسئله در میان متکلمان و فلاسفه متفاوت است؛ از دیدگاه متکلمان، حق تعالی به طور مطلق مباین و مغایر با مخلوقات خویش است و این مغایرت تقابلی است. عمده دلیل متکلمان در قول به تباین نصوص قرآنی و روایی است و صرفاً معیت علمی قابلیت طرح پیدا می‌کند. حق تعالی نزد متکلمان حقیقتی است که به وجود خاص خود موجود است. متکلمان برخلاف حکما و عرفا بینونت میان خالق و مخلوق را بینونت عزلی می‌دانند. از دیدگاه متکلمان اسلامی، خداوند از نظر وجودی و هستی‌شناسی وجودی جدای از مخلوقات دارد و برای خود محدوده وجودی جداگانه‌ای را در عالم اشغال می‌نماید، و موجودات تنها در مقام آفرینش به خدا نیاز دارند و خداوند علت مبقیه عالم نیست و بر همین اساس، معیت وجودی جایی برای طرح در دیدگاه متکلمان ندارد؛ از این رو اگر امکان طرح معیتی باشد بر معیت علمی حق تعالی با مخلوقات تأکید می‌کنند. اما ملاصدرا به عنوان پیشگام حکمت متعالیه محور بحث‌های ارتباط خالق و مخلوق را که پیشتر بر اصالت ماهیت استوار بود بر مدار اصالت وجود استوار می‌سازد. از این رو، صدرا در تمایز حق و خلق تمایز احاطی را مطرح می‌سازد. معیت مورد پذیرش ملاصدرا نه تنها احاطه علمی بلکه احاطه وجودی و معیت ذاتی اشیاء را نیز در بر می‌گیرد. تاکنون تحقیقی که به بررسی فراز «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله» از منظر متکلمان اسلامی و ملاصدرا بپردازد، صورت نگرفته اما از جمله مقالات مرتبط به موضوع می‌توان به مقاله «سه مرتبه تقدم و تاخر بر مبنای سه سیر فلسفی» نوشته شده توسط علی بابایی (۱۴۰۳)، «سه مرتبه اضافه در علم بر مبنای سه سیر فلسفی؛ نگاه ماهوی، اصالت وجود وحدت تشکیکی و وحدت شخصی» نوشته شده توسط مهدی سعادت‌مند و علی بابایی (۱۴۰۳) و «موضوعات علم بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا» نوشته شده توسط علی بابایی (۱۴۰۲) اشاره کرد. در این پژوهش سعی بر این است تا خوانش متکلمان اسلامی و ملاصدرا را از فراز روایت فوق ارائه دهیم. اهمیت این پژوهش از این روست که ضمن تبیین و ارائه وجوه اشتراک و اختلاف دیدگاه‌های مختلف، بسترهای هم‌فکری و هم‌اندیشی را میان اندیشمندان اسلامی فراهم می‌سازد.

## ۱. دیدگاه متکلمان

### ۱-۱ معیت وجودی از دیدگاه متکلمین

بر مبنای رویکرد اهل کلام، میان علت و معلول بینونت و جدایی وجود دارد در تصویری که متکلمان از رابطه بین خدا و جهان ارائه داده‌اند، مخلوقات وجودی جداگانه از وجود خدا داشته و خداوند بر مخلوقات احاطه وجودی ندارد. متکلمین چون مناط نیازمندی را حدوث زمانی می‌دانند لذا نیاز به واجب‌الوجود را از حیث حدوث عالم پذیرفته و نه از حیث بقاء آن، چنانچه ایجی در شرح مواقف در این باره می‌نویسد: «وقتی شیئی موجود شود،

نیاز به فاعل زایل شده است و به همین خاطر بعد از نابودی فاعل باقی می ماند مانند پایداری ساختمان بعد از مفقودی بنا» (ایچی، ۱۳۲۵، ۸، ۱۵۹). شیخ‌الرئیس در تحلیل ادعای متکلمان با اشاره به این مطلب می‌گوید: «حتی اینکه بسیاری از آنان (متکلمان) تحاشی ندارند که بگویند اگر بر خداوند عدم روا بود، عدمش به وجود عالم ضرری نمی‌رساند» (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ۱، ۱۰۳). بنابراین، بر مبنای نگاه کلامی خداوند فاعل موجب نیست به این معنا که حتماً باید همراه او مخلوقات وجود داشته باشد، بلکه او بوده و هیچ چیز همراه او نبوده است.

از دیدگاه کلینی اگر چیزی در معیت خدا باشد امکان‌پذیر نیست که خداوند آفریننده آن باشد؛ زیرا آن شیء بنا بر فرض همیشه با خداوند موجود بوده است و چیزی که موجود است هیچ‌گاه قابل ایجاد نیست: «لو كان معه شيء في بقاءه لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه» (کلینی، ۱۳۹۰، ۱، ۱۲۰). بنابراین، از آنجایی که خداوند خالق خلق است، پس بین آنها مفارقت و جدایی حاکم است و نمی‌توان معیت وجودی را در این باره مطرح ساخت. قاضی سعید قمی نیز معتقد است که قول به معیت وجودی حق تعالی با مخلوقات و ماسوای حق برخلاف مقتضای بسیاری از اخبار و روایات است. (قمی، ۱۴۱۵، ۱، ۱۹۷).

از دیدگاه سیف‌الدین آمدی هیچ وجودی مقارن حق تعالی نیست: «و إذا لم يكن مقارنا له في الوجود» (آمدی، ۱۴۲۳، ۳، ۳۲۵) ایشان با نفی معیت زمانی و مکانی و معیت فضلی، بالشرف و بالطبع در نهایت انواع معیت مطروحه را از ذات الهی منتفی می‌داند، چنانچه می‌گوید: «فإذن قد انتفت المعية لجميع الأقسام السابقة المذكورة و ثبت أن الباري - تعالی - كان و لم يكن معه شيء» (آمدی، ۱۴۲۳، ۳، ۳۲۵). طبق این دیدگاه از آنجایی که هیچ وجودی مقارن حق تعالی نیست، پس هیچ وجودی را نمی‌توان در معیت با او دانست؛ طبق این تفسیر، لازمه‌ی معیت، مقارنت است.

از دیدگاه شیخ صدوق خداوند با هیچ موجودی معیت وجودی ندارد؛ و او در صدد اثبات معیت اشیاء با حق تعالی نیست چرا که حق تعالی در ازل واحد بود و هیچ شیئی با او معیت نداشت (صدوق، ۱۳۹۸ ق، ۱، ۱۳۱). فیض کاشانی هم نوا با متکلمین، معیت وجودی حق تعالی با مخلوقات را رد کرده و مدعی می‌شود که معیت در وجود موجب مساوات در رتبه است و این مساوات نقص در کمال را مشخص می‌کند (کاشانی، ۱۴۲۵، ۳۲). متکلمین علاوه بر اینکه به نفی معیت وجودی فتوا داده‌اند در خلال آثار خود به نقد آن نیز پرداخته‌اند، چنانچه علامه حلی در نهج‌الحق در مورد بطلان معیت وجودی حق تعالی با خلق می‌نویسد: «...انه تعالی نفس الوجود، و کل موجود هو اله تعالی و هذا عين الكفر و الحاد. والحمد لله الذي فضلنا باتباع اهل البيت دون اهل الاهواء الباطله». (علامه حلی، ۱۹۸۲ م، ۵۷). دلیل علامه حلی بر نفی معیت وجودی چنانچه خود وی نیز اذعان نموده، تقلی و مبتنی بر احادیث و روایات است.

