

# مبانی آراء ملاصدرا و علامه مجلسی درباره احاطه الهی بر عالم با تکیه بر شرح آنان بر اصول کافی

مریم پناهی درچه<sup>۱</sup>، علی ارشدریاحی<sup>۲</sup>، محمدمهدی مشکاتی<sup>۳</sup>

## چکیده

است، از اینرو ذره‌یی از وجود اشیاء از خداوند جدا نیست و بدون خداوند، نه وجودی دارد و نه دوامی، تا پرسش از احاطه پیش آید. بهمین دلیل، خدای متعال از نظر وجود، علم، قدرت و... بر عالم محیط است. تبیین وی پاسخگوی چرایی و چگونگی احاطه الهی بر عالم است. از طرف دیگر، علامه مجلسی با رویکردی عمدتاً نقلی به شرح مسئله مذکور پرداخته و ضمن تأکید بر تنزیه خداوند، تنها در رد احاطه مکانی و در اثبات احاطه علت نسبت به معلول، استدلال آورده است. احاطه الهی نزد او بمعنای احاطه علمی

مسئله احاطه خداوند نسبت به عالم در آیات قرآن و روایات امامان شیعه (علیهم‌السلام) مورد تأیید و تأکید قرار گرفته است. ملاصدرا و علامه مجلسی در شرحهای خود بر اصول کافی، بر اساس مبانی و روشهای خود، به تفسیر این روایات پرداخته‌اند. صدرالمألهین بر اساس اصالت و وحدت حقیقت وجود، وجود رابط بودن خلق نسبت به خداوند، توحید افعالی و... احاطه الهی را احاطه وجودی معنا میکند. در تبیین ملاصدرا، رابطه حق با خلق رابطه قوام‌بخش با وجود رابط

۱. دانش‌آموخته دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛

m135922@ahl.ui.ac.ir

۲. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ arshad@ltr.ui.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ mm.meshkati@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۵/۸ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1404.31.2.3.9

است که بر اساس رابطه علی-معلولی حق با خلق ترسیم شده است. این تبیین فاقد جامعیت است.

روش تفسیری هریک مشخص شده و تبیین آنها مورد بررسی قرار میگیرد.

### پیشینه پژوهش

درباره تبیین مسئله احاطه الهی بر اشیاء از نظر ملاصدرا بطور مستقل پژوهشی انجام نگرفته است، جز آنکه خادمزاده در مقاله خود مواردی نظیر علم تام، علم فعلی، اعمال قدرت، اصالت وجود و علیت تام را استعاره‌های احاطه خداوند دانسته است (خادمزاده، ۱۴۰۱). مقالات دیگر به معیت خداوند با اشیاء پرداخته‌اند که در برخی از آنها بر نفی معیت علی-معلولی از سوی متکلمان - که مبتنی بر عدم سنخیت خداوند و خلق است - اتکا شده (بابایی و دیگران، ۱۴۰۳) و در بعضی به معیت سرمدی خداوند و علم مطلق او از دید برخی از فلاسفه (رحمتی، ۱۳۹۵) و در بعضی معیت از نگاه قرآن (کلانتری، ۱۳۹۷) بررسی شده است. پژوهشهای متعدد وجود دارد که به انحاء و با رویکردهای مختلف، به مسئله علم الهی پرداخته‌اند. در مواردی دیدگاه ملاصدرا با سایر فلاسفه مقایسه شده (زاهری، ۱۴۰۰) و در برخی، مبانی حکمت متعالیه در این مسئله تحلیل شده است (سعیدی‌مهر و لشکری، ۱۳۸۹). اما احاطه الهی از دید علامه مجلسی بنحو تبیینی و مستقل مورد پژوهش قرار نگرفته است.

کلیدواژگان: احاطه الهی، مبانی، ملاصدرا، علامه مجلسی، شرح اصول کافی.

### مقدمه

در آیات و روایات متعددی به احاطه خداوند بر عالم اشاره شده است. این احاطه گاه مطلق است و گاه مقید (از جمله احاطه علمی)، که در برخی موارد بصورت صریح ذکر شده است و در برخی موارد بطور تلویحی. این مسئله از مسائل مهم کلامی و فلسفی در حوزه الهیات بالمعنی الأخص است که علاوه بر بیان رابطه حق با خلق، نوع نگاه انسان به این مسئله و فهم و تبیین او از آن، تأثیری عمیق در ژرفای دینداری، تعبد و شیوه زندگی وی دارد.

در روایات منقول در اصول کافی، معصومین (علیهم السلام) آیاتی با مضمون احاطه الهی را تفسیر کرده‌اند. هریک از این دو عالم دینی (ملاصدرا و علامه مجلسی) در شرح خود بر اصول کافی بر اساس مبانی، نظام فکری و روش خود، توضیح و تبیینی از این روایات ارائه کرده‌اند. در این پژوهش ضمن مقایسه این دو شرح، مبانی فکری دو تفسیر استخراج گردیده،

در این نوشتار ضمن بررسی آراء دو شارح،  
ارائه تبیین آنها با تکیه بر مبانی فکریشان،  
حدود احاطه الهی، نتایج حاصل از هر یک از  
دو تبیین، از جمله تأثیر این دو رویکرد بر رابطه  
دوسویه حق و خلق، ترسیم میگردد.

### ۱. احاطه خداوند به همه اشیاء (بنحو مطلق)

روایتی در تفسیر آیه شریفه «مایکون من  
نجوی ثلاثة الا هو رابعهم...» (مجادله / ۷) نقل  
شده است که امام فرمودند: او واحد و احدی  
الذات و بائن از خلقش است و بهمین خاطر  
خود را اینطور وصف کرد و او به هر چیزی  
احاطه دارد به اشراف و احاطه و قدرت...  
(کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۲۶).

### شرح ملاصدرا

در این روایت احاطه الهی بنحو مطلق ذکر  
شده است. صدرالمتألهین برای تبیین احاطه  
الهی طبق روال جاری در روایت با تکیه بر  
مبانی خویش، ابتدا این مطلب را در حق  
خداوند که چهارمین از سه تاست، تبیین  
کرده و از طریق آن احاطه خداوند بر خلق را  
شرح میدهد. ملاصدرا کلام امام را اشاره به  
دفع چند اشکال میداند: ۱. مکان داشتن خدا،

۲. چطور ممکن است یک نفر، نفر چهارم  
جماعت سه نفره باشد؟ ۳. لزوم تحقق عدد  
نامتناهی از تحقق جماعت سه نفره، زیرا وقتی  
جماعت سه نفره مستلزم نفر چهارم باشد،  
جماعت چهار نفره مستلزم نفر پنجم است و  
ادامه می‌یابد و تحقق عدد نامتناهی لازم  
می‌آید. لازم، در اینجا محال است، پس ملزوم  
هم محال است. ۴. چطور ثالث ثلثه بودن کفر  
است، اما رابع ثلثه بودن صحیح است؟  
(ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳ / ۵۸۳).

