

An Examination of the Development of the Concept of Divine Accompaniment from Imāmī Theology to Transcendent Theosophy, with a Focus on Verse 7 of Sūrat al-Mujādilah

Mansour ‘Abdullahi¹* ‘Abdullah HosseiniEskandian² ‘Ali Baba’i³

1. Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Islamic Theology and Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran. (m.abdollahi@ms.tabrizu.ac.ir)
2. Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Islamic Theology and Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran. (a.hosseini99@ms.tabrizu.ac.ir)
3. Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Islamic Theology and Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran. (Hekmat468@tabrizu.ac.ir)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Recived: 2025/12/1
Revised: 2026/5/24
Accepted: 2026/5/26

Cite this article:
‘Abdullahi, M., HosseiniEskandian, A., Baba’i, A. (2026). "An Examination of the Development of the Concept of Divine Accompaniment from Imāmī Theology to Transcendent Theosophy, with a Focus on Verse 7 of Sūrat al-Mujādilah". *Ayeneh Marefat*, 26(87), 43-62 (In Persian).

<https://doi.org/10.48308/jipt.2026.242719.1719>

ABSTRACT

The majority of Imāmī theologians and Mullā Ṣadrā have offered different interpretations of the noble verse 7 of Sūrat al-Mujādilah in accordance with their respective foundational principles. The Islamic theological school, by accepting an absolute ontological separation and by maintaining a categorical and structural difference between the existence of things and the existence of God Almighty, has interpreted God’s “being with” things in terms of knowledge and power. That is to say, with respect to divine epistemic accompaniment, God Almighty encompasses all beings and has knowledge of them. From Ṣadrā’s perspective, however, and on the basis of principles such as the principality of existence, the doctrine of the Simple Reality, and the denial of numerical unity with respect to God, this verse offers a deeper understanding of the relation between God and being, explaining the relationship between Creator and creature in existential terms. This study, using a descriptive-analytical method, seeks to explain and examine the notion of accompaniment as presented in the thought of Imāmī theologians and in Ṣadrian philosophy in relation to verse 7 of Sūrat al-Mujādilah. Although Mullā Ṣadrā agrees with the theologians in affirming divine epistemic accompaniment, he maintains that God Almighty, due to the existential permeation of being throughout all levels of reality, is existentially with every creature. At the same time, although God is with creatures, He is transcendent above their existential deficiencies. Mullā Ṣadrā’s notion of existential accompaniment establishes the utterly dependent identity of creatures in relation to God Almighty.

Keywords: God Almighty, epistemic accompaniment, numerical unity, Mullā Ṣadrā, creatures, Imāmī theologians

* Corresponding Author Email Address: m.abdollahi@ms.tabrizu.ac.ir
DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2026.242719.1719>



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Extended Abstract

Introduction

The question of the accompaniment of God Almighty with creatures is one of the fundamental issues in Islamic thought, and the Qur'anic verses and traditions related to this question have always been the subject of debate and disagreement among theologians and religious thinkers. Among these, verse 7 of Sūrat al-Mujādilah occupies a distinctive place in the history of Islamic exegesis. Due to its treatment of the concept of divine accompaniment, as one of the most fundamental issues in theology, this verse has become the focus of extensive discussions in Qur'anic interpretation, kalām, and Islamic philosophy. Each school, according to its own epistemological foundations, has offered a particular understanding of this verse, ranging from divine epistemic encompassment to sustaining accompaniment and existential presence.

The central question of the present study concerns the nature of “divine accompaniment”: What is the type of God's accompaniment with creatures, and how can it be reconciled with the principles accepted by Imāmī theologians, such as divine transcendence, tawhīd, sustaining lordship, and divine presence? Alternatively, what explanation does Ṣadrian philosophy provide for this noble verse?

In response to this question, Imāmī theologians have formulated a particular cosmological account of God Almighty's accompaniment with creatures. From their perspective, God possesses an existence that is ontologically separate from that of creatures and occupies, as it were, a distinct existential domain. Mullā Ṣadrā, however, situates accompaniment at the highest conceptual level and transfers it from the sphere of merely epistemic notions to the domain of ontology. Thus, as the leading figure of Transcendent Theosophy, Mullā Ṣadrā reorients the discussion of the relation between Creator and creature—previously grounded in the principiality of quiddity—around the axis of the principiality of existence.

Accordingly, the accompaniment affirmed by Mullā Ṣadrā includes not only epistemic encompassment but also existential encompassment and the intrinsic accompaniment of things. In this view, things are, in their very essence, dependent upon God and relationally connected to Him. Mullā Ṣadrā therefore highlights the existential and sustaining dimension of accompaniment and understands it as a kind of existence-bestowing presence of God Almighty (Mullā Ṣadrā, 1981, 2:368). This study seeks to examine and evaluate this noble verse from the perspectives of Imāmī theologians and Ṣadrian philosophy, and to present the results of this analysis.

Discussion

According to most Muslim thinkers, the scope and extent of God Almighty's knowledge are unlimited; that is, God has knowledge of all things and affairs, and nothing lies beyond the horizon of His knowledge. In their interpretation of verse 7 of Sūrat al-Mujādilah, Imāmī theologians refer to God's boundless knowledge and His presence in all human states and conditions.

In proving God's absolute knowledge, theologians proceed on the basis of the divine essence. In other words, the divine essence is the cause of God's being knowing and of His knowledge of all objects of knowledge and all beings. Since the relation of the divine essence to all beings is equal, such a relation entails absolute knowledge; knowledge of some things and ignorance of others would be incompatible with this equal relation. Therefore, from the perspective of Imāmī theologians, God Almighty's epistemic accompaniment with creatures can be interpreted as His epistemic encompassment of all that is beneath Him. What is meant by accompaniment, then, is the knowledge of the divine essence of all states and acts of creatures—a knowledge that is both universal in scope and inclusive of particulars.

In his explanation of verse 7 of Sūrat al-Mujādilah, Mullā Ṣadrā maintains that God is the Being who fills all things and all places. God exists not only in the heavens, but also on the earth and wherever one may conceive: “It is He who is God in heaven and God on earth” (*huwa alladhī fī al-samā'i ilāhun wa fī al-arḍi ilāh*), and He is present in all levels and stages of reality: “He is with you wherever you are” (*wa huwa ma'akum aynamā kuntum*), without being confined to any particular limit (Mullā Ṣadrā, 1981, 7:274). After establishing existential accompaniment on the basis of verse 7 of Sūrat al-Mujādilah, Mullā Ṣadrā explains that God's existential accompaniment with things is a spiritual proximity, and in this respect it cannot be understood within the framework of material proximity or anything similar to it.