علامه مجلسی در «بحار الانوار» قول به معیت وجودی حق تعالی با خلق را سفسطه محض دانسته و آن را مخالف ضروری دین می‌داند؛ چراکه لازمه آن یا وحدت میان حق و ماسواست یا اعتقاد معدومیت مخلوقات است

که هر دو مورد خلاف بداهت عقل و ضرورت شرع است (مجلسی، ۱۴۰۴، ۱، ۲۸۳). وی نظریه اتحاد و وحدت وجود را نظریه اهل بدعت از صوفیان بر می‌شمارد (مجلسی، ۱۴۰۴، ۸۵، ۷۹). ذکر چنین دیدگاه‌هایی از سوی متکلمان مبتنی بر مبانی آنها در این باره است؛ چراکه آنان بر این باورند که خداوند علت مبقیه عالم نیست و مخلوقات صرفاً در مرحله آفرینش به خداوند نیاز دارند و به همین دلیل هرگونه معیت وجودی مورد انکار واقع شده و رد می‌گردد. روشن است که لازمه‌ی چنین دیدگاهی مفارقت بین خدا و مخلوقات و رد هرگونه احاطه تام و وجودی حق تعالی بر مخلوقات است. این دیدگاه در تضاد با توحید در خالقیت، توحید در حاکمیت، اوصاف مطلق الهی و بسیاری دیگر از اصول مسلم اعتقادی است.

تفتازانی با تفصیل بیشتری به نقد دیدگاه فلاسفه و عرفا در موضوع معیت حق تعالی و خلق پرداخته است. از دیدگاه او فساد این رای (معیت وجودی) آشکارتر از آن است که مخفی بماند و نیز بیشتر از آن است که شمارش گردد.<sup>۱</sup>

علاوه بر اینها متکلمان صانعیت و خالقیت خدا به معنای خلق از عدم را پیش فرض و مسلم انگاشته و روی این مبنا بنای خود را بر تباین و تغایر خدا و ماسوا مهندسی کرده‌اند که رهاورد آن تباین و تغایر خدا با مخلوقات است که با معیت حق تعالی با موجودات سازگار نیست و حاکمیت مطلق الهی را دچار خدشه می‌سازد.

#### ۱-۲ نفی معیت زمانی و مکانی

درباره مکان‌مند و زمان‌مند نبودن خداوند، روایات بسیار عمیق و پرمعنایی از خاندان عصمت به ما رسیده است. در حدیثی از امام موسی کاظم (ع) نقل شده است که فرمود: «همانا خداوند متعال از ازل بدون زمان و مکانی وجود داشت و الان نیز همین‌گونه است. هیچ مکانی خالی از او نیست و در عین حال هیچ مکانی را اشغال نمی‌کند و در هیچ مکانی حلول نمی‌کند» (صدوق، ۱۳۹۸، ۱، ۱۷۹). در روایتی دیگر آمده است: «شخصی از امام باقر (ع) پرسید که آیا جایز است که بگوییم خداوند در مکان است؟ امام در پاسخ فرمود: اگر خدا در مکان باشد محتاج خواهد بود و احتیاج از صفات حدوث است» (صدوق، ۱۳۹۸، ۱، ۱۷۸). بر مبنای نگاه متکلمان، خداوند در عین حالی که وجود خارجی دارد و موجود است، فاقد تعلقات موجودات مادی مانند حد، مکان، نهایت و چگونگی و کیفیت می‌باشد، بلکه وجودی مخصوص به خود دارد: «شیء بخلاف الاشیاء»

در میان فرق اسلامی، مجسمیه معتقدند که خداوند در جهت خاصی قرار دارد و کرامیه بر این باورند که خدا همواره در جهت بالا واقع است (علامه حلی، ۱۴۱۵، ۲۰۴؛ بحرانی، ۱۴۰۶، ۷۳). درباره معیت زمانی، متکلمان

---

۱- تفتازانی در این باره آورده است: «وجود فساد هذا رای اصولا و فروعها اظهر من ان یخفی و اکثر من ان یحصى» (تفتازانی، ۱۴۰۹، ۱،

بر این عقیده‌اند که خداوند محیط بر همه موجودات است بدون اینکه انطباق بر زمان داشته باشد وگرنه او نیز موجود زمانی و متصف به ویژگی‌های امکانی خواهد بود. (قمی، ۱۴۱۵، ۱، ۲۳۱)

مجلسی در «بحارالانوار» حق تعالی را از مقادیر منزّه و میرا دانسته و در ادامه زمان را جزو مقادیر برمی‌شمارد و می‌گوید: «علی ذلک ما ینفی عنه سبحانه المقادیر، فإن الظاهر أن الزمان أيضا من المقادیر» (مجلسی، ۱۴۰۴، ۵۷، ۲۷۶). طبق این تفسیر، زمان‌بند بودن از جمله‌ی ویژگی‌های موجودات مادی است.

نراقی در کتاب «جامع الافکار و ناقد الانظار» خدا را موجودی فرا زمانی دانسته و یاد آور می‌شود که حق تعالی موجود غیر زمانی است؛ چرا که او پدید آورنده زمان و ما فیها است.<sup>۱</sup> بنابراین، به زعم و ادعای متکلمان خداوند خالق زمان و مکان است، اما با موجودات معیت زمانی و مکانی ندارد و نسبت خدای تعالی به مکان‌ها و زمان‌ها و احوال یک نسبت است (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۱، ۱۷۵). از سوی دیگر سایر معیت‌ها نیز با توجه به مبانی و اصول متکلمین و با لحاظ اینکه هیچ سنخیتی میان خالق و مخلوق نیست مرتفع می‌گردد. از این رو بیان همراهی و معیت الله با مخلوقاتش، در آیاتی همچون «هُوَ مَعَكُمْ» هیچ‌گاه اختلاط و آمیختن ذاتی خدا را با غیر نمی‌رساند و هرگز نمی‌توان قوانین کائنات و مخلوقات را بر خالق آنها یعنی خدا جاری و ساری نمود.

### ۱-۳ خوانش متکلمان از «مع کل شی لا بمزایله و غیر کل شی لا بمقارنه»

با توجه به مطالب ذکر شده و نفی معیت وجودی، مکانی و زمانی از سوی قاطبه متکلمان، سوالی اساسی که مطرح می‌شود این است که معیت حق تعالی در آیه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید، ۴) و معیت و غیریت حق تعالی با خلق در «مع کل شی لا بمقارنه و غیر کل شی لا بمزایله» از دیدگاه متکلمین چگونه معنا و تفسیر می‌شود؟

برای اینکه به معنی درست و واقعی معیت بین خدا و خلق در منظومه فکری متکلمان واقف شویم و منظور قرآن را از آیه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» دریابیم، لازم است، با تبیین اقسام معیت و با مراجعه به تفاسیر قرآن، رویکرد متکلمین را در این باب مورد بازخوانی قرار دهیم.