صدرالمتألهین رفع همه این اشکالات را با  
تحقیق حقیقت وحدت خدای تعالی و اثبات  
وحدت حقیقی او میسر میداند. وی نه قسم  
وحدت را با دلیل رد میکند و وحدت مربوط  
به خدا را توضیح میدهد: وحدت خداوند  
وحدت حقیقت وجود است. او موجودی  
است که از عدم و قصور مبراست. حقیقت  
وجود نوع و جنس نیست. تفاوت بین افراد  
آن به کمال و نقص است و این نقصان و  
ضعف بخاطر شوب عدم است و عدم خود  
ذاتی ندارد. کمال و شدت وجود بدلیل  
خلوص حقیقت وجود از شوب عدم است.  
پس وجود تام، همان خدای تعالی است و  
حکم او حکم حقیقت وجود است و همه  
هوایات وجودی متقوم به اوست، بطوریکه

هیچ ذره‌یی نیست، جز آنکه نور الانوار مقوم او، محیط و قاهر بر اوست، نه صرفاً بمعنی صنع و ایجاد و نه بمعنی علم به آنها بنحو زیادت بر ذات.

ملاصدرا در پاسخ شبهه اول میگوید: چهارمین از سه نفر بودن خداوند سبب مکانندی خدا نمیشود. عیب مکانندی اینست که غیبت از مکان و جماعت دیگر را سبب میشود، اما وقتی وحدت حقیقت وجود مطرح میگردد، حصول خدا در اینجا و حضورش برای افراد اینجا، نفس حصولش در جای دیگر و حضورش برای افراد آن است.

او در رد شبهه دوم بیان میکند که چون وحدت او وحدت عددی نیست و در تناقض، وحدت عددی موضوع شرط است، پس تناقضی بین چهارمین سه تا بودن و ششمین هفت تا بودن نیست.

همچنین در نفی شبهه سوم، میگوید: اگر چهارمی از جنس سه تا بود و با هم اشخاص متمائل چهارتایی را شکل میدادند، این شبهه جایی برای طرح داشت، اما چهارمین، یعنی خداوند مقوم سه تا است و از آنها خارج نیست تا مثل یکی از آنها باشد.

و بالأخره در نفی شبهه چهارم مینویسد: کسی که خدا را سومین از سه تا بخواند، کافر است، زیرا او را از جنس آن دوتای دیگر

دانسته است، اما سومین از دو تا بودنش مستلزم کفر نیست، زیرا او از جنس آنها نیست و مثلی ندارد (همان: ۵۸۶-۵۸۳). در شرح مذکور روش فلسفی، نظم و نگاه همه‌جانبه از سوی ملاصدرا بچشم میخورد.

### مبنای مؤثر در شرح ملاصدرا

مبنای مؤثر در این شرح، وحدت حقیقت وجود است. خداوند حقیقت وجود است و معنای وحدت حقیقت وجود و از سنخ واحد بودن مراتب آن، اینست که علت وجودی با معلول خویش تباین بالذات ندارد، بلکه اصل آنها واحد است. کثرات، مراتب وجود و از شئون اصل حقیقت وجودند که بطور وحدت در کثرت، تجلی و سریان در مادون دارند. ظهور اصل الحقیقه در مادون، ظهور وحدت در کثرت و انطوای وجودات معلول در اصل حقیقت، فنای کثرت در وحدت است. وحدت اصل حقیقت، وحدت حقه حقیقیه اطلاقیه انبساطی است، نه عددی که قاذح در اصل حقیقت باشد. این وجود واحد (در مقام فعل) عین ماهیات مختلف و ساری در تمام آنهاست و چون وحدتش اطلاقیه انبساطی است، با کثرت منافات ندارد. آن وحدتی که با کثرت منافات دارد، وحدت عددی است (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۷۲ و ۱۸۳).

ملاصدرا در شرح خود، از وحدت حقیقی خداوند یاد میکند که خود مبتنی بر اصل وحدت حقیقت وجود است و بنابر آن، خداوند که حقیقت وجود است، مثل و همجنس ندارد. وحدت او، عددی یا سایر اقسام وحدت نیست، بلکه وحدت حقیقت وجود است؛ به این معنا که تنها وجود حقیقی خداست و سایر مراتب هستی متقوم به اویند. در نتیجه، در عین برتری ساحت الهی، سایر خلق از او جدا نیستند. بدلیل برتری و جدایی، او از خلق متمایز و چهارمین از سه نفر (در حال نجوا) است، اما چون کثرات از شئون اویند و بخاطر احاطه قیومی به آنها اشراف دارد، نه به حضور در مکان. او واحد و احدی الذات است، نه اینکه مانند سایر وحدات باشد یا حکم وحدت عددی را داشته باشد، که با کثرت در تضاد است.

### شرح علامه مجلسی

مجلسی عبارت آیه مورد نظر را از نظر نحوی به اختصار بررسی میکند و معنای عبارات و چرایی تخصیص اعداد را اینگونه تبیین مینماید: تخصیص اعداد مذکور در آیه، یا بعلت خصوص واقعه‌یی خاص است یا به این دلیل که خدا وتر است و وتر بودن را دوست دارد و عدد سه اولین عدد وتر است،

یا به این دلیل است که متشاور حتماً دو نفر را میخواهد و سه متوسط بین آن دو است. احاطه خدا بر هر چیز طبق بیان امام به اشراف، احاطه و قدرت معنا شده است. احاطه خدا بالذات نیست، زیرا اماکن محدودند و اگر احاطه او بالذات باشد، یعنی در امکانه داخل باشد، لازم می‌آید که محاط به مکان باشد (مثل متمکن) و اگر به انطباق بر مکان باشد، لازم می‌آید محیط به متمکن باشد (مثل مکان) (مجلسی، ۱۳۷۰: ۲/ ۶۸-۶۷). رویکرد و روش غالب علامه در قسمت اول، تعریفی و سپس توجیه اعداد است و در آخر به روش تبیینی بر مبنای محاط و متمکن نبودن خداوند، استدلالی آورده است.

در مقام مقایسه شرح ملاصدرا و مجلسی باید گفت تبیین ملاصدرا از جامعیت بیشتری برخوردار بوده و قدرت پاسخ به سؤال از چرایی مسئله را داراست، اما بیان علامه نارسا بوده و بنحو اساسی پاسخگوی مسئله نیست.

### ۲. احاطه علمی خداوند بر اشیاء

در اصول کافی این روایت نقل شده است: «لکنه سبحانه احاط بها علمه» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۳۵).