Conclusion

This study has analyzed and compared two major intellectual currents in Islamic thought—Imāmī theology and Mullā Ṣadrā’s Transcendent Theosophy—in their explanation of the accompaniment presented in verse 7 of Sūrat al-Mujādilah. In the intellectual system of Imāmī theologians, divine accompaniment primarily signifies God’s supervision over human actions and His absolute awareness of them. Accordingly, on the basis of their principles of tawḥīd and divine transcendence, Imāmī theologians interpret divine accompaniment in this verse as an epistemic and power-based encompassment, not as spatial accompaniment, incarnation, or union.

From Mullā Ṣadrā’s perspective, God’s existence is nearer to things than any other existence, and no distance between God and His creatures can be conceived. Unlike the theological approach, he regards God as present in the existential domain of beings, without thereby attributing corporeality or finitude to God Almighty. Mullā Ṣadrā, on the basis of certain explicit and precise principles, considers God to be transcendent above numerical unity and affirms instead an absolute, non-numerical unity, which he describes as the “true real unity” (al-waḥda al-ḥaqqa al-ḥaqīqiyya).

بررسی تحول مفهوم معیت الهی از کلام امامیه تا حکمت متعالیه با محوریت آیه ۷ سوره مجادله

منصور عبداللہی^{۱*}، عبداللہ حسینی اسکندیان^۲، علی بابایی^۳

۱. گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. (m.abdollahi@ms.tabrizu.ac.ir)
۲. گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. (a.hoseini99@ms.tabrizu.ac.ir)
۳. گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. (Hekmat468@tabrizu.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخچه مقاله: دریافت: ۱۴۰۴/۹/۱۰ بازنگری: ۱۴۰۵/۳/۳ پذیرش: ۱۴۰۵/۳/۵ استناد به این مقاله: عبداللہی، م؛ حسینی اسکندیان، ع؛ بابایی، ع. (۱۴۰۵). «بررسی تحول مفهوم معیت الهی از کلام امامیه تا حکمت متعالیه با محوریت آیه ۷ سوره مجادله»، <i>آینه معرفت</i>، (۸۷)، ۲۶-۴۳، ۶۲. https://doi.org/10.48308/jipt.2026.242719.1719	قاطبه متکلمان امامیه و ملاصدرا تفسیرهای مختلفی با توجه به مبانی خود از آیه شریفه ۷ سوره مبارکه مجادله ارائه داده‌اند. مکتب کلامی اسلامی، با پذیرش بینونت عزلی و قائل شدن به تفاوت سنخی و ساختاری وجود اشیا با وجود حق تعالی، معیت خدا با اشیا را به‌نحو علمی - قدرتی تفسیر کرده است؛ یعنی حق تعالی، از نظر معیت علمی، محیط بر موجودات است و بدان‌ها علم دارد. اما از نگاه صدرا و براساس مبانی همچون اصالت وجود، بسیط‌الحقیقه و نفی وحدت عددی، این آیه فهمی عمیق‌تر از نسبت خدا با هستی ارائه می‌دهد و رابطه خالق و مخلوق را به صورت وجودی تبیین می‌کند. در این تحقیق، با روش توصیفی - تحلیلی به تبیین و بررسی معیت مطرح در اندیشه متکلمان امامی و حکمت صدرایی از آیه ۷ سوره مبارکه مجادله پرداخته می‌شود. ملاصدرا اگرچه در پذیرش معیت علمی با متکلمان هم‌نواست، معتقد است که حق تعالی به دلیل سریان وجودی در همه مواطن هستی، به نحو وجودی، با هر مخلوقی معیت دارد و حق تعالی، اگرچه با مخلوقات است، از نواقص وجودی آن‌ها منزله است. معیت وجودی ملاصدرا هویت عین‌الفقری مخلوقات به حق تعالی را به اثبات می‌رساند. کلیدواژه‌ها: حق تعالی، معیت علمی، وحدت عددی، ملاصدرا، مخلوقات، متکلمان امامیه

* رایانامه نویسنده مسئول: m.abdollahi@ms.tabrizu.ac.ir

شناسه دیجیتال مقاله: <https://doi.org/10.48308/jipt.2026.242719.1719>



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

مقدمه

مسئله معیت حق تعالی با مخلوقات از مسائل اساسی در اندیشه اسلامی است و آیات و روایات مرتبط با این مسئله همواره محل بحث و اختلاف بین اندیشمندان الهی بوده است. در این بین، آیه ۷ سوره مجادله از آیاتی است که در تاریخ تفسیر اسلامی جایگاهی ممتاز یافته و، به دلیل طرح مفهوم معیت الهی به مثابه یکی از بنیادی‌ترین مسائل خداشناسی، محور بحث‌های گسترده‌ای در حوزه تفسیر، کلام و فلسفه اسلامی بوده است و هر مکتب با توجه به مبانی معرفت‌شناختی خویش، از احاطه علمی گرفته تا معیت قیومی و حضور وجودی، برداشت خاصی از این آیه ارائه داده است. مرور پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که فهم معیت در تاریخ اندیشه اسلامی مرحله به مرحله از نوعی درک نظارتی ساده به نوعی تبیین وجودشناختی - قیومی پیچیده تحول یافته است. این آیه با تأکید بر احاطه علمی و وجودی خداوند به پنهان‌ترین ارتباطات انسانی اشاره می‌کند؛ زیرا مفاد آیه دربردارنده حقایقی دقیق و مهم درباره نحوه نسبت خدا با جهان، کیفیت علم الهی و امکان یا عدم امکان معیت وجودی خداوند با مخلوقات است. این آیه، با بیانی دقیق و تأکیدی، انسان را متوجه مراقبت دائمی خداوند می‌سازد و نشان می‌دهد که کوچک‌ترین نجواها و پنهانی‌ترین گفت‌وگوها نیز از احاطه پروردگار بیرون نیست و از همراهی خداوند با هر جمع محدود و نامحدودی سخن می‌گوید، بدون آنکه حضور او در مکان خاصی فرض شود.