معیت بر معانی بسیاری اطلاق می‌شود، و به همین اعتبار دارای اقسام مختلفی است. عقلا متفقند که اقسام معیت در مقابل تقدم و تاخر بر پنج قسم است: معیت زمانی، مکانی، بالشرف، بالطبع و بالعلیه. از این رو با مراجعه به نصوص دینی چنین بر می‌آید که قاطبه متکلمان هر جا سخنی از همراهی و معیت و احاطه ذات خداوند متعال بوده است آن را مجاز دانسته و به احاطه علمی و آگاهی و قدرت نامتناهی خداوند تفسیر نموده‌اند. از دیدگاه متکلمان در قرآن کریم نه تنها در آیاتی مانند «لیس کمثله شیء» (شوری، ۱۱) مطلق همانندی خالق و مخلوق نفی شده، حتی در آیاتی مانند «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» که مورد استناد مدافعان وحدت وجود است، بر دوگانگی

۱- الواجب- تعالی - غیر زمانی، لآئه موجد الزمان و ما فیہ» (نراقی، ۱۴۲۳، ۱، ۲۵۴).

و تغایر خالق و مخلوق تأکید شده است؛ چراکه خداوند ابتدا هویت و حقیقت انسان‌ها را پذیرفته و با ضمیر «کم» به آنان اشاره نموده و سپس معیت هو با کم را اثبات کرده است.

از نظر فخررازی در آیه چهار سوره حدید چاره‌ای جز تأویل نیست، چراکه اجماع بر آن است که خدا همراهی مکانی با انسان ندارد، بلکه همراهی او یا از طریق علم و آگاهی به احوال و اعمال انسان است یا از راه حفظ و حراست او. به همین سبب برخی از مفسران این تعبیر را مجاز مرسل و کنایه‌ای از احاطه علمی یا حفظ و حراست خدا دانسته‌اند.<sup>۱</sup>

غزالی نیز در کتاب «لاقتصاد فی الاعتقاد» معیت حق تعالی را معیت احاطی و علمی تفسیر کرده است (غزالی، ۱۴۰۹، ۳۷)

قاضی سعید برای پرهیز از ورود تشبیه به ساحت خداوندی، به تباین کامل میان خدا و مخلوقات باور دارد و در پرتو آیات قرآن و احادیث ائمه معصومین به بیان دلایل خود در این باره می‌پردازد. سعید قمی در تبیین معنای معیت در آیه شریفه یادآور می‌شود که معیت مدنظر علمی و دال بر قدرت الهی دارد: «لا ینفک علمه و قدرته عنکم فی حال» و براساس احادیث معیت علی و علمی تحلیل کرده است: «و فی الخبر بل المعیة التی له سبحانه مع کل شیء بالعلم و الإحاطة العلیة» (قمی، ۱۴۱۵ق، ۳، ۵۱۳).

بنا به روایت صدوق و علامه مجلسی، امام صادق (ع) در تفسیر آیه «مایکون من نجوی ثلاثة الا هو رابعهم»<sup>۲</sup> (مجادله: ۷) می‌فرماید: «خداوند یکتا و یگانه ذات است. از آفریدگانش جداست و او خود را چنین وصف نموده و با اشراف و احاطه و قدرت خود همه چیز را فراگرفته؛ یعنی به آنها احاطه و علم دارد نه آنکه ذات او حاوی آنهاست» (کلینی، ۱۳۹۰، ۱، ۲۹۰؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ۱، ۱۳۱).

در «منهج الصادقین» آمده است: «منظور از وَ هُوَ مَعَكُمْ این است که خدا با شما است به علم و قدرت عموماً و به فضل و رحمت خصوصاً و منظور از اَیْنَمَا کُنْتُمْ این است که هر جا که باشید چون معیت علم و قدرت او به هیچ حال از شما منفک نیست پس هیچ چیز از احوال و اعمال شما بر او مخفی نخواهد بود» (کاشانی، ۱۳۸۸، ۵، ۲۳۸).

آیت‌الله سبحانی در تفسیر و تبیین آیه چهار سوره حدید از معیت وجودی روی بر می‌تابد و مراد حق تعالی را احاطه علمی او بر موجودات هستی‌آرزیابی می‌کند (سبحانی، بی‌تا، ۱، ۱۵۳) ایشان باز در جای دیگر معیت را حمل بر اجابت و علم تفسیر کرده است: «إذ حمل ذلك بالاتفاق علی الإجابة و العلم» (سبحانی، بی‌تا، ۲، ۳۳).

۱- فخر رازی درباره دیدگاه متکلمان آورده است: «قَالَ الْمُتَكَلِّمُونَ: هَذِهِ الْمَعِيَةُ إِمَّا بِالْعِلْمِ وَإِمَّا بِالْحِفْظِ وَالْحِرَاسَةِ» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۲۹، ۴۴۹).

۲- با وجود اینکه متکلمان اسلامی با استناد به آیات و روایات و با تکیه بر مبانی خود حق تعالی را مستقل از سایر موجودات می‌دانند در عین حال در تفسیر آیه شریفه وحدت حق تعالی را عددی نمی‌دانند.



ابن ابی‌الحدید معتزلی معیت حق تعالی با مخلوقات با تکیه بر خطبه اول نهج البلاغه علم به جزئیات و کلیات تفسیر کرده است.<sup>۱</sup> وی هم چنین در تفسیر «غیر کل شیء» خدا را از مباینت مکانی و زمانی با مخلوقات منزله دانسته و می‌گوید: «البارئ سبحانه یباین الموجودات مباینه منزهه عن المكان و الزمان فصدق علیه أنه غیر کل شیء لا بمزایله» (ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ۱، ۷۹). از دیدگاه ابی‌الحدید، حق تعالی با تمامی موجودات تباین ذاتی دارد و معیت خداوند با اشیاء به اعتبار نزدیکی به آنها نیست؛ زیرا ذات حق تعالی از زمان و مکان به دور است.

ابن میثم بحرانی از شارحین نهج البلاغه درباره این که خداوند غیر اشیاء است ولی با آنها فاصله ندارد به دو صورت بیان می‌کند:

۱- غیریت اعمّ از فاصله داشتن است زیرا مفهوم زمان و مکان در مزائله داخل می‌باشد، بنا بر این مغایرت خداوند با اشیاء مستلزم فاصله نیست زیرا ذات خداوند از زمان و مکان بدور است و به همین دلیل امام (ع) فرموده است: غیر اشیاءست ولی نه به مزائله.

۲- خداوند تعالی غیر اشیاء است، به این معنی که ذاتا از همه اشیاء جداست زیرا هیچ چیز در معنای جنس و فصلی با خداوند شریک نیست، یعنی ما به الاشتراک ندارد تا نیازمند ما به الامتیاز ذاتی یا عرضی باشد. ذاتا با اشیاء مباینت دارد ولی نه با فاصله. و معنای مزائله جدایی شیء است از اشیاء به وسیله فصل ذاتی یا عرضی و چون ما به الاشتراک در مورد خداوند و اشیاء نیست مزایله نیز وجود ندارد.