## شرح ملاصدرا

صدرا المتألهين احاطة علمی خداوند را از راه احاطة وجودی تبیین میکند و با ذکر عباراتی از عین القضاة همدانی (از زبده الحقایق) می‌افزاید: سخن وی برخاسته از نور بصیرت است به اینکه خدا همه وجود است و کل او وجود است و در عین غایت احدیت و بساطت، چیزی از اشیاء از او خالی نیست. ذات الهی اصل هر موجود و کمال اوست و جدایی آنها فقط بدلیل نقص و عدم آنهاست. در این صورت، هر چه در اشیاء یافت شود، بر وجه اعلی در خدا هست؛ به این معنا که او کل موجودات است و خدا از جهت وجود به هر چیزی احاطه دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۴/۷۵۴). وی سپس با نقد سایر مذاهب فلسفی و کلامی (مشائین، اشراقیون، معتزله و متصوفه) در مسئله علم الهی و ذکر مفسده مشترک آنها (یعنی حدوث ذاتی علم الهی در دیدگاه آنان)، قدیم ذاتی بودن علم الهی بدلیل عینیت با ذات او را متذکر میشود (همان: ۷۵۷-۷۵۶).

ملاصدرا در نهایت تبیین خود از مسئله احاطة علمی خداوند را اینگونه بیان میکند: علم خدا به اشیاء به این طریق است که او حقیقت علم است. اگر او به شیئی دون شیء دیگر علم داشته باشد، حقیقت علم، صرف و بسیط نخواهد بود، بلکه مشوب و مرکب از

علم و جهل خواهد بود. وحدت و بساطت علم الهی علم به همه اشیاء است. این مسئله دقیقاً مثل مسئله وجود است. وزان هر یک وزان دیگری است. کثرت اشیاء قدحی به وحدت او وارد نمیسازد، زیرا وحدتش عددی نیست، بلکه وحدت حقیقت وجود است. معلومات به وجود واحد الهی موجودند و وجود واحد اجمالی بر وجه اعلی و اشرف، سایر وجودهای عقلی، نفسی، طبیعی و مادی را دارد (همان: ۷۵۶).

## مبانی مؤثر در شرح ملاصدرا

- قول به «واجب الوجود کل الوجود و کله الوجود»: این قاعده فلسفی به بساطت، وجود محض بودن و عدم ترکیب از وجود و نواقص ماهوی در حق حق تعالی اشاره دارد (شهابی، ۱۳۵۵: ۶۹). چنین وجودی کل موجودات از جهت کمال و وجود آنهاست. بدین ترتیب، پرسش از احاطة علمی به موجودات در مورد او بیمعناست.

- وحدت و بساطت وجود و علم در خداوند: در تبیین نهایی ملاصدرا از مسئله احاطة علمی خداوند، از این مبنا استفاده شده است. چنانکه گذشت، وحدت و بساطت وجود الهی، نقش اصلی را در بساطت علمی او دارد و بساطت علم الهی، راه ورود به احاطة

علمی خداوند واقع شده است، زیرا از وجود بسیط چیزی خالی نخواهد بود و اشیاء نزد او حاضرند.

- عینیت ذات و علم در خداوند: این مبنا در نقد آراء سایر مذاهب فلسفی و کلامی در مسئله علم الهی مورد توجه قرار گرفته است، چراکه نقد وارد بر او آن اینست که بر مبنای آرائشان، اشکال حدوث ذاتی علم الهی لازم می‌آید که در تنافی با عینیت علم با ذات الهی قرار دارد و قادح وحدت و بساطت وجود است.

### شرح علامه

مجلسی معتقد است در این عبارت نسبت خدا به اشیاء و کیفیت قرب خدا به آنها بیان شده است. قرب او قرب علیت و احاطه او احاطه علمی است (مجلسی، ۱۳۷۰: ۲ / ۸۷). بنظر میرسد طبق بیان علامه دلیل احاطه علمی الهی، علیت او نسبت به اشیاء است. احاطه علمی و علمی خداوند نزد علامه بسبب تجرد اوست. وی در بحار الانوار ذکر میکند که نسبت مجرد به همه مکانها یکسان است و هیچ جایی از احاطه علمی و علی او خالی نیست (همو، بی تا: ۴ / ۲۲۴).

### ۳. معیت خداوند با اشیاء

در روایتی از آیات ابتدایی سوره حدید که مشتمل بر کلام «هو معکم این ما کنتم» (حدید/ ۴) است، سخن گفته شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۱ / ۱).

### شرح ملاصدرا

آیه شریفه، انبساط نور وجود و نفوذ قوه سلطان هویت خدا بر اقطار عالم و حدود آن را میرساند. او بر همه ذرات هستی قاهر است، حتی از خود آنها به آنها نزدیکتر است. آن ذرات فی نفسه، بالامکان و با قیومشان، بالوجوبند و نسبت وجوب در معیت از نسبت امکانی قویتر است. «این ما کنتم» دلالت دارد بر اینکه مکان و جسم داشتن اشیاء مانع معیت قیومی او نیست. خداوند در غایت تقدس و توحید، از مکان خالی نیست و وقت و زمان از او فوت نمیشود، بلکه غایت احدیت موجب معیت است و نهایت منزّه بودنش، اقتضای مقارنت را دارد و کمال علوش منجر به این دنوش میشود... (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳ / ۲۱۸).

### مبانی مؤثر در شرح ملاصدرا

- قاعدة «الشیء مالم یجب لم یوجد»: همه موجودات واجبند؛ یا وجوب ذاتی

دارند یا غیری. وجوب غیری ناگزیر به وجوب ذاتی منتهی میشود (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۴/۱۰۵۷-۱۰۵۶). همه موجودات ممکن‌الوجود با علت حقیقی هستی که وجوب ذاتی دارد، واجب میگردند و سپس به عرصه هستی گام میگذارند. طبق قاعده «الشیء مالم یجب لم یوجد»، شیء تا به وجوب و ضرورت نرسد، موجود نمیشود. شیء در اینجا، ممکن بالذات است. ممکن بالذات در حاق ذات خویش، عدم است و جز با فاعل حقیقی و قیومش، بهره‌یی از هستی ندارد و در تحلیل عقلی باید وجوب و سپس وجود پیدا کند. این وجوب از جانب قیومش بنحو وجوب بالغیر است. نسبت معیت وجوب به آن قویتر است از نسبت امکان، چراکه با امکان ذاتی خود تحقیقی برایش نیست، اما با وجوب حاصل از علت، موجود است.

- معیت قیومی حق تعالی با اشیاء: از نظر ملاصدرا همه مراتب مخلوقات، فقر ذاتی دارند و درواقع رشحات و ظلال نور احدی قیومیند (ملاصدرا، ۱۳۸۹ج: ۴۰۶) و قوام وجودشان به خداوند است. بدین ترتیب، ممکنات (به وجودات خاصشان) صرفاً فائض از وجود واجبی قیومی هستند و از او جدایی ناپذیرند، چراکه فقر ذاتی از ممکن

جدایی ندارد و هر آن از سوی خداوند فیض وجود را دریافت میکند.