پرسش اساسی این پژوهش با تبیین این مسئله همسوست که «سنخ معیت الهی» چیست و چگونه با اصول مورد پذیرش متکلمان امامیه، تنزیه، توحید، قیومیت و حضور الهی سازگار می‌شود؟ همچنین، حکمت صدرایی چه تبیینی از این آیه شریفه ارائه کرده است؟ از سوی دیگر، تأمل در این آیه پرسش‌هایی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی درباره کیفیت حضور خدا در عالم طرح می‌کند: معیت حضوری یا مکانی یا علمی یا وجودی است؟ در پاسخ به این پرسش، متکلمان امامیه جهان‌شناسی خاصی از معیت حق تعالی با مخلوقات را ترسیم کرده‌اند. از دیدگاه متکلمان امامیه، خداوند، از نظر وجودی و هستی‌شناسی، وجودی جدا از مخلوقات دارد و برای خود محدوده وجودی جداگانه‌ای را در عالم اشغال می‌کند. متکلمان امامیه، بر مبنای روایات اهل بیت (ع) و اصول تنزیهی، معیت را «علمی» و «احاطه آگاهی و سلطه الهی» دانسته‌اند و، با نفی هرگونه معیت وجودی، مکانی، حلولی و تجسمی، جنبه تشریعی و اخلاقی معیت را برجسته می‌کنند. بزرگ‌ترین نقطه تحول تاریخی در فهم مسئله معیت با ظهور ملاصدرا نمایان می‌شود. ملاصدرا معیت را در بالاترین سطح مفهومی قرار می‌دهد و آن را از دایره مفاهیم صرفاً معرفتی به حوزه هستی‌شناسی منتقل می‌کند. بنابراین، ملاصدرا به منزله 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، معیت مورد پذیرش ملاصدرا نه تنها احاطه علمی، بلکه احاطه وجودی و معیت ذاتی اشیا را نیز دربر می‌گیرد، به گونه‌ای که اشیا در ذات خویش قائم به خداوند و رابط به او هستند. بنابراین، ملاصدرا لایه وجودی و قیومی را برجسته می‌کند و معیت را گونه‌ای حضور هستی‌بخش حق تعالی می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۳۶۸).

درباره پیشینه موضوع مقالاتی در ارتباط با معیت، بالاخص از نویسندگان تقریریافته، برای نمونه، مقاله «معیت مطلق و مقید بر مبنای سه سیر فلسفی، مفهومی، وجودی و ظهوری» از علی بابایی، و مقاله «خوانش اشاعره و ملاصدرا از معیت در آیه ۴ حدید» از حسینی اسکندیان و همکاران نگاشته شده است. با وجود این، مطالعه تطبیقی و جامع در تبیین معیت در آیه ۷ مجادله انجام نشده است و همین خلأ علمی ضرورت این پژوهش را تقویت می‌کند. از این حیث، این پژوهش تلاش دارد تا این آیه شریفه را از دیدگاه متکلمان امامیه و حکمت صدرایی واکاوی و ارزیابی کند و نتایج حاصل را به منصف ظهور برساند.

دیدگاه متکلمان امامیه

در این بخش، دیدگاه متکلمان امامیه در باب مسئله معیت حق تعالی با مخلوقات تبیین و تحلیل و دیدگاه آنان بر مبنای ادله قرآنی و حدیثی تبیین و واکاوی می‌شود. آنچه روشن است اعتقاد جمهور متکلمان، چه امامی و چه غیرامامی، به معیت علمی است. بنابراین، در ابتدا درباره این قسم از معیت بحث می‌کنیم.

سعه و نامحدود بودن معیت علمی حق تعالی

از دیدگاه اکثر اندیشمندان مسلمان، گستره و شمول علم حق تعالی نامحدود است؛ به این معنا که خداوند به همه اشیا و امور علم دارد و هیچ چیز از کرانه علم او خارج نیست. متکلمان امامی در تفسیر خود در آیه ۷ سوره مجادله به علم بی‌کران الهی و حضور او در همه احوال بشری اشاره می‌کنند. متکلمان در اثبات علم مطلق الهی بر مبنای ذات به اثبات آن مبادرت می‌ورزند؛ بدین‌نحو که ذات الهی علت عالمیت و علم به معلومات و کائنات است و، از آنجاکه نسبت ذات با کائنات مساوی است، مقتضای چنین نسبتی علم مطلق است و علم به برخی و عدم علم به برخی دیگر با نسبت فوق سازگار نیست.

علامه حلی از متکلمان امامیه از جمله موافقان علم عمومی حضرت حق است. از دیدگاه وی، علم الهی به هر معلومی تعلق می‌گیرد؛ زیرا نسبت همه دانستنی‌ها به او یکسان است، چراکه او زنده است و هر موجود زنده‌ای شایستگی آن را دارد که هر معلومی را بداند (حلی، ۱۳۶۵: ۳).

شیخ مفید نیز معیت علمی ذات حق تعالی را به تمامی معلومات به دلیل مجرد بودنش یکسان می‌داند و می‌نویسد: «دلیل بر این مطلب آن است که نسبت ذات مقدس او به همه معلومات یکسان است؛ زیرا او موجودی مجرد است و، چون زنده است، هریک از موجودات قابلیت آن را دارند که معلوم موجود زنده واقع شوند. پس، اینکه علم او به بعضی معلومات تعلق گیرد و به برخی دیگر نگیرد ترجیح بی‌مرجح خواهد بود و باطل است. بنابراین، او به هر معلومی علم دارد و این همان مطلوب است» (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۱/ ۲۴).

فاضل مقداد، از متکلمان امامی، درباره علم واجب به ذاتش صراحتاً بحث می‌کند و قول خلاف آن را منسوب به بعضی از فلاسفه می‌داند و از این طریق می‌خواهد به اجماعی بودن این مطلب در میان متکلمان اشاره کند: «حق تعالی به همه معلومات آگاه است، زیرا اگر آگاهی به همه معلومات برای او ممکن باشد، این علم برای او واجب خواهد بود؛ و مقدمه درست است، پس نتیجه نیز همانند آن صحیح است: و هو عالم بكل المعلومات، لانه ان صح ان يعلم کل المعلومات وجب له ذلك، و المقدم حق، فالتالی مثله» (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۱/ ۱۹۷؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱/ ۹۸).

از این‌رو، از منظر متکلمان امامی، معیت علمی حق تعالی با مخلوقات به احاطه علمی حق تعالی نسبت به مادون قابل تفسیر است و منظور از معیت همان علم ذات الهی به جمیع احوال و افعال مخلوقات است که چنین علمی هم شمول کلی دارد و هم جزئیات را نیز دربرمی‌گیرد.

انکار معیت وجودی

برخلاف معیت علمی که مورد قبول جمهور متکلمان امامی است، پذیرش معیت وجودی از منظر آنان محذوراتی در پی دارد و از پذیرش این قسم از معیت پرهیز می‌کنند. از این‌رو، متکلمان امامی، برخلاف حکمای الهی (به‌ویژه ملاصدرا)، از پذیرش نوعی حضور یا احاطه وجودی خداوند در عالم پرهیز دارند. آنان معتقدند هر تفسیر از معیت، که بوی حضور

وجودی، همراهی مکانی یا تقارب وجودی بدهد، نوعی تحدید در ذات الهی و شائبه حلول و اتحاد را در پی خواهد داشت (شهرستانی، ۱۴۲۵: ۹). این مبنا به متکلمان اجازه می‌دهد از قرار دادن خداوند در کنار موجودات مادی پرهیز کنند و استقلال وجودی خدا از عالم را حفظ کنند. بنابراین، بر مبنای نگاه کلامی، خداوند فاعل موجب نیست به این معنا که حتماً باید همراه او مخلوقاتی وجود داشته باشد، بلکه او بوده و هیچ چیز همراه او نبوده است [به حدیث نبوی «کان الله و لم یکن معه شیء» اشاره دارد]. در تصویری که متکلمان از رابطه بین خدا و جهان ارائه داده‌اند، مخلوقات وجودی جداگانه از وجود خدا دارند و خداوند بر مخلوقات احاطه وجودی ندارد. در ادامه، به ذکر دیدگاه‌هایی از متکلمان امامی درباره معیت وجودی می‌پردازیم:

از دیدگاه سیف‌الدین آمدی، هیچ وجودی مقارن حق تعالی نیست: «و إذا لم یکن مقارنا له فی 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 الباری - تعالی - کان و لم یکن معه شیء» (آمدی، ۱۴۲۳: ۳/۳۲۵). طبق این دیدگاه، از آنجایی که هیچ وجودی مقارن حق تعالی نیست، هیچ وجودی را نمی‌توان در معیت با او دانست. طبق این تفسیر، لازمه معیت مقارنت است.

از دیدگاه شیخ صدوق خداوند با هیچ موجودی معیت وجودی ندارد، چنانچه خود اشاره می‌کند که اثبات چیزی در کنار حق تعالی ممکن نیست؛ زیرا حق تعالی همیشه یگانه بوده و هیچ چیز با او همراه نبوده است: «ولا نرید إثبات شیء معه لأنه عزوجل لم یزل واحدا لا شیء معه» (صدوق، ۱۳۹۸: ۱/۱۳۱).

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 کلینی، اگر چیزی در معیت خدا باشد، امکان ندارد که خداوند آفریننده آن باشد؛ زیرا آن شیء بنا بر فرض همیشه با خداوند موجود بوده و چیزی که موجود است هیچ‌گاه قابل ایجاد نیست: «لو کان معه شیء فی بقاءه لم یجز ان یكون خالقا له لانه لم یزل معه» (کلینی، ۱۳۹۰: ۱/۱۲۰). بنابراین، از آنجایی که خداوند خالق خلق است، بین آن‌ها مفارقت و جدایی حاکم است و نمی‌توان معیت وجودی را در این باره مطرح ساخت.

از دیدگاه فیض کاشانی نیز معیت خداوند با اشیا به معنای آمیختگی، حلول و اتحاد نیست و از معیت وجودی و زمانی منز و برتر است. بنابراین، ایشان هم‌نوا با متکلمین معیت وجودی حق تعالی را رد می‌کند؛ زیرا معیت مستلزم برابری در مرتبه است، و برابری در مرتبه نوعی کاستی در کمال به شمار می‌آید: «فلم یکن موجودا معه، لأن المعية توجب المساواة فی الرتبة، و المساواة فی الرتبة نقصان فی الکمال» (فیض کاشانی، ۱۴۲۵: ۳۲؛ ۱۴۱۸: ۱/۷۹).

متکلمین امامی، علاوه بر اینکه به نفی معیت وجودی فتوا داده‌اند، در خلال آثار خود به نقد آن نیز پرداخته‌اند، چنانچه علامه حلی در نهج/الحق، در خصوص بطلان معیت وجودی و وحدت وجود، ادعای کسانی را که خداوند خود وجود و هر موجودی را همان خداوند تعالی می‌دانند عین کفر و بی‌دینی تلقی می‌کند و خدا را سپاس می‌گوید از باب اینکه ایشان را مطیع و تابع اهل بیت ساخته نه پیرو طرفداران وحدت وجود (اهل باطل): «...انه تعالی نفس الوجود، و کل موجود هو اله تعالی و هذا عین الکفر و الحاد. والحمد لله الذی فضلنا باتباع اهل البیت دون اهل الاهواء الباطله». (حلی، ۱۹۸۱: ۵۷). چنانچه ملاحظه می‌شود، دلیل علامه حلی بر نفی معیت وجودی، همان‌طور که خود وی نیز اذعان کرده، نقلی و مبتنی بر احادیث و روایات است.

علامه مجلسی در *بحار/الانوار* قول به معیت وجودی حق تعالی با خلق را سفسطه محض 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 برمی‌شمارد (مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۵/۷۹).

بنابراین، متکلمان امامی منکر تحقق هرگونه معیت وجودی بین حق تعالی و مخلوقات‌اند. پیامد چنین معیتی نیز حلول، اتحاد و آمیختگی است، درحالی‌که خداوند از چنین اموری منزّه است. بنابراین فرض هرگونه معیت وجودی از اساس باطل است.