خلاصه اینکه برداشت ابن میثم بحرانی در تفسیر «غیر کل شیء لا بمزایله» به این معنی است که حق تعالی ذاتا از همه اشیاء جداست زیرا هیچ چیز در معنای جنس و فصلی با خداوند شریک نیست، یعنی ما به الاشتراک ندارد تا نیازمند ما به الامتیاز ذاتی یا عرضی باشد. ذاتا با اشیاء مباینت دارد ولی نه با فاصله. (بحرانی، ۱۴۱۷، ۱، ۲۸۰)

از سوی دیگر بر اساس دیدگاه ایشان این دو قیدی که در کلام امام (ع) ذکر شده احکام و همی که به اعتبار زمان و مکان از اوصاف مخلوقات می‌باشند و در مفهوم معیت و غیریت در میان خلق معروف و معتبرند از میان می‌برد و به این حقیقت توجه می‌دهد که درک ذات مقدّس حق تعالی بالاتر از حکم وهم است و ذات مقدّس حق از صفات ممکنات بری و بدور است. همچنین فراز قبل «کائن لا عن حدث موجود...» حکم وهمی که مشابّهت حق تعالی را با موجودات حادث می‌رساند رد می‌کند.

---

۱- عبارت ابن ابی‌الحدید در شرح خطبه اول نهج البلاغه این چنین است: «و أما قوله مع کل شیء لا بمقارنه فراده بذلک أنه یعلم الجزئیات و کلیات» (ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ۱، ۷۹).

بحرانی در پایان غیریت و مابینت خداوند با اشیا را غیریت ذاتی و معیت خدا با اشیا را اضافه عارضی می‌داند (بحرانی، ۱۴۱۷ق، ۱، ۲۸۱).

شهرستانی دخول و خروج عرفی و رایج را درباره حق تعالی نمی‌پذیرد. از دیدگاه ایشان دخول و خروج عرفی شایسته موجودات مادی و مکانمند است. از منظر ایشان معیت حق تعالی در معنی احاطه علمی و قدرت است و غیریت او به معنی تقدس و منزّه بودن ذات حق از موجودات است.<sup>۱</sup> و ایشان آیات ۱۸ انعام، ۴ حدید و ۱۵ ق را برای تبیین دیدگاه خویش مثال می‌آورد (شهرستانی، ۱۴۲۵، ۱، ۶۷).

برداشت ایشان از غیر کل شیء بمزایله این است که ذات حق تعالی مغایر و مابینت ذاتی با سایر موجودات دارد.<sup>۲</sup>

از دیدگاه ری‌شهری مغایرت و بینونت نادرست، بینونت مکانی است؛ زیرا خدای متعال، مکانی ندارد تا از نظر مکان، از آفریده‌های خود جدا گردد؛ چرا که مکان داشتن، از ویژگی‌های آفریده‌هاست و منظور از صفت‌های مکانی مطرح در برخی عبارات، احاطه علم خدا به مکان است و نه حلول او در آن، که خدا بسی والاتر از چنین نسبت‌هایی است؛ زیرا جدایی از اشیا خود تقصی است که از ساحت قدس خداوند به دور است (ری‌شهری، ۱۳۸۶، ۲۹۱).

شهید مطهری در تفسیر خطبه شریفه نهج البلاغه «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَابِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَابِمُزَايَلَةٍ» یاد آور می‌شود که خدا با همه چیز هست ولی نه به این نحو که جفت و قرین چیزی واقع شود و در نتیجه آن شیء نیز قرین و همدوش او باشد، و مغایر با همه چیز است و عین اشیا نیست ولی نه به این وجه که از اشیا جدا باشد و وجودات اشیا مرزی برای ذات او محسوب شود. تعبیر ایشان از روایات «لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بَوَالِجٍ وَلَا عَنْهَا بِخَارِجٍ» این است که حق تعالی در اشیا حلول نکرده است، زیرا حلول مستلزم محدودیت شیء حلول کننده و گنجایش پذیری اوست؛ در عین حال از هیچ چیز هم بیرون نیست زیرا بیرون بودن نیز خود مستلزم نوعی محدودیت است (مطهری، ۱۳۷۶، ۱۶، ۳۹۷).

یکی دیگر از اندیشمندان معاصر در تبیین «وَالشَّاهِدِ لَا بِمُاسَّةٍ، وَالْبَائِنِ لَا بِتَرَاحِي مَسَافَةٍ» اشاره می‌کند به اینکه حضور خداوند در همه جا نه به معنای حضور مکانی است که تماس با اشیا داشته باشد، بلکه حضور او به معنای احاطه وجودی او به همه چیز است و جدایی او از اشیا نه به معنای فاصله مکانی یا زمانی است، بلکه به این معناست که ذات او در غایت کمال و غیر او در نهایت نقصان است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ۶، ۴۵).

۱- عین عبارت ایشان در این باره چنین است: «و لو قيل هو الله سبحانه داخل في العالم بمعنى العلم و القدرة و خارج عن العالم بمعنى التقديس و التنزيه» (شهرستانی، ۱۴۲۵، ۱، ۶۷).

۲- «ان ذاته مغايرة لجميع الأشياء مغايرة ذاتية». (قزوینی حائری، ۱۳۷۱، ۱، ۳۸)

بنابر آنچه گفته شد، از منظر متکلمان اسلامی بین خداوند و مخلوقات هیچ گونه معیت مکانی، زمانی، وجودی و علی و معلولی وجود ندارد؛ چراکه هیچ گونه مقارنتی بین آنها حاکم نیست و تنها معیت علمی حق تعالی با مخلوقات قابل اثبات است که نتیجه‌ی آن احاطه‌ی علمی خداوند و رد هرگونه احاطه وجودی است.

## ۲. دیدگاه ملاصدرا

### ۲-۱ نفی معیت ماهوی

در سیر دوم و سوم فلسفی ملاصدرا بنابر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت با نفی شیئیت از ماهیت هیچ گونه همراهی و معیتی میان حق و خلق قابل تصور نیست. تنها قسمی از معیت میان آنها قابل فرض است و آن معیت بالحق است. معیت بالحق نسبتی دو طرفه نیست که برای تحقق آن نیاز به دو شیء مستقل و جدا از هم باشد، بلکه معیتی یک طرفه است. از دیدگاه صدرا وجود حق تعالی وجود خاصی است که در قیاس با حوادث یومیه به بعدیت و قبلیت متصف نمی شود و با هیچ یک از آنها معیت ندارد جزء معیتی که زمانی نیست و آن معیت قیومیه است که از تغییر و حرکت و حادث شدن مبرا است.<sup>۱</sup>

در حکمت صدرایی معیت ذات حق با اشیاء، با سایر معیت‌ها تفاوت دارد. در توضیح معیت و مقام عنداللهی باید گفت: «معیتی که خدا با همه دارد، معیت «قیومیه» است: «و هو معکم این ما کنتم» و معیتی که همگان با خدا دارند، معیت «ظلیه» است، که ظل، ذی ظل را رها نمی کند، درحالی که در معیات دیگر معیت طرفینی است (مطهری، ۱۳۷۰، ۱۲، ۲۲۵).

از نکات پیشین روشن می شود که معیت خدا با اشیاء یک طرفه است؛ یعنی خدا با همه چیز است و هیچ چیز با خدا نیست، چرا که رابطه دو طرفه و معیت در دو وجود ممکن که همسانند قابل تصور است نه بین فاعل و فعلش. و به تعبیر استاد مطهری: «درست است که خدا از جهان جدا نیست او با همه اشیاست و اشیاء با او نیستند» (مطهری، ۱۳۷۶، ۲، ۱۰۰).