### شرح علامه

علمش به همه ممکنات احاطه دارد و شیئی از آنها از او دور نیست (مجلسی، ۱۳۷۰: ۱/۳۲۱). مبنای مؤثر در این شرح احاطه علمی خداوند است. در اینجا معیت با خلق بمعنی احاطه علمی است و چون علامه احاطه علمی را به علیت مستند ساخته است، میتوان گفت معیت الهی در علیت خدا نسبت به خلق ریشه دارد.

از آنجاکه آیه مورد بحث، معیت الهی را بنحو مطلق مطرح نموده، تبیین ملاصدرا کامل و احاطه‌یی علمی را نیز دربرمیگیرد. این در حالی است که شرح علامه صرفاً متوجه احاطه علمی است و از معیت خداوند با اشیاء تبیینی جامع ندارد.

### ۴. حضور در همه مکانها

در حدیث نهم باب نهمی از تکلم آمده است که فردی یهودی از امام پرسید: پروردگار تو کجاست؟ امام در پاسخ فرمودند: «هو فی کل مکان...؛ او در همه مکانهاست» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۹۴).

## شرح ملاصدرا

غایت افکار جمهور اینست که چون خداوند جسم و جسمانی نیست، نسبتش به همه مکانیات و امکانه یکسان است و همینطور درباره زمان. با اینکه این وجهی دارد، اما کافی نیست و قصور در توحید است، زیرا این حکم شامل هر موجود کلی و جوهر عقلی میشود. توحید تام اینست که هیچ جزئی از امکانه، زمانها و ذرات نیست، جز اینکه حق تعالی با هویت قدسیش، با آن معیت غیرمکانی و غیرزمانی، بلکه احاطه قیومی و غیروضعی دارد. او در همه اماکن، اوقات و ساعات است، بدون تقید، تجزی، تقدر و انحصار. این همانی است که عقول جماهیر حکما و مشاهیر قدما از آن عاجز بوده، زیرا مبنی بر تحقیق مسئله وجود و وحدت ذاتی الهی است که با کثرت شئون و تجلیات او منافات ندارد، و نیز مبتنی بر دانستن اینست که تعیین ماهیات از مراتب تنزلات او نشئت میگیرد و وجود مجعول به وجود جاعل قیوم متقوم است؛ مثل، تقوم حس با خیال و خیال با عقل و عقل به باری (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳/ ۲۴۴-۲۴۳).

## مبانی مؤثر در شرح ملاصدرا

وحدت حقیقت وجود، عین الربط بودن خلق نسبت به حق تعالی و معیت قیومی حق تعالی با

آنها: در شرح آیه هفتم سوره مجادله گذشت که خداوند حقیقت وجود است و حقیقت وجود وحدت دارد، بطوریکه خلق درواقع شئون و تجلیات او و متقوم به آن علت و مبدأ حقیقی هستند. طبق بیان ملاصدرا، صاحبان بصائر قوی میدانند در وجود، جز خدا نیست و افعالش آثار قدرت اویند؛ با این دید که فعل (بما هو فعل) جز به فاعل، وجودی ندارد. عالم همگی فقط افعال خداست، پس نه بالذات و نه بالاعتبار، غیر خدا وجود ندارد (همان: ۳۸).

این مطلب فوق آنست که گفته شود خداوند بخاطر تجردش، بر اجسام و جسمانیات احاطه دارد. رابطه حق تعالی و خلق صرف احاطه خدا بر آنها نیست، بلکه هستی مجعولات، فانی در هستی خداست. آنها صرف ربط و اضافه به اویند و وجود فی نفسه ندارند. بنابراین، هرچند میتوان گفت خداوند در همه مکانهاست، اما بر اساس توحید اخص که در آن نفی مشارک در وجود از خداوند میشود (همو، ۱۳۸۹ الف: ۸۲)، «لاوجود الا الله» نفی معیت مکانی میکند، زیرا اشیاء را وجوداتی منحاز تصور نمیکند تا بدنبال معیت مکانی خداوند با آنها باشد. از اینرو، میتوان گفت فرمایش امام در

تأیید معیت مکانی خداوند، متناسب فهم مخاطب بوده است.

آن بوده و نه همراه آن، از ازل تا ابد (همو، بی تا: ۵۴ / ۲۸۴).

### شرح علامه

قرب و حضور دو قسم است: اول، مفارقات و مجردات که حضورشان به احاطه علمی است و درمورد حق تعالی صدق میکند؛ دوم، مقارنات دارای اوضاع که حضورشان به حصول اینی و مقارنت وضعی در امکانه است و درمورد خدا صدق نمیکند (مجلسی، ۱۳۷۰: ۳۲۵ / ۱).

### مبانی مؤثر در شرح علامه

- احاطه علمی مجرد بدون حضور در مکان: طبق بیان علامه، حضور خداوند در همه مکانها بمعنی احاطه علمی او به اشیاء بدون حصول اینی در مکان است. در کلام علامه همان نکته‌یی نهفته است که ملاصدرا درباره غایت افکار جمهور بیان نمود؛ یعنی، احاطه علمی مجرد بر غیرمجرد. البته نزد علامه صرفاً خداوند مجرد است و بهمین دلیل، اشکال «شمول حکم بر موجود کلی و جوهر عقلی بخاطر تجردشان»، بر آن وارد نخواهد بود.

- مکانی نبودن خداوند: از دید علامه مقصود از اخباری که میگویند خدا مکانی نیست، اینست که در جایی قرار گیرد و مکان به او احاطه کند؛ خدا مکانی نیست، زیرا نه در

### ۵. داخل بودن در اشیاء

در اصول کافی این روایت نقل شده است: «داخل فی الاشیاء لا کشیء داخل فی شیء» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۵ / ۱).

### شرح ملاصدرا

ملاصدرا در شرح این عبارت میگوید: «دخول خداوند دخول مقوم وجود است، نه مانند دخول جزء خارجی یا ذهنی در کل، بلکه بنحوی دیگر است که فقط راسخان در علم میدانند» (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۱۱۱ / ۳).

### مبانی مؤثر در شرح ملاصدرا

- رابط بودن اشیاء نسبت به خداوند و فقر ذاتی آنها: با توجه به اینکه در شرح مذکور، داخل اشیاء بودن خداوند بمعنای دخول مقوم وجود است، مبنای صدرالمتألهین در این معنا، اعتقاد وی به عین‌الربط بودن اشیاء نسبت به فاعل حقیقی و امکان فقری آنهاست. طبق امکان فقری، امکان در وجودات خاص فائض شده از حق تعالی، به نقصان و فقر ذاتی آنها و تعلقی بودن ذواتشان باز میگردد، بطوریکه حصول این وجودات بصورت

مستقل و جدا از فاعل قیوم خود، تصور ناشدنی است. آنها جز ربط به حق تعالی، فی نفسه ذاتی ندارند (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۲۸-۲۷). در حکمت متعالیه هیچ موجودی دارای وجود فی نفسه لِنفسه نیست و معلول حیثیتی جز ارتباط به علت و موجودیت برای او ندارد که از آن طریق موجودیت معلول برای خودش اثبات شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۹۴).