انکار معیت وجودی بر پایه آیات قرآنی

همان‌طور که ذکر شد، متکلمان امامی بر پایه برخی از آیات قرآن کریم منکر هرگونه معیت وجودی بین خداوند متعال و مخلوقات‌اند و آیات دال بر معیت را نیز نهایتاً به معیت علمی قابل‌تفسیر می‌دانند. برخی از آیات قرآن کریم، که مورد اعتنای متکلمان امامی است و براساس آن به انکار معیت وجودی می‌پردازند، در زیر بیان می‌شود:

۱. در قرآن کریم صریحاً و مکرراً معیت و همراهی ذاتی و زمانی چیزی با خدا نهی شده و چنین اعتقادی شرک شناخته شده است: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً» (انسان: ۱) آیا انسان را آن هنگام از روزگار به یاد آید که چیزی درخور ذکر و یاد کردن نبود؟ در آیه‌ای دیگر نیز خداوند متعال می‌فرماید: «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً» (مریم: ۶۷) آیا انسان به یاد نمی‌آورد که ما او را از قبل خلق کردیم و حال آنکه قبلاً چیزی نبوده است؟

صاحب کتاب *توضیح‌المراد* در تبیین این آیات شریفه می‌گوید: «معنای این آیات آن است که خداوند بود، درحالی‌که هیچ چیزی با او نبود. سپس اشیا را آفرید. خداوند اشیا را فانی می‌سازد و تنها خود باقی می‌ماند و هیچ چیزی با او نخواهد بود، چنان‌که امیرالمؤمنین^(ع) در نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۱، نیز چنین فرموده است (حسینی تهرانی، ۱۳۶۵: ۷۷۵).

۲. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱). در این آیه نیز نفی مثلثیت از حق تعالی به‌نحو مطلق شده است و نفی مثلثیت به‌نحو مطلق همان بینونت بین خدا و خلق است. وقتی برای خداوند مثل نباشد، پس سنخیت (اشتراک در حقیقت) هم نخواهد بود.

۳. از دیدگاه متکلمان، در قرآن کریم نه تنها مطلق همانندی خالق و مخلوق نفی شده، حتی در آیاتی مانند «و هو معکم اینما کنتم» (حدید: ۴) که مورد استناد مدافعان وحدت وجود است، بر دوگانگی و تغایر خالق و مخلوق تأکید شده‌است؛ چراکه خداوند ابتدا هویت و حقیقت انسان‌ها را پذیرفته و با ضمیر «کم» به آنان اشاره کرده و سپس معیت «هو» با «کم» را اثبات کرده است (خدایاری، ۱۳۷۶: ۶/۱۶۷).

در مجموع، نپذیرفتن معیت وجودی از سوی متکلمان ناشی از مجموعه‌ای هماهنگ از مبانی الهیاتی است. آنچه در پس این رویکرد قرار دارد حفظ تنزیه مطلق ذات الهی، صیانت از مرز خالق و مخلوق و جلوگیری از پیامدهای فلسفی و عرفانی‌ای است که به نظر آنان با آموزه‌های توحیدی سازگار نیست.

انکار معیت وجودی بر پایه احادیث و روایات

متکلمان امامیه برای اثبات انفصال وجودی خدا از مخلوقات به روایات فراوانی استناد کرده‌اند و البته این انفصال مکانی نیست، بلکه وجودی، ذاتی و رتبی است. در ادامه، برخی از احادیث و روایات مورد توجه متکلمان امامی در انکار معیت وجودی ذکر و تبیین می‌شود:

۱. در روایات متعددی آمده که خدا بوده و هیچ خلقی همراه او نبوده است، چنانچه امام صادق (ع) می‌فرماید: «خداى عزّ و جلّ بود و هیچ چیز شناخته یا ناشناخته‌ای جز خدا وجود نداشت. خداوند بود و نه متکلم بود، نه اراده‌کننده، نه حرکت‌کننده و نه فاعل. پروردگار ما منزّه و بلندمرتبه است؛ زیرا همه این صفات صفاتی پدیدآمده (و غیرذاتی) هستند» (صدوق، ۱۳۹۸: ۱/۲۲۷).

۲. امام باقر (ع) در روایتی می‌فرماید: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ أَوْ فِي شَيْءٍ أَوْ عَلَى شَيْءٍ فَقَدْ أَشْرَكَ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳/۳۲۶). مطابق با این حدیث شریف، هرکس بپندارد که خدا از چیزی است یا در چیزی قرار دارد یا بر روی چیزی است بی‌تردید دچار شرک شده است. این حدیث یکی از نصوص اساسی متکلمان امامیه در ردّ هرگونه مکان‌مندی، جهت‌پذیری، سنخیت وجودی و معیت هستی‌شناختی میان حق و خلق است.

۳. در روایتی دیگر، امام رضا (ع) به یکی از یاران خود می‌فرماید: «باطل است گفتار کسی که گمان کند پیش از خدا چیزی بوده یا همراه او چیزی وجود داشته است؛ زیرا اگر چیزی در بقای خود با او همراه می‌بود، درست نبود که خداوند خالق آن باشد؛ چون اگر آن چیز همیشه با او بوده باشد، چگونه می‌توان گفت خدا خالق چیزی است که ازلی و همیشگی با او بوده است؟» (کلینی، ۱۳۹۰: ۱/۲۷۵).

بازگشت قاعده روایی فوق به قاعده عقلی «تحصیل الحاصل محال» است؛ زیرا اگر چیزی همراه خدا موجود باشد، ممکن نیست که خداوند آفریننده آن باشد؛ زیرا او همیشه با خدا همراه بوده است و چیزی که موجود است قابل‌ایجاد کردن نیست. از نگاه متکلمان اسلامی، علی‌الخصوص متکلمان امامی، خداوند از نظر وجودی و هستی‌شناسی وجودی جدا از مخلوقات دارد و برای خود محدوده وجودی جداگانه‌ای را در عالم اشغال می‌کند.

بنابراین، متکلمان امامی، که نقل را در مباحث کلامی هم‌سنگ عقل می‌دانند و تبیین آن‌ها در بسیاری از مباحث هم‌رنگ‌وبوی نقلی دارد و هم عقلی، برخلاف معتزله، از منزلت نقل نمی‌کاهند و تا آنجا که ممکن است بر پایه نقل به تبیین مباحث می‌پردازند و در تبیین مسئله معیت نیز بر پایه آیات و روایات منکر معیت وجودی می‌شوند و به‌جای آن از معیت علمی سخن می‌گویند.