در سیر اول فلسفی ملاصدرا از آنجایی که بر مبنای قوم و بر ذوق مشائون به تبیین و تحلیل مسائل پرداخته می شود، معیت ماهوی قابل طرح است، اما در سیر دوم و سوم که اصالت وجود مطرح و اثبات می گردد، معیت ماهوی رخت بر بسته و به جای آن معیت وجودی و احاطه وجودی حق بر خلق مطرح می گردد.

---

۱- ملاصدرا در این باره آورده است: «حق تعالی وجوده الخاص به أجل من أن یوصف بالوقوع فی القبلیة و البعدیة بالقیاس إلى شیء من الحوادث الیومیة و لا بالمعیة معها إلا معیة أخرى غیر الزمانیة و هی المعیة القیومیة المنزهة عن الزمان و الحركة و التغیر و الحدوث» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۳، ۱۴۶).

روش ملاصدرا بر این است که در ابتدای هر مسئله‌ای به ممشای قوم در مسیر اصالت ماهوی سیر می‌کند و در ادامه بحث از مبنای آنها فاصله می‌گیرد. از منظر صدرا معیت علمی حق تعالی در حقیقت اساس حکمت الهی است: «و هو بالحقیقه تمام الحکمه الالهیه» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ۱، ۱۴۷).

آنچه مهم می‌نماید، این است که در بینش نظام حکمت صدرایی از آنجا که خدا به ذات خویش عالم است و ذات حق تعالی سبب پیدایش کل ممکنات است؛ از این رو، علم به علت، علم به معلول را در پی دارد و حق تعالی به همه اشیاء علم ازلی و حضوری دارد. عین عبارت صدرا چنین است: «از آنجا که خداوند به ذات خویش علم دارد و ذات حق تعالی علت پیدایش اشیاست و علم به علت تام شیء موجب علم به آن شیء است پس حق تعالی به همه اشیاء در ازل علم دارد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶، ۱۹۰).

ملاصدرا در تبیین معیت علمی، معیت وجودی را پلی می‌داند که برای رسیدن به آن لازم است؛ از این رو، علم را مساوق وجود می‌داند: «و هو کونه تعالی احاط بکل شیء علما لانه احاط بکل شیء وجودا» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۴، ۳۰) و باز در جای دیگر علم حق تعالی عین وجود او مورد اشاره قرار می‌دهد.<sup>۱</sup>

ملاصدرا، علم حق تعالی را بسیط می‌داند؛ از منظر ایشان اگر خداوند به چیزی علم نداشته باشد علم حق تعالی بسیط نخواهد بود و در این صورت ترکیبی از علم و جهل خواهد بود.<sup>۲</sup> بنابراین، هیچ موجودی در زمین و آسمان از علم الهی بیرون نخواهد بود: «و لایعزب عن علمه ذرة واحدة مما فی الأرض و السماء» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۲، ۱۹۳). ملاصدرا حتی در تفسیر «معکم» آیه چهار سوره حدید، همراهی و معیت حق تعالی را در همه احوال و کردار و اقوال به معیت علمی تعبیر کرده است: «و هو معکم - آی: عالم بکم اینما کنتم، و فی آی أحوال من أحوالکم و صفاتکم التی أنتم علیها، و أفعالکم و أقوالکم التی فعلتموها و قلتتموها» (صدرا، ۱۳۶۶، ۶، ۱۷۰).

خلاصه سخن آنکه در نظام حکمت صدرایی برخلاف رویکرد متکلمین هر جا وجودی هست، معیت علمی نیز مطرح خواهد شد و وجود و علم مساوق یکدیگر در نظر گرفته می‌شوند، علی الخصوص وجود حق تعالی که اتم و اکمل وجودات و به تعبیری واجب‌الوجود است.

## ۲-۳ خوانش ملاصدرا از «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله»

ملاصدرا در آثار فلسفی خویش مساله معیت را به طور مجزا مطرح نکرده، اما در هر مناسبتی به آن اشاره می‌کند. به عنوان مثال، در بحث از قاعده بسیط الحقیقه آیه چهار سوره حدید را به عنوان شاهد بر مدعایش می‌آورد: «من الشواهد البینه علی هذه الدعوی قوله تعالی «هو معکم این ما کنتم» فان هذه المعیه لیست ممازجه و

۱- «إذ العلم لیس إلا الوجود» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶، ۲۴)

۲- «فلو کان بشیء دون شیء لم یکن حقیقه العلم الصرف البسیط بل مشوبا مرکبا من علم و جهل» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۴، ۳۰).

لامداخله و لا حلولا و لا اتحادا و لا معیه فی المرتبه...» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۴۸). طبق دیدگاه صدرایی، از شواهد آشکار بر قاعده بسیط الحقیقه کلام حق تعالی مبتنی بر این است که خدا با شماسست هر کجا که باشید و چنین معیتی نه از قسم ممازجت و دخول عرفی و نه حلول و اتحاد و نه همبودی در رتبه و وجود... است، بلکه در مرتبه‌ای دیگر و بالاتر از معیت میان موجودات مادی است.

صدرالمآلهین این روایت را نیز دلیل بر توحید وجودی می‌داند و مطابق تفسیری که از این روایت ارائه می‌کند، حق تعالی به دلیل عدم تناهی و شدت وجودی، همه مواطن و مراتب امکانی را پر کرده است بدون آنکه با مخلوقات ممزوج شود یا نقایص امکانی را به خود بگیرد، در دل هر شیئی حضور و ظهور دارد. به همین روی، مطلق لابشرط مقسمی (خداوند) از اشیا جدا نیست و با آنها معیت قیومی دارد؛ هرچند به دلیل همین اطلاقش، غیر از تک تک اشیا یا مجموع آنهاست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۷، ۲۷۳-۲۷۴). مطابق این تفسیر، اینگونه نیست که مطابق بینش برخی از متکلمان -یا برخی از اندیشه‌ها که در قرون اخیر در الهیات غربی مطرح شده است- از مجموع جملگی مخلوقات، واجب‌الوجود شکل گیرد، بلکه وجود حق تعالی است که از شدت ظهور او تمامی مخلوقات و کائنات به منصفی ظهور می‌رسند و جملگی مخلوقات عالم قادر بر این نیستند که وجود حق تعالی را تشکیل دهند، اما حق تعالی به تنهایی علت وجودی و مبقیه تمامی آنهاست.

ملاصدرا در «شرح اصول کافی» در تفسیر مع کل شیء تصریح می‌کند که منظور شمول رحمت حق و قدرت است.<sup>۱</sup> ملاصدرا با اینکه حق تعالی را یکی می‌داند، اما هیچ‌کدام از اشیا را خارج از ذات او نمی‌داند و مباینت و جدایی سایر موجودات را از حق تعالی به دلیل محدودیت و نقص‌های آنها تحلیل می‌کند و در اثنای آثار خویش به آن اشاره می‌کند: «حق تعالی در نهایت واحدیتش شیئی از اشیا از او خارج نمی‌شود و مباینت اشیا از او به خاطر عدم ها و کمبودهای آنهاست» (صدر، ۱۳۸۳، ۴، ۳۰). مطابق این دیدگاه، هیچ‌گونه مباینت وجودی بین حق با خلق مطرح نیست و تنها مباینتی که قابلیت طرح پیدا می‌کند، مباینت و تنزه حق تعالی از نواقص و فقدانات مخلوقات است.