- وحدت شخصی وجود حقیقی و فیض بودن مخلوقات: از عبارت «تام الحقیقه بودن خداوند، بطوریکه از وجودش وجود اشیاء افاضه میشود» بدست می‌آید که بر اساس باور ملاصدرا، جز حقیقت واحد، وجود ندارد و تمام موجودات امکانی، شئون وجود واجب و فیض وجود او هستند. بنابراین از او انفصال و جدایی ندارند.

در روایت دیگری آمده است: «فی الاشیاء کلها غیرمتمازج بها و لا بائن منها» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱۳۴). بر اساس گفته ملاصدرا، این روایت بمعنی خالی نبودن هیچ شیئی از اشیاء، از حق تعالی است. اولاً، حقیقت هر شیئی، وجود خاص اوست و حقیقت خداوند وجود صرف تام شدیدی است که اتم از او وجود ندارد. ثانیاً، امتیاز موجودات

از وجود الهی به امور عدمی است که برخاسته از مراتب نقصان و قصورات آنهاست و عدم از آن جهت که عدم است، وجودی ندارد. ثالثاً، جز حقیقت وجود، و رشحات و فیضان آن، در هستی چیزی وجود ندارد و قوام هر حدی از وجود، به محدودکننده آن است؛ تمام هر شیئی 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 غیرواقعی است و جز حقیقت وجود صرف که همان ذات اول تعالی است، وجود ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۴/۸۰۳-۸۰۴).

در نهایت، چون 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 یگان، مستقل که همان وحدت شخصی وجود است (عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۳۲)، میتوان نتیجه گرفت که اساساً مباینت و جدایی در کار نیست تا وجودهای مستقل، اصیل و کثیر بدنبال آن مطرح گردد.

## شرح علامه مجلسی

از نظر مجلسی، معنی این عبارت، خالی نبودن هیچ شیئی از اشیاء و هیچ جزئی از اجزاء اشیاء، از تصرف و حضور علمی و افاضه فیض وجود الهی بر آن است. داخل بودن خداوند در اشیاء، نظیر داخل شدن در شیء، یا جزء در کل، یا عارض شدن، یا دخول متمکن در مکان نیست (مجلسی، ۱۳۷۰: ۱ / ۳۰۰). علامه با رویکرد و روش تعریفی-توصیفی، بر این مبنا که خداوند بر همه ذرات هستی احاطه علمی دارد (همان: ۳۵) و افاضه‌کننده وجود و خالق هستی تمام کائنات است، داخل بودن خدا در اشیاء را معنا میکند (همان: ۳۴). افزون بر آن، اصل تنزیه خداوند از جمله تنزیه از مکان را متذکر می‌گردد.

مبنای فلسفی در اینجا مشهود نیست.

## ۶. قریب بودن

عبارت «و الیهم اقرب من حبل الوريد» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۲۶) که ناظر به آیه شریفه سوره ق است، در روایت آمده است. همچنین در روایت دوم باب «انه لایعرف» آمده است: «قریب فی بعده و بعید فی قربه» (همانجا).

## شرح ملاصدرا

در اینجا صدرالمتألهین تنبیه امام در این

مسئله را چنین تبیین میکند: خدای تعالی چون فاعل خلق، موجد، مبدأ، غایت و تمام خلق است، نمیتواند غایب از آنها باشد. شیء با نظر به ذاتش، ممکن و با موجدش، واجب است، پس چگونه صحیح است که از موجدش غایب گردد؟ (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳ / ۵۶۸). او در موضعی دیگر میگوید: خدا به اشیاء قریب و نزدیک است، یعنی قوام اشیاء به اوست. خداوند از اشیاء بعید و دور است؛ یعنی، ذاتش مجرد از خلق و بیناز از آنهاست (همان: ۱۱۱).

## مبنای مؤثر در شرح ملاصدرا

مبنای صدرالمتألهین در ایضاح این فقره، توحید افعالی است که خود برخاسته از عین الربط بودن موجودات نسبت به فاعل حقیقی آنهاست. مطابق توحید افعالی، واجب الوجود مقوم وجود همه اشیاء است و همه اشیاء عین فقر و ربط به اویند و بدون او قوامی ندارند. از اینرو، چنانکه در شرح گذشت، اقرب بمعنی مقوم اشیاء است. توحید افعالی خود در تمامیت وجود الهی ریشه دارد. فاعل حقیقی، وجود تامی است که بناچار 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.

### شرح علامه مجلسی

مجلسی آیه شریفه را بنحو احتمال اینگونه معنا میکند: شاید این مطلب اشاره به قرب خدا باشد، چراکه قرب او قرب علیت، تأثیر و تدبیر است، زیرا رگ گردن سبب حیات است و با انقطاع آن مرگ فرامیرسد. خداوند از رگ گردن داخلتر در حیات شخص است، زیرا خالق او و مسبب سایر اسباب حیات اوست (مجلسی، ۱۳۷۰: ۲/۶۶). علامه عبارت «قرب فی بعده و بعید فی قربه» را اینگونه معنا میکند که قرب بودن خداوند از حیث احاطه علمی و قدرت او نسبت به کل مخلوقات است، با اینکه او از نظر ذات و صفات، از همه آنها دور است، قرب او مکانی نیست. علیت و احتیاج همه به او، سبب قرب است (همان: ۱/۲۹۹). علامه در عبارت «علا فقرب» نیز ظاهراً «فاء» را در معنای سببیت و ترتیب اخذ نموده و از برتری ذات و اوصاف الهی، نتیجه گرفته است که او از نظر علم و قدرت نزدیک به خلق است. او عبارت «دنا فبعد» را دنو و نزدیکی بخاطر

علیت او برای همه اشياء (که خود سببی برای علو و بعد او از دیدگان و عقول است) معنا میکند (همان: ۳۱۹).

### مبنای مؤثر در شرح علامه

مبنای علامه در این شرح احاطه علت از جهت علم و قدرت بر معلول است: خداوند علت عالم و از اینرو بلحاظ علم و قدرت، محیط بر آن است. بنابراین، قرب او، قرب علیت و احاطه او، علمی است. مجلسی در بحار الانوار نیز قرب مذکور در آیه شریفه را در ارتباط با عبارت «اذ یتلقى المتلقیان...» (ق/ ۱۷) و بمعنی اعلم بودن در نظر میگیرد (همو، بی تا: ۵/۳۲۰).