خوانش متکلمان امامیه از معیت در آیه ۷ سوره مجادله

خداوند متعال در آیه ۷ سوره مجادله فرموده است: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَلْعَنُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». اندیشمندان اسلامی در تبیین معیت مطرح در این آیه شریفه بحث‌های مفصل و گاهی متخالفی کرده‌اند و در تبیین معیت مطرح در این آیه شریفه اختلاف ورزیده‌اند. قاطبه متکلمان امامیه در کتب تفسیری خویش، با تکیه بر نصوص اهل بیت (ع) و مبانی عقلانی - کلامی، معیت مطرح در این آیه شریفه را به معنای احاطه علمی خداوند دانسته و هرگونه حضور مکانی را نفی کرده‌اند؛ چراکه تنزیه خدا از مکان و جسمیت معیت علمی را تنها تفسیر سازگار با توحید قرار می‌دهد.

در این بخش، برخی از دیدگاه‌های متکلمان بزرگ امامیه درباره معیت مطرح در آیه ۷ سوره مجادله تحلیل و تبیین می‌شود و نشان داده می‌شود که معیت مدنظر آنان به «معیت علمی و احاطی» بازمی‌گردد:

۱. سیدشریف در تبیین معیت مطرح در این آیه شریف می‌گوید: «و ظاهر هذا الكلام محمول على المجاز و الاتساع، لأن المراد به إحاطته تعالى بعلم نجوى المتناجين» (شریف الرضی، ۱۴۰۶: ۱/ ۳۲۸). بنابراین، از منظر سیدشریف، مقصود آیه احاطه خداوند به علم نجوای نجواکنندگان و سخنان پنهان آهسته‌گویان است و معیت مطرح در این آیه معیت علمی است.

۲. شیخ طوسی در تفسیر تبیان، بعد از ترجمه آیه شریفه، معیت حق تعالی با خلق را به معیت علمی تعبیر می‌کند و خداوند را در همه حال، یعنی در تنهایی و اجتماع، عالم و آگاه به احوال انسان‌ها و متصرفات آن‌ها می‌داند: «و المعنى انه عالم بأحوالهم و جميع متصرفاتهم فردی و عند الاجتماع، لا يخفى عليه شيء منها، فكأنما هو معهم مشاهد لهم» (طوسی، بی تا: ۵۴۷/ ۹). بنابراین، از منظر شیخ طوسی هیچ چیزی از علم حق تعالی مستور و پوشیده نیست و خداوند در همه جا و در هر زمانی به مخلوقات خود علم دارد.

۳. در کتاب زبدة التفاسیر، نویسنده در توضیح عبارت «إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ» بیان می‌دارد که حق تعالی از نظر آگاهی و اطلاع با نجواکنندگان مشارکت دارد: «إِلَّا اللَّهُ يَجْعَلُهُمْ أَرْبَعَةً، مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَشَارِكُهُمْ فِي الْإِطْلَاعِ» و درباره «إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ» بیان می‌دارد که مقصود از همراه بودن حق تعالی با آنان این است که او از آنچه میانشان در نجوا و سخن پنهانی می‌گذرد آگاه است و هیچ چیز از آنچه در آن‌اند بر او پوشیده نمی‌ماند؛ گویا او ناظر و حاضر نزد آنان است (کاشانی، ۱۴۲۳: ۶/ ۶۲۰). مطابق با این بینش، همه چیز نزد علم و قدرت و سمع و بصر حق تعالی یکسان است؛ چون خداوند بر جمیع اجزای زمان و مکان احاطه دارد، اما در معیت زمان و مکان نیست. زودی و دیری و نزدیکی و دوری و بلندی و پستی و آسانی و دشواری نسبت به او یکسان است.

۴. در کتاب تفسیر الدرر النجفیه درباره معنای معیت آمده است: «به طور کلی، معیت خداوند با مخلوقات تنها به معنای علم و احاطه یگانه او بر همه دانستنی‌هاست، نه معیت ذاتی که مستلزم معیت مکانی و زمانی باشد» (البحرانی، ۱۴۲۳: ۳۸۶/ ۱).

۵. آیت الله سبحانی، در کتاب مفاهیم قرآن، چهارم و ششم بودن حق تعالی را در آیه ۷ مجادله از نظر معیت علمی تحلیل می‌کند: «آنه سبحانه هو بعلمه رابعهم و بعلمه سادسهم» و در ادامه درباره «إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ» آن را به معنای معیت علمی تفسیر می‌کند و علم خدا را مکانمند نمی‌داند: «تعني بعلمه فيهم ولا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان» (سبحانی، ۱۴۰۷: ۶/ ۱۴۰). همچنین، در تفسیر و تبیین آیه ۴ سوره حدید از معیت وجودی روی برمی‌تابد و مراد حق تعالی را چنین بازگو می‌کند: «إِنَّ الْمُرَادَ هُوَ إِحَاطَةُ عِلْمِهِ سَبْحَانَهُ لَا مَعِيَّتَهُ وَجُوداً» (سبحانی، بی تا: ۱/ ۱۵۳). ایشان باز در جای دیگر معیت را حمل بر اجابت و علم تفسیر می‌کند: «إِذْ حَمَلَ ذَلِكَ بِالاتِّفَاقِ عَلَى الْإِجَابَةِ وَ الْعِلْمِ» (سبحانی، بی تا: ۲/ ۳۳). ایشان در کتاب بحوث فی الملل و النحل بعد از ذکر آیات ۴ حدید و ۷ مجادله و ۸۴ زخرف می‌نویسد: «مقصود از معیت احاطه علمی خداوند بر مردم است، نه احاطه ذات و وجود او. بآن المراد منها هو إحاطة علمه سبحانه بالناس، لا إحاطة ذاته ووجوده» (سبحانی، بی تا: ۲/ ۱۰۲).