ایشان در تفسیر «لا بائن منها» یاد آور می‌شود که حق تعالی از مخلوقات جدا نیست و این بینونت میان حق و خلق مانند جدایی مکانی جسمانیات از همدیگر و مانند آن نیست. بلکه امتیاز حق به نحو احاطی و به کمال و سعه رحمت و انبساط نور اوست: «و انما امتیازه عنها بکماله و سعه رحمته و انبساط نوره علیها و قصور الاشیا عن نیل کماله و جلال» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۴، ۶۶).

ملاصدرا در تحلیل معیت و غیریت حق تعالی در کتاب «مفاتیح الغیب» خاطر نشان می‌سازد که آیات و روایاتی که از حضور و ظهور الهی نسبت به همه موجودات خبر می‌دهند و بر معیت خداوند با مخلوقات وی

۱- «فهو مع کل شیء لشمول رحمته و عموم قدرته» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳، ۴۱۶).

دلالت می کنند، نظر به ذات خداوند ندارند، بلکه ناظر به فیض و ظهور مطلق هستند که با همه اسماء و از جمله با ظاهری که مقابل باطن است، همراهی می کند و همراهی او نیز با هر مرحله به لحاظ تنزل او به همان مرحله است. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۱، ۳۲۲)

ملاصدرا در تبیین معیت حق تعالی، معیت زمانی و مکانی را از ذات حق برکنار می داند.<sup>۱</sup> و در ادامه در نفی معیت زمانی از حق تعالی دو برهان اقامه می کند: یکی اینکه زمان تابع حرکت است و حرکت تابع جسم است و از آنجا که حق تعالی از جسمیت و مادی بودن برکنار است؛ پس محال است که معیت زمانی داشته باشد و لازمه چنین معیتی، جسمانیت و توابع آن از قبیل حرکت، تغییر، فساد و ... است. از سوی دیگر حق تعالی پدیدآورنده زمان است و اگر با زمان معیت داشته باشد لازم می آید بر خودش تقدم داشته باشد و آن محال است.<sup>۲</sup>

ملاصدرا در تبیین معیت مکانی و نفی آن از حق تعالی، برتری را بر دو نوع مکانی و معنوی تقسیم بندی می کند: «اعلم ان العلوّ علوآن: علو مکانی و علو معنوی» و علو مکانی را شایسته جسم طبیعی و علو معنوی را مخصوص حق تعالی برمی شمارد: «فهو ذاتی للحق و هو حقیقة الوجود» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳، ۳۴۸). طبق این تفسیر، معیت مکانی متناسب با علو مکانی است و جسمانیت از ویژگی های اصلی آن است و از آنجایی که خداوند از علو معنوی برخوردار است و از هرگونه جسمانیت برکنار است؛ پس حق تعالی منزّه از هرگونه معیت مکانی است.

در فلسفه صدرا با وجود اینکه هیچ مکانی از حق تعالی خالی نیست، با این وجود ایشان خدا را در مکان ندانسته و میان این دو قول منافاتی نمی بیند؛ چراکه نفی و اثبات را به دو اعتبار مورد و اکاوی قرار می دهد و در این مورد رابطه نفس و بدن را متذکر می شود: «فهو فی کلّ مکان و لیس فی مکان، و لا تناقض فی القولین لان هذا النفی و الاثبات من وجهین، الا تری ان کون النفس فی البدن» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳، ۳۴۰). از دیدگاه صدرا، خداوند با همه چیز است اما این باهم بودن همانند رابطه جسم با روح است که اتصال آنها از مقوله ی زمان و مکان نیست. روح مثل اعلا ی خداوند است و حق تعالی آن را مثال ذات خویش قرار داده است. از این رو، ملاصدرا ضمن تشبیه نسبت معیت حق تعالی به کل عالم، به معیت نفس و بدن، سریان نفس در بدن را همانند سریان اشراقی وجود مطلق در تمامی عالم هستی تلقی می کند و دریافت کنه آن بسیار دشوار ارزیابی می کند.<sup>۳</sup>

---

۱- «ان الحق المنزه عن الزمان موجود فی کل وقت من الاوقات لا علی وجه الاختصاص و التعلیق، و الحق المنزه عن المكان موجود فی کل واحد من الامکنه لا علی وجه التقیید و التطبيق» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱، ۲۳۱).

۲- «انه من لواحق الحركة التی هی من لواحق الجسم، فلما کان الباری سبحانه منزها عن الجسمیة استحال ان کان فی زمان. و ثانيهما: انه تعالی موجد الزمان فان اوجده فهو فی الزمان لزم کون الزمان متقدما علی نفسه و هو محال» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۴، ۲۰).

۳- «فإنه تعالی منزّه عن المثل لا عن المثل فخلق النفس مثالا له ذاته» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ۳۰۸؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱، ۲۶۵).

ملاصدرا مقصود از دخول و حضور خداوند در اشیاء را نه به معنای دخول مادی بلکه حضور و وجود علت فاعلی مقوم در معلول است: «داخل فی الاشیاء، دخول المقوم الموجود فیما یتقوم به...» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳، ۶۵).

صدرا شمول و سریان حقیقت الهی در اشیاء را به نحو کلی مفهومی نمی‌داند و یاد آور می‌شود: «شمول و انبساط حق تعالی بر اشیاء به نحو کلی منطقی و ماهوی نیست هم چنان که در وجود ذهنی به عنوان عرض عام بر اشیاء تطبیق داده می‌شود و آن مفهوم برحسب اصالت وجود سایه و ظل وجود حقیقی می‌داند.<sup>۱</sup> ایشان با وجود اینکه حق تعالی را در معیت مخلوقات تحلیل می‌کند، درعین حال این معیت را در منافات با مجرد بودن حق تعالی نمی‌بیند و این امر مستلزم مکانی و جسمانی بودن او نیست؛ چراکه معیت حق تعالی بر وجه توقف و محدودیت و تقیید نمی‌داند، بلکه سیطره انبساط نور وجود خداوند و گستره رحمت خدا مستلزم آن است که از گستره و سعه رحمت حق هیچ موجودی در آسمان و زمین و خشکی و دریا بی‌نصیب نماند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۳۲۲).

از دیدگاه ایشان نسبتی که عالم با خداوند دارد نسبت شأن و ذی‌شأن است؛ محال است ذی‌شأن تابع شأن باشد. در این نوع رابطه عالم وابسته به وجود خداوند است. و نه خداوند وابسته به عالم و محاط در عالم. از نتایج مهم این رابطه، هر لحظه حافظ بودن خدا بر عالم است: «إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا» (فاطر، ۴۱).

همچنین ملاصدرا در توضیح روایت: «قریب فی بعده بعید فی قربه ... داخل فی الاشیاء؛ لا کشیء داخل فی شیء، خارج عن الاشیاء» نزدیکی خداوند به موجودات را به خاطر خالق بودن خدا می‌داند به گونه‌ای که حدوث و بقاء موجودات در دست اوست. و همچنین دور بودن خداوند از اشیاء را به خاطر اعظم بودن خالق از مخلوق و علت از معلول خود می‌داند. و خداوند داخل در اشیاست؛ زیرا وجود اشیاء به تمامه از وجود حق تعالی عاریت گرفته شده است و خداوند خارج از اشیاست زیرا وجود خدا از هر جهت از وجود مخلوقات مستقل است و مخلوقات رشحه‌ای از رشحات وجود خداوند هستند (صدرا، ۱۳۸۳، ۳، ۶۵).