هر چند علامه علیت را سبب قرب دانسته، اما اینکه چگونه علیت سبب قرب است را توضیح نداده است؛ زیرا این شائبه ممکن است پیش آید که علت صرفاً موجد معلول باشد نه مقوم آن در بقا. از اینرو میتوان تفسیر علامه را ناقص دانست.

### ۷. استوا بر عرش و دربرگرفتن کرسی الهی آسمانها و زمین را

احادیث متعددی درباره استوای الهی بر عرش آمده است که به احاطه الهی بر عالم دلالت دارد.

## شرح ملاصدرا

وی برای بدست آوردن معنای درست استوای خدای رحمان بر عرش، نخست به نفی معانی باطل از این عبارت که از نقص، حد و ضعف ناشی از ماهیت (بوپژه ماهیات جسمانی)، حکایت دارد، روی آورده، اما معتقد است تنزیه نباید سبب رها کردن تأویل صحیح این مسئله شود. او سه برهان بر اینکه آیه «الرحمن علی العرش استوی» (طه/ ۵) باید بر معنایی حمل شود که خللی به منزله بودن خدا از مکان وارد نکند، ارائه کرده است و بکمک براهین، بتفصیل، در نفی مکانمندی میکوشد و نتیجه میگیرد که آیه شریفه بر استقرار مکانی حمل نمیشود (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳/ ۵۷۴-۵۷۲). در جای دیگر، صدرالمتألهین چند معنا برای استوا مطرح نموده و میان آنها به این شکل داوری میکند: بدلائل متعدد برهانی، نقلی قرآنی و استقرائی تجربی که به دوازده عدد میرسد و همه نفی مکان از خدا میکند، آیه بمعنی جلوس و استقرار نیست (همان: ۵۹۸-۵۹۲). بنابراین، اولین مبنای تأویل نزد ملاصدرا، تنزیه خداوند از نقص، جسمانیت و لوازم آن است.

گام دوم تحلیل و بررسی و نقد آراء مختلف در مواجهه با این قبیل موارد است. او به روش خود که جامع تنزیه و تشبیه، ظاهر و باطن و

تفسیر و تأویل است، اشاره میکند؛ روشی که بر خلاف روش افراد و گروههایی است که بعلت خروج از اعتدال، مورد نقد واقع شده‌اند (همان: ۶۳۱-۶۲۹).

گام سوم ارائه معنای حاصل از تأویل است. حدیثی ذیل آیه شریفه «الرحمن علی العرش استوی» (طه/ ۵) آمده که امام (ع) فرمودند: «استوی علی کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/ ۱۲۷). از نظر صدرالمتألهین، استوا بمعنی جلوس و امثال آن نیست و نسبت خدا به همه اشیاء مساوی است. تفاوت در قرب و بعد اشیاء نسبت به خداوند، به تفاوت در فطرت و قابلیت آنها باز میگردد، و گرنه ذات الهی در قوه و قدرت، نامتناهی است و قوه او بر همه اشیاء یکسان است (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳/ ۵۹۲). وی در شرح حدیثی دیگر می‌افزاید: استوای خدا بر هر شیئی، به معیت قیومیت و اتصال معنوی او با آن شیء اشاره دارد، بر وجهی که با احدیت قدس جلالش منافات پیدا نکند (همان: ۶۰۴).

بیان صدرالمتألهین در توجیه وقوع «ثم» در ابتدای آیه و اختصاص فلک به استوای رحمان نیز مکمل معنای استواست. خداوند پس از ذکر اصل موجودات آسمانی و زمینی و مابین آنها در سلسله بدایت، فرمود: «ثم استوی علی

العرش» (اعراف / ۵۴)، تا بر نیاز حوادث روزانه به تدبیر دیگر و تحریک آسمانها، اداره کواکب، تسخیرشان، ترکیب مواد عنصریات و ... یکی پس از دیگری، دلالت کند. بیشک عرش بزرگترین اجرام آسمانی، قویترین، لطیفترین و شاملترین آنهاست که همان فلک الافلاک و آسمان آسمانهاست. پس حرکت آن، اصل حرکات فلکی و نسبت آن به سایر اجرام، مثل قلب به اعضای دیگر است و وجه اختصاص فلک به استوا همین است؛ علاوه بر اینکه نسبت آن به هر چیز مساوی است (همان: ۶۰۲-۶۰۱).

استیلاهی رحمان بر عرش به استیلاهی نفس و تدبیرش بر بدن توسط قلب، تمثیل و تشبیه میگردد، چراکه انسان نمونه‌یی از عالم کبیر است و قلب او بمنزله عرش و محل استیلاهی نفس و تدبیر است که بخاطر تجرد نفس ناطقه به همه اعضا نسبت مساوی دارد. نفس مجرد بوسیله قوه عملی که از آن برانگیخته میشود و به قلب متصل است، آن را حرکت داده، در آن تصرف میکند. استوای خدا بر عرش نیز بنحو حقیقت است، نه تخیل محض، و فقط بمعنای اقتدار هم نیست، بلکه مثل کارهای اختیاری صادر از بدن است که به نفس نسبت داده میشود (همان: ۶۰۳-۶۰۱).

بنا بر توضیحات ملاصدرا میتوان گفت استوا بر عرش، علاوه بر اینکه بمعنی تساوی نسبت خداوند به اشیاء است، بمعنی تصرف و استیلاهی همراه با تدبیر است، بطوریکه فعل و قوه هر شیئی تحت اقتدار الهی است. بهمین دلیل است که «ثم» پس از خلق آسمان و زمین ذکر شده است. همچنین معنای استوا، صرف مجاز، تخیل و تمثیل نیست، تا بر آن اساس از حقیقت بدور باشد، بلکه امری حقیقی و استوای واقعی در معنایی که در شأن خداوند باشد، در کار است.

وی در شرح حدیث دیگر، با ذکر مراتب علم الهی، عرش را بخاطر بسیط بودنش، صورت عقل کلی، روح اعظم و محل قضا میداند و کرسی از نظر او صورت نفس کلی است که محل قدر و لوح قضاست (همان: ۶۳۴). همچنین با توجه به اینکه خدا در عالم صورت چیزی خلق نکرده است، جز آنکه برای آن در عالم معنا نظیری هست و چیزی در عالم معنی و ملکوت نیست، جز اینکه صورتی در این عالم دارد و برای آن حقیقتی در عالم حق و یا غیب‌الغیوب است، عرش در انسان، در باطن، نفس ناطقه و در ظاهر، قلب صنوبری است و کرسی در

باطن، روح طبیعی و در ظاهر، سینه انسان است (همان: ۶۳۳-۶۳۲).