۶. آیت الله مکارم شیرازی، در تفسیر این آیه، چهارم و ششم بودن خداوند را به معنای سعه علم خداوند به کلیه مکان‌ها می‌داند و وحدانیت حق تعالی را اعدادی تلقی نمی‌کند و خدا را مشابه سایر موجودات نمی‌داند: «المقصود من أن الله»

رابعهم أو سادسهم هو أن الله عز وجل موجود حاضر و ناظر فی کل مکان و عالم بکل شیء ... و وحدانیته أيضاً لیست وحدة عددیة، بل بمعنی آنه لا شبهه له، ولا نظیر ولا مثیل» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۵/ ۱۱۶). ایشان در جایی دیگر می‌فرماید: این نکته را باید مدنظر قرار داد که در ذیل آیه سخن را از نجوا فراتر می‌برد و به دنبال آن می‌فرماید: «خداوند همه‌جا با مردم است و آن‌ها را از اعمالشان روز قیامت باخبر می‌سازد» و آیه را با معیت علمی حق تعالی پایان می‌دهد، همان‌گونه که شروع آیه نیز با معیت علمی خداوند نسبت به همه‌چیز است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۳/ ۴۲۶). بنابراین، از منظر متکلمان امامیه، منظور از چهارم بودن خدا برای سه نفر اهل نجوا و ششم بودن برای پنج نفر اهل نجوا این است که خدا با ایشان است در علم، و مشترک با آنان است در اطلاع بر سخنان سری آن‌ها، نه اینکه خدای تعالی عدد سه نفر آنان را به صورت یک فرد انسانی مجسد چهار نفر کند؛ زیرا حق تعالی منزله از جسمیت و عوارض مادی است و معیت مطرح در این آیه تنها می‌تواند به معیت و احاطه علمی ارجاع داده و تفسیر شود.

روایات دال بر معیت علمی در آیه ۷ مجادله

متکلمان امامیه برای اثبات این امر که معیت مطرح در آیه ۷ سوره مبارکه مجادله معیت علمی است به احادیث و روایاتی استناد می‌کنند که در ادامه به ذکر و تبیین این روایات می‌پردازیم:

۱. بنا بر روایت کلینی و صدوق، امام صادق (ع) در تفسیر آیه «ما یكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم» فرمودند: «خداوند یکتا و یگانه ذات است. از آفریدگانش جداست و او خود را چنین وصف کرده و با اشراف و احاطه و قدرت خود همه‌چیز را فراگرفته؛ یعنی به آن‌ها احاطه و علم دارد، نه آنکه ذات او حاوی آن‌هاست» (کلینی، ۱۳۹۰: ۱/ ۲۹۰؛ صدوق، ۱۳۹۸: ۱/ ۱۳۱).

۲. در حدیث دیگری آمده است که یکی از اندیشمندان مسیحیت از حضرت علی (ع) سؤال کردند: خداوند کجاست؟ امیر مؤمنان (ع) فرمودند: او اینجاست و آنجاست، و بالا و پایین و بر ما محیط است و با ماست و این همان سخن خداوند است که فرمود: هیچ نجوا و سخن پنهانی در میان سه نفر نیست، جز آنکه او چهارمین آنان است، و نه میان پنج نفر، مگر آنکه او ششمین آنان است، و نه کمتر از آن و نه بیشتر، مگر آنکه او با آنان است، هر کجا که باشند. سپس فرمود: کرسی بر آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن دو است و آنچه زیر ثری است احاطه دارد؛ و اگر سخت را بلند کنی، همانا او راز را و آنچه را پنهان‌تر از راز است می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۷/ ۱۰۶؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۳/ ۷۵۲). لذا، مطابق با این روایات که متکلمان امامی در تفسیر معیت علمی‌شان از آیه ۷ سوره مبارکه مجادله ارائه داده‌اند، خداوند به تمامی مخلوقات علم دارد و بر اسرار مخلوقات از خودشان آگاه‌تر است و فرض معیت وجودی حق با خلق را می‌توان رد کرد.

رابطه معیت و واحد عددی

قاطبه متکلمان امامی چهارم بودن و ششم بودن خدا در آیه ۷ مجادله را به معنای وحدت عددی تفسیر نمی‌کنند؛ زیرا وحدت عددی در جایی فرض می‌شود که فرد دیگری از سنخ معدود هم‌عرض او قابل فرض باشد، ولی در عرض وجود خدا هیچ موجودی نمی‌تواند عرض‌اندام کند؛ چراکه خداوند نامحدود است و چیزی در ردیف او واقع نمی‌شود تا با او به شمارش درآید. به همین دلیل، وحدت او وحدتی است که در شمارش قرار نمی‌گیرد؛ یعنی وحدت او وحدت عددی نیست. از این بیان روشن می‌شود که، غیر از وحدت حقه، وحدت‌های دیگر از ساحت حق تعالی نفی می‌شوند. متکلمان امامی نیز در آثار خود به تبیین و تحلیل وحدت حقه حق تعالی پرداخته‌اند که در ادامه دیدگاه‌های برخی از برجسته‌ترین

آن‌ها تبیین و ذکر می‌شود:

۱. از دیدگاه علامه مجلسی، متکلمان امامی مخالف هرگونه اعتقاد به وحدت عددی‌اند و به وحدت حقه الهی اعتقاد راسخ دارند: «واحد لامن عدد ای من غیر آن یکنون فیه تعدد، أومن غیر آن یکنون معه ثان من جنسه» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۴/۲۲۶). بنابراین، این واحد بودن خدا وحدت عددی نیست (مثل واحد در برابر دو و سه)، بلکه وحدتی بساطتی، حقیقی و لاشریک له است.

۲. قاضی سعید قمی در شرح خود بر توحید/الصدوق وحدت حق تعالی را عددی نمی‌داند: «أنّ وحدة الأول تعالی شأنه لیست وحدة عددیة» (قمی، ۱۴۱۵: ۲/۴۲۸). از این رو، در شأن خداوند نیست که وحدت عددی داشته باشد و اعتقاد به وحدت عددی جسارت به مقام توحید است.

۳. شیخ یوسف بحرانی در کتاب تفسیری خود وحدت حق تعالی را وحدت عددی نمی‌داند و می‌گوید: «تبیین لک أنه لیس معنی إله هو رابعهماً رابع الثلاثة بالعدد» (بحرانی، ۱۴۲۳: ۱/۳۸۷).

۴. از بیانات شهید مطهری چنین استفاده می‌شود که وحدت حق وحدت عددی نیست و این نظر در هیچ مکتب فکری دیگر مسبوق به سابقه نیست. خود فلاسفه اسلامی نیز به تدریج بر اثر تدبیر در متون اصیل اسلامی، بالخصوص کلمات امام علی^(ع)، به عمق این اندیشه پی بردند و آن را رسماً در فلسفه الهی وارد کردند. در کلمات قدما از حکمای اسلامی مانند فارابی و بوعلی اثری از این اندیشه لطیف دیده نمی‌شود (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۶/۱۷).