ایشان در «شرح اصول کافی» در توضیح «داخل فی الاشیاء لا بالممازجه» به بحث اصالت وجود و اینکه حقیقت هر چیزی وجود آن است، اشاره می‌کند. سپس ایشان به فرق بین وجود خداوند و وجود ممکنات پرداخته و حقیقت حق تعالی را وجود خالص ناب شدیدی می‌داند که تمام‌تر و شدیدتر از آن نیست، و امتیاز موجودات از وجود حق تعالی را به امور عدمی می‌داند. ملاصدرا بر مبنای نظام فلسفی خویش خدا را به نحو امتزاج و دخول و جزئیت با مخلوقات یکی نمی‌داند؛ چرا که آن را صفت موجودات مادی و جسمانی می‌داند.<sup>۲</sup>

۱- و لیس شموله و انبساطه علی الاشیاء باعتبار الكلية كما فی الوجود الانتزاعی الذی هو عرض عام للأشیاء كلها و هو ظل لحقیقة الوجود» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۳۲۲).

۲- «فهو تعالی فی کل شیء لا بمعنی الامتزاج الذی هو من صفات الاجسام و لا بمعنی الدخول و الجزئية» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۴، ۶۵).

ملاصدرا بر این باور است که عبارات و واژه‌ها از گویایی و توصیف معیت و مفارقت حق تعالی عاجزند و تفهیم این معیت جزء برای کسی که آن را از طریق وجدان ذوقی و درونی از پیش حق تعالی فرا گرفته است ممکن نیست.<sup>۱</sup>

## ۲-۴ نگاه ملاصدرا به بینونت عزلی متکلمان

ملاصدرا در نظام فلسفی خویش پا را از سنخیت علت و معلول و تباین وجودی متکلمان فراتر گذاشته و اساساً از بینونت وجودی متکلمین روی بر می‌تاباند. از دیدگاه ایشان «آنچه معلول نامیده می‌شود در حقیقت خود، هویتی مباین با حقیقت علت مفیض خود ندارد تا آنکه عقل بتواند با قطع نظر از هویت علت که موجد معلول است به هویت معلول اشاره کند و در نتیجه دو هویت مستقل به وجود آید» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱، ۳۰۱).

از دیدگاه ملاصدرا هرچه غیر خداست، فیض و رشحه ذات اوست و چیزی جدا و مباین از خدا نیست؛ از این رو، ایشان جدایی و مفارقت حق تعالی و خلق را برخلاف رویکرد کلامی متکلمان به نحو بینونت عزلی مورد بررسی قرار نمی‌دهد؛ چراکه لازمه بینونت و انفصال آن دو موجب محدودیت و تجدد است.<sup>۲</sup>

از جمله اصول و مبانی، که ملاصدرا سخت به آن پایبند است، سنخیت علت و معلول می‌باشد و ایشان بینونت عزلی را مانع پیوند حق تعالی و مخلوقات قلمداد می‌کند: «بینونة العزلة بین الشیئین یمنع عن علاقة العلیة و المعلولیة» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۱، ۴۵۷). تا آنجا که ایشان خلاف جهت‌گیری متکلمان، پذیرش بینونت عزلی را موجب اساعه ادب در محضر حق تعالی و سلب خالقیت خدا توصیف می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۱، ۴۶۶).

از دیدگاه صدرا بینونت عزلی و اثنبیت حقیقی بین اموری متصور است، که هریک در عرض دیگری بوده و نفس ربط و فقر به آن نباشد. (آشتیانی، ۱۳۷۷، ۳۹۳) مازندرانی در شرح اصول کافی بر این عقیده است که هر کس خارج بودن حق تعالی از اشیاء را به نحو بینونت عزلی بپذیرد مستلزم آن است که ممکن در استمرار و پایداری وجود خود به خدا نیاز نداشته باشد: «أن یعتقد عدم احتیاج الممكن إلیه تعالی فی استمرار الوجود (مازندرانی، ۱۴۲۹، ۳، ۱۴۲)

از دیدگاه صدرا، ذات مطلق در عین هر تعینی وجود دارد، بلکه عین آن است یعنی مطلق مقید می‌شود و خود را در تعینی خاص جلوه‌گر می‌سازد، مقصود دقیق از این عینیت حق و خلق چیست؟ اگر عینیت میان حق و خلق برقرار است چگونه می‌توان در عین حال به تمایز میان آنها قائل شد؟

---

۱- «و لا یمكن تفهیمها لاحد ممن لم یدق هذا المشرب بالوجدان عقیب البرهان و لا یحصل ذلك الا بتعریف اللّٰه و تعلیم من لدنه لمن كان علی بینة من ربّه» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳، ۶۵).

۲- «بینونة العزلة التي توجب التجدد و التحدید» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳، ۴۵۲).



در احادیث و روایات این بحث به عنوان بینونت عزلی و بینونت وصفی مطرح شده است. ملاصدرا روایتی از حضرت علی (ع) نقل می‌کند که حضرت می‌فرمایند: تمایز حق و خلق، تمایز عزلی نیست بلکه این تمایز در حیظه اوصاف است.<sup>۱</sup>

از منظر صدرا و برخلاف رویکرد کلامی بینونت میان حق و خلق، بینونت عزلی نیست، و بینونت صفتی، میان این دو برقرار است، به این معنا که خداوند محیط و مطلق و نامتناهی و اشیاء و مخلوقات محاط، مقید و متناهی هستند صدرا لازمه بینونت عزلی را چنین تقریر می‌کند: «و الا لزم کون الشیء علةً لمثله فی الطبیعة» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳، ۴۴۶). اینکه در برخی روایات حق تعالی را چنین وصف کرده‌اند «داخل فی الاشیاء لا بالممازجه» که به همین معنا اشاره دارد که تمایز حق و خلق، از نوع تمایز تقابلی نیست بلکه در عین حال که حق غیر اشیاء است داخل در آنها نیز هست. بنابراین، تمایز او از خلق و عینیت او با خلق از نوع تمایز و عینیت احاطی است.