صدرالمتألهین در شرح حدیث سوم باب عرش و کرسی مینویسد: هر شیئی در علم خداست و علم او مراتبی دارد: اجمالی، که عین ذات است؛ علم قضایی عقلی که باطن عرش است؛ قدر تفصیلی که باطن کرسی است. همه اشیا در کرسی هستند، همانطور که هر شیئی در عرش است، جز اینکه در آنجا بنحو اجمال و افاضه است و اینجا بنحو تفصیلی و استفاضه (همان: ۶۵۷-۶۵۶). بدین ترتیب عرش و کرسی هر دو بمعنای علمند، اما در مراتب مختلف.

### مبانی مؤثر در شرح ملاصدرا

- معیت قیومی حق تعالی با خلق: در تأویل استواء، به تساوی نسبت خدا با خلق پرداخته شد. با نفی جسم و امور جسمانی (تنظیر مکانمندی و جلوس) از خداوند و تأکید بر تجرد الهی، مشخص میشود که نسبت او به اشیا یکسان است. اصل تساوی نسبت خداوند به خلق، مربوط به تجرد اوست، چنانکه صدرالمتألهین در تنظیر نسبت استوای رحمان بر عرش به نسبت نفس و تدبیر آن بر بدن، مثال آورده و یکسان بودن نسبت نفس بر بدن را بخاطر تجرد نفس دانسته است. بنابراین،

تفاوت معنوی موجود از جهت اشیا است. خداوند با نسبت یکسان، همراه همه خلق است، با آنها معیت دارد و از این حیث که همگی عین فقر و نیازمند اویند و وجود استقلالی ندارند، قوامشان به خداوند است؛ در این نیازمندی و وابستگی وجودی فرقی بین درجات خلق نیست.

در معرفی عرش بعنوان بزرگترین اجرام آسمانی، بیقین، منظور جرم مادی و جسمانی در معنای عرف و شناخته شده آن نیست. در تعبیر دیگر از سوی ملاصدرا، عرش، علم، صورت عقل کلی و محل قضااست که ذیل آن و در مرتبه نازلتر، کرسی، یعنی مرتبه پایینتر علم، نفس کلی و محل قدر، قرار دارد که آنهم رونوشت عرش و صورت عقل کلی است؛ و این صورت عقل کلی مدبر و نسخه بالاتر این مرتبه نازله است. بر این اساس بنحوی عمیقتر میتوان معنای مدبریت عرش در معنای بزرگترین اجرام آسمانی را که حرکتش اصل حرکات سایر اجسام و مدبر آنهاست، درک کرد.

- تطابق عوالم: عوالم هستی در منظومه فکری ملاصدرا ویژگیها و روابط تعریف شده‌یی دارند. سلسله موجودات بحسب شرف و کمال و نیاز به نزول از یکی و صعود به دیگری، دارای مراتبی هستند. عالم امر که

بیواسطه، به مجرد امر خدا وجود یافته است، اولین آنهاست که همان عقول مفارقه (یعنی ملائکه مقرب) هستند و عالمشان، عالم قضاست. مرتبه دوم، نفوس مجرد (یعنی ملائکه مدبره) اند و عالمشان، عالم تقدیر و تدبیر است. سپس اجرام سماوی هستند که عالمشان، عالم حرکات و اعمال است و موجودات فائزه از آنها، مرکباتند (یعنی معدن، نبات و حیوان) (همو، ۱۳۸۹: ب: ۳۷۷).

از قواعد حاکم بر عوالم، تطابق و تحاذی آنهاست (همانجا). عالم پایینتر مثال عالم بالاتر است و هرچه در عالم بالاتر است، سایه و مثالی از آن در عالم مادون وجود دارد. از قواعد دیگر، حیثیت شأن بودن همه مراتب هستی نسبت به حق تعالی است؛ چون همه هستی شأنی از شئون و وجهی از وجوه الهی است، هر چه در عالم وجود دارد، ظل حقیقتی است که در غیب الغیوب است و چون بین مراتب هستی تطابق وجود دارد و نشئات متحاذی و متحاکمی هستند، عالم ادنی مثال عالم اعلی و عالم اعلی حقیقت عالم ادنی است، تا امر به حقیقة الحقایق منتهی شود.

قاعده و مبنای دیگر، جایگاه ویژه انسان در این سلسله است؛ از منظر ملاصدرا هر

آنچه خداوند در عوالم و مراتب مختلف هستی آفریده است، مثال، مطابق و نمونه متحاذی آن در وجود انسان بودیعه نهاده شده است. انسان عالم صغیر است و هرچه در سلسله خلق موجود است، در او جمع است (همو، ۱۳۸۳: ۲۶۹). هستی و قوای آن در تطابق با باطن و ظاهر انسان است. انسان قادر بر عروج به مراتب بالای هستی است و نفسش میتواند عقل بالفعل گردد (همو، ۱۳۸۵: ۳/ ۶۲۳).

هر چند برخی از تأویلات مذکور برگرفته از نقل صریحند، اما ملاصدرا بکمک این مبانی و در نظر داشتن حقیقی بودن آنچه تأویل از آنها حکایت دارد، بسراغ تأویلات رفته است. در تأویل عرش، عرش علم، صورت عقل کلی و محل قضاست و بهمین دلیل است که استوا به استیلای همراه تدبیر تأویل شده است. کرسی صورت نفس کلی، محل قدر و لوح قضاست. این تأویل بر اساس سلسله مراتب علم الهی و تطابق عوالم است. مرتبه قضا، مرتبه عالم عقل و مرتبه قدر، مرتبه عالم نفوس است و بین آنها تطابق وجود دارد. صدرالمألهین در تشبیه عرش و کرسی به نفس و بدن انسان، از مبنای عالم صغیر بودن انسان و تطابق

عوامل با وجود او بهره برده است. نفس بر بدن مستولی و مدبر آن است. در تنظیر عرش و کرسی به باطن و ظاهر انسان نیز از تطابق عالم کبیر با عالم انسانی در ظاهر و باطن استفاده کرده است.

### شرح علامه

علامه پنج معنی برای استوا جمع‌آوری نموده است: اول، استقرار و تمکن بر شیء. این معنا در مورد خدا بدلائل عقلی و نقلی محال است. دوم، قصد شیء و اقبال به آن که برخی از مفسران گفته‌اند. سوم، استیلا به استناد اشعار. اکثر مفسران از جمله زمخشری به این معنا قائل شده‌اند. چهارم، اعتدال که معنای محتمل است و کنایه از نفی نقص است. این احتمال بعید است. پنجم، مساوات در نسبت که از آنچه در خبر گذشت، ظاهر میشود (مجلسی، ۱۳۷۰: ۲/ ۶۹-۶۸). بنابراین، علامه بدلائل عقلی و نقلی، استوا در معنای استقرار و تمکن بر شیء را نمیپذیرد و به استناد خبر مورد بررسی، معنای پنجم، یعنی مساوات در نسبت او با اشیاء را برمیگزیند. او در شرح حدیثی دیگر، منظور از استوا را استوای نسبت یا استیلا - البته نه آنطور که مشبهه پنداشته‌اند - دانسته است (همان: ۷۷).

معنای عرش طبق نظر علامه، یا اینست که امام عرش را به مجموع اشیاء تفسیر کرده است (این را نیز شیخ صدوق تأیید کرده)، یا مراد از عرش، بر اساس بعضی از اخبار، عرش عظمت، جلال و قدرت است (همان: ۶۹-۷۰).

از نظر علامه معنای کرسی، علم است که بر اساس متن روایت این معنا حاصل شده است. علامه تأییدی از شیخ صدوق برای این معنا ذکر میکند (همان: ۷۹).

مبنای مؤثر در این شرح، تنزیه خداوند از نسبتهای مکانی و جسمانی و اولویت نقل در پذیرش معنای واژگان است. علامه در معنای استوا، عرش، کرسی و حاملان عرش، به سایر اخبار تکیه نموده است؛ او از تأویل بدون تأیید نقلی پرهیز میکند.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. در مسئله احاطه الهی نسبت به عالم (بنحو مطلق یا سایر اقسام احاطه) ملاصدرا ضمن تنزیه خداوند از معانی باطل احاطه، با رویکرد وجودشناسانه، به استناد مبانی حکمت متعالیه و بروش استدلالی-تبیینی، به پاسخ سؤال چگونگی و چرایی احاطه دست یافته است.

۲. علامه مجلسی نیز به تنزیه الهی از معانی باطل احاطه توجه داشته، بطوریکه بخش اعظم

شرح مختصر وی، متوجه تنزیه است. او با رویکرد نقلی غالب به شرح این مسئله پرداخته و استدلال وی تنها در رد احاطه مکانی و اثبات احاطه علت نسبت به معلول است. از اینرو تبیینی جامع از چرایی و چگونگی احاطه در شرح او وجود ندارد.

۳. مبانی اصلی ملاصدرا «وحدت حقیقت وجود» است که خود از اصالت وجود نشئت گرفته و مبانی دیگری از آن منشعب می‌گردد. این مبانی شامل معیت قیومی حق تعالی نسبت به خلق، وجود رابط خلق نسبت به خداوند، توحید افعالی و مبانی دیگری است که همگی در تبیین احاطه الهی نقش‌آفرینند.

۴. احاطه الهی نسبت به اشیاء در شرح ملاصدرا، چه بنحو مطلق و چه بنحو غیرمطلق، همگی به احاطه وجودی بازمی‌گردد. ببتردید احاطه وجودی دربردارنده همه اقسام احاطه، اعم از احاطه علمی، تدبیری، مکانی و... است.

۵. احاطه الهی نزد علامه مجلسی بطور کلی بمعنای احاطه علمی است.

۶. هرچند تعارض قطعی میان دو شرح وجود ندارد اما با توجه در معانی احاطه و مبانی آنان در هر یک از دو شرح، میتوان رابطه خدا با خلق و خلق با خدا را ترسیم نمود.

۷. در دیدگاه ملاصدرا خداوند قیوم اشیاء

است و رابطه‌اش با خلق، رابطه قوام‌بخش با وجود رابط است؛ بهمین دلیل، ذره‌یی از وجود اشیاء از خداوند جدا نیست تا پرسش از احاطه پیش آید. از سوی دیگر، رابطه خلق با خداوند رابطه رشحه جدایی‌ناپذیر از اصل وجود است که بدون آن، نه وجودی دارد و نه دوامی. از اینرو قیوم متعال از نظر وجود، علم، قدرت، تدبیر و... بر معلول محیط است. غایت فقر و وابستگی معلول در برابر قوام‌بخش خویش و نهایت اشرف و احاطه قیوم نسبت به خلق، در شرح ملاصدرا مشهود است.

۸. در نگاه علامه مجلسی رابطه خداوند و اشیاء رابطه علت و معلول است. بر همین اساس، خداوند بر اشیاء احاطه علمی دارد. این تبیین فاقد جامعیت در پاسخگویی به سؤال چرایی و چگونگی احاطه الهی است.

## منابع

قرآن کریم.

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۶) هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

بابایی، علی؛ عبداللهی، منصور؛ حسینی، عبدالله (۱۴۰۳) «سیر تحول و شکلگیری مسئله معیت وجودی حق تعالی با خلق در حکمت اسلامی»، کلام‌پژوهی، شماره ۵، ص ۱۹۲-۱۷۱؛

Doi: 10.22034/kalam.2024.562

کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷) الکافی، ج ۱، تصحیح و تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۰) مرآة العقول، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

----- (بی تا) بحار الانوار لدرر اخبار الائمة الاطهار، ج ۴، ۵ و ۵۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

ملاصدرا (۱۳۷۸) رساله فی الحدوث، تصحیح و تحقیق حسین موسویان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۴، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۵) شرح الاصول من الکافی، ج ۳ و ۴، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۹الف) تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، تصحیح و تحقیق محمد خواجوی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۹ب) تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، تصحیح و تحقیق محسن پیشوایی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۹ج) مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق و مقدمه گروه مصححین، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶) ریحق مختوم، ج ۱، قم: اسراء.

خادمزاده، وحید (۱۴۰۱) «استعاره‌های جهتی محیط محاط در نظام فلسفی ملاصدرا»، تأملات فلسفی، شماره ۲۹، ص ۳۳۰-۳۰۱؛

Doi: 10.30470/phm.2022.540242.2086  
رحمتی، انشاءالله (۱۳۹۵) «معیت سرمدی خداوند و

علم مطلق»، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۲۸، ص ۱۰۴-۸۳؛  
Doi:10.30497/pr.2017.1909

زاهری، زهرا (۱۴۰۰) «علم الهی از دید صدرالمآلهین و ابن سینا»، مطالعات قرآنی، شماره ۴۶، ص ۳۱۱-۲۹۱؛

Doi:10.30495/qsf.2021.683437  
سعیدی مهر، محمد؛ لشکری، کبری (۱۳۸۹) «علم الهی از دیدگاه صدرالمآلهین»، اندیشه نوین دینی، شماره ۲۲، ص ۵۰-۳۱؛

Dor: 20.1001.1.20089481.1389.6.22.2.8  
شهابی، محمود (۱۳۵۵) النظرة الدقیقة فی قاعدة بسیط الحقیقة، تهران: انجمن فلسفه ایران.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۶) نهاية الحکمة، ج ۴، تصحیح غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).

عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵) درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۱، تهران: سمت.

کلانتری، علی اکبر (۱۳۹۷) «معیت الهی، مفهوم، اقسام و راه‌های تحقق آن از نگاه قرآن»، مشکوة، شماره ۱۳۸، ص ۴۸-۳۱؛

Dor:20.1001.1.16838033.1397.37.1.3.2