### ۳. نتیجه گیری

مسئله معیت حق تعالی با مخلوقات از جمله‌ی مهم‌ترین مباحث در فلسفه و کلام است که دنباله‌ی از مباحث را در باب صفات و افعال الهی در پی دارد. در تصویری که متکلمان از رابطه بین خدا و جهان ارائه داده‌اند، مخلوقات از جهت هستی‌شناسی، وجودی جداگانه از وجود خدا دارند؛ و لذا خداوند بر مخلوقات احاطه وجودی ندارد. اختلاف دیدگاه متکلمان و ملاصدرا در تفسیر «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله» اختلافی ریشه‌ای و بنیادین است که در یکی از منظر روایی و کلامی و در دیگری به شیوه و سیاق فلسفی و وحدت شخصی وجود ارائه می‌شود. در تصویری که متکلمان از رابطه بین خدا و جهان ارائه داده‌اند، مخلوقات وجودی جداگانه از وجود خدا داشته و خداوند بر مخلوقات احاطه وجودی ندارد. متکلمان که بر بینونت عزلی بین حق تعالی با مخلوقات تأکید دارند، بیشتر تمسک به وحی داشته و برای اثبات این نظریه به آیات و روایات اسلامی توجه دارند. از نگاه آیات و روایات بین خدا و مخلوقات هیچ‌گونه معیت، و این همانی وجود ندارد. بلکه حق تعالی به طور مطلق مباین و مغایر با مخلوقات خویش است و این مغایرت تقابلی است. در این تمایز، اختلاف دو جانبه است به این معنی هر یک از طرفین واجد حقیقتی است که طرف دیگر فاقد آن است. اما بر اساس مبانی صدرا این احاطه نه تنها احاطه علمی است بلکه احاطه وجودی و معیت ذاتی را نیز در بر می‌گیرد. به عقیده صدرا رابطه خدا و جهان و معیت میان آنها نه با اصول و مبانی متکلمان سازگاری دارد و نه با علیت مصطلح فیلسوفان که مبتنی بر دوگانگی علت و معلول است. صدرا با استناد به مبانی خود مدعی می‌شود که وجود معلول در مقایسه با علت هیچ‌گونه استقلالی ندارد و هرگونه تفرقه و جدایی میان حق و خلق معنی نیستی و نابودی خلق را آشکار

---

۱- بینونت وصفی به این معناست که حق تعالی در صفات از خلق تمایز و تغایر دارد و صدرا به کلام امام علی (ع) اشاره می‌کند: «توحیده تمیزه من خلقه و حکم التمییز بینونه صفه لا بینونه عزله» (صدرا، ۱۳۸۳، ۳، ۴۴۶)

می‌سازد. ایشان مساله تهی‌بودن حق از خلق را در تناقض با مساله‌ی معیت خداوند نمی‌داند؛ زیرا نه ممکن در مرتبه واجب است و نه واجب در مرتبه ممکن. در فلسفه صدرایی به دلیل نامتناهی‌بودن حق، پیوند عمیق بین خالق و مخلوق برقرار می‌شود و در سایه مسئله بسیط الحقیقه معیت قیومی خداوند با خلق مطرح می‌گردد. ملاصدرا برخلاف جهت‌گیری متکلمان، پذیرش بینونت عزلی را موجب اساعه ادب در محضر حق تعالی دانسته که سبب سلب خالقیت از حق تعالی گشته و اصول مبرهنی همچون توحید در صفات، توحید در حاکمیت، توحید در خالقیت و ... را به چالش کشانیده و سبب می‌شود تا تفاسیر نادرستی از مسائلی همچون جبر و اختیار، علم الهی، رابطه حق با خلق و ... ارائه گردد.

## منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ۱) آمدی، سیف‌الدین (۱۴۲۳) اباکار الافکار فی الاصول الدین، قاهره: دارالکتب
- ۲) ابن ابی‌الحدید (۱۳۷۸) شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه آیت الله المرعشی
- ۳) ابن حنبل، احمد بن محمد، (۱۴۱۶) المسائل و الرسائل المرویه عن الإمام أحمد بن حنبل فی العقیده، ریاض: دار طیبه
- ۴) ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱) اشارات و تنبیهات، قم: بوستان کتاب قم
- ۵) ایجی، میر سید شریف (۱۳۲۵) شرح المواقف، قم: الشریف الرضی
- ۶) آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۸) منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، قم: دفتر تبلیغات اسلامی
- ۷) آشتیانی، مهدی (۱۳۷۷) اساس التوحید، مصحح جلال‌الدین آشتیانی، تهران: امیر کبیر
- ۸) بحرانی، ابن‌میثم (۱۴۰۶) قواعد المرام فی العلم الکلام، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی
- ۹) بحرانی، ابن‌میثم (۱۴۱۷) شرح و ترجمه نهج البلاغه، ترجمه محمدی مقدم و نوایی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه
- ۱۰) تفتازانی، سعد‌الدین (۱۴۰۹) شرح مقاصد، قم: الشریف الرضی
- ۱۱) حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۲) رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، بی‌نا، بی‌جا
- ۱۲) حلّی، حسن بن یوسف (۱۹۸۱م) نهج الحق و کشف الصدق، بیروت: دارالکتاب ایرانی
- ۱۳) حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۵) مناهج الیقین فی الاصول الدین، تهران: دار الاسوه
- ۱۴) خویی، حبیب‌الله بن محمد (۱۴۰۰ه.ق) منهاج البراعه، تهران: مکتبه الاسلامیه
- ۱۵) رازی، فخر (۱۴۲۰) تفسیر الکبیر، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی
- ۱۶) سبحانی، جعفر (بی‌تا) بحوث الملل و النحل، قم: موسسه النشر الاسلامی
- ۱۷) شهرستانی، عبدالکریم (۱۴۲۵) نهایه الاقدام فی العلم الکلام، بیروت: دارالکتب العلمیه
- ۱۸) صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴) مبدا و معاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران
- ۱۹) صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰) الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی
- ۲۰) صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳) مفاتیح الغیب، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۲۱) صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶) تفسیر قرآن کریم، قم: بیدار

- ۲۲) صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳) شرح اصول الکافی صدرا، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۲۳) صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م) الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی
- ۲۴) صدوق (۱۳۹۸هـ. ق) التوحید، قم: موسسه نشر الاسلامی
- ۲۵) غزالی، ابو حامد (۱۴۰۹) الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت: دارالکتب العلمیه
- ۲۶) قزوینی، محمد کاظم (۱۳۷۱) شرح نهج البلاغه، قم: قزوینی حائری
- ۲۷) قمی، قاضی سعید (۱۴۱۵) شرح توحید صدوق، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- ۲۸) کاشانی، فتح الله بن شکرالله (۱۳۳۸) تفسیر خلاصه منهج الصادقین، محقق: حسن زاده آملی، حسن، ایران: بوستان کتاب قم
- ۲۹) کاشانی، فیض (۱۴۲۵) انوار الحکمه، قم: انتشارات بیدار
- ۳۰) کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۰) اصول کافی، ترجمه حسین استاد ولی، تهران: دارالتقلین
- ۳۱) مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۴۲۹هـ. ق) شرح اصول الکافی، بیروت: دار احیاء الکتب العربی
- ۳۲) مجلسی، (۱۴۰۴ الف) بحار الانوار، بیروت: موسسه الوفاء
- ۳۳) محمدی، محمد (۱۳۸۶) دانش نامه عقاید اسلامی، ج ۶، تهران: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث
- ۳۴) مطهری، مرتضی (۱۳۷۶) مجموعه آثار، تهران: صدرا
- ۳۵) مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵) پیام امام امیر المومنین علیه السلام، تهران: دارالکتب الاسلامی
- ۳۶) منتظری، حسینعلی، (۱۳۹۵هـ. ش) درسهایی از نهج البلاغه، تهران: سرایی
- ۳۷) موسوی، محمد باقر (۱۳۷۴) ترجمه تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی
- ۳۸) نراقی، ملا مهدی (۱۴۲۳) جامع الافکار و ناقد الانظار، تهران: انتشارات حکمت