۵. آیت‌الله مکارم شیرازی، در تفسیر آیه ۷ مجادله، وحدت خداوند را وحدت عددی نمی‌داند و می‌گوید: «و وحدانیته أيضاً لیست وحدة عددیة» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۱۸/۱۱۶).

بنابراین، از دیدگاه متکلمان امامیه، حق تعالی تحت هیچ عددی در نمی‌آید؛ زیرا وحدت عددی با تناهی سازگار است و خدا نامتناهی است و نامتناهی جا برای غیر نمی‌گذارد. البته این ادعای کلامی با بینونت عزلی و تباین وجودی مورد پذیرش اهل کلام همخوانی ندارد؛ چراکه لازمه تباین وجودی تناهی است، درحالی که وحدت عددی را به‌خاطر محدودیت و تناهی خداوند نپذیرفته‌اند.

دیدگاه حکمت متعالیه

در این بخش به تبیین و تحلیل دیدگاه حکمت متعالیه ملاصدرا درباره معیت مطرح در آیه ۷ سوره مجادله می‌پردازیم. ملاصدرا اگرچه همچون متکلمان به معیت علمی حق تعالی با مخلوقات معترف است و به اثبات آن می‌پردازد، معیت را صرفاً به این قسم منحصر نمی‌داند و معیت وجودی را برای خداوند قابل اثبات می‌داند. معیت علمی از آنجایی که حلقه مشترک بحث متکلمان و حکمت صدرایی در باب مسئله معیت است، نقطه شروع بحث ما خواهد بود.

معیت علمی

بحث معیت علمی در نظام فلسفی صدرا بر مبنای عینیت و وجود خارجی شکل می‌گیرد؛ چراکه موضوع فلسفه دائر بر مدار هستی و وجود است. علم از نظر صدرا وجودی و دارای مراتب است. مسئله مساوقت علم و وجود یکی از دیدگاه‌های فلسفی حکمت متعالیه است: «هو کونه تعالی احاط بكل شیء علماً لانه احاط بكل شیء وجوداً» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴/۳۰). ملاصدرا در آثار خود به برخی از آیات قرآن کریم اشاره می‌کند و از آن‌ها برای اثبات معیت علمی حق تعالی بهره می‌برد. نویسنده آیات مورد استناد ملاصدرا را از آثارش استخراج می‌کند و در ادامه به ذکر و تحلیل آن‌ها بر پایه بینش

صدراپی می‌پردازد:

۱. خداوند متعال در سوره طلاق می‌فرماید: «ان الله قد احاط بكل شيء علما» (طلاق: ۱۲). ملاصدرا در تبیین این آیه شریفه می‌گوید: «حق تعالی به همه مخلوقات احاطه علمی دارد و ابزاری برای علمش ندارد تا اینکه بدون آن علمش سلب گردد، بلکه همه موجودات در محضر حق حاضرند و بین خدا و موجودات جهان، که مخلوق و معلوم اویند، چیز دیگری (از مراتب علم) فاصله نیست. با توجه به بسیط بودن علم خدا، هیچ موجودی نمی‌تواند از دایره علم خدا بیرون باشد و از شمارش او خود را پوشیده نگه دارد: «حقیقة العلم لا يجوز ان يعزب عنه شيء، فلو كان بشيء دون شيء لم يكن حقیقة العلم الصرف البسيط» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴/۳۰).

۲. ملاصدرا در کتاب شرح اصول کافی با تحلیل عبارت «این ما کانوا» معیت علمی حق تعالی را در آیه شریفه ۷ سوره مجادله فارغ از مکان می‌داند؛ چراکه جملگی مکان‌ها برای حق تعالی یکسان است: «و انما استوت الاماکن عندهم، کلها محرابا و مسجدا و احدا و قبله» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳/۲۳۴؛ ۱۳۸۳: ۴/۳۹۸). بنابراین، خداوند بر تمامی مکان‌ها مسلط است و به جملگی آن‌ها و آنچه در آن‌ها رخ می‌دهد علم و احاطه دارد.

۳. ملاصدرا با تصریح به آیه «فی السماء اله و فی الارض اله» (زخرف: ۸۴) مقصود از آن را معیت علمی تلقی می‌کند. از دیدگاه ملاصدرا، مقصود از اینکه گفته می‌شود او در آسمان و در زمین است همان علم اوست که دال بر معیت علمی حق تعالی با مخلوقات است: «لان المقصود من كونه فی السماء و فی الارض ای بعلمه و كذلك المراد من معيته للخلق» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴/۹۲).

ملاصدرا همچنین از ادله عقلی نیز برای اثبات معیت علمی حق تعالی با مخلوقات بهره می‌برد. به باور وی، همه اشیا یعنی همه ماسوای حق تعالی در مرتبه ذات او بذاته معلوم اویند. بر این اساس، علم تفصیلی حق تعالی به ماسوای خودش از جنبه‌ای علم تفصیلی و از جنبه‌ای دیگر علم اجمالی است؛ زیرا درست است که معلومات به حسب معنا کثرت و تفصیل دارند، اما همگی به وجود واحد بسیط موجودند و این وجود واحد بسیط وجود خاص هیچ‌یک از آن معلومات نیست و خداوند به تمامی معلومات و مخلوقاتش علم دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱/۴۲۳).

خوانش ملاصدرا از معیت در آیه ۷ سوره مجادله

ملاصدرا با طرح و اثبات قاعده بسیط‌الحقیقه به بحث و تبیین درباره آیه ۷ سوره مجادله و دیگر آیاتی که دال بر معیت‌اند می‌پردازد و، براساس آن، معیت وجودی و قیومی را برای حق تعالی اثبات می‌کند.

صدرالمتألهین در شرح اصول کافی به این نکته تصریح می‌کند که من بر روی زمین کسی را نمی‌شناسم که به بسیط‌الحقیقه علم داشته باشد: «لم أر فی وجه الارض من له اطلاع» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴/۳۱). بر مبنای این قاعده، حق تعالی کمالات همه مراتب وجودی پایین‌تر از خود را به‌نحو اعلی و اتمّ دارد: «فکل ما یوجد فی غیره ففیه علی وجه اشرف و اعلی» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴/۳۰)؛ زیرا هر کمال وجودی که در مراتب وجودی پایین یافت می‌شود باید در مراتب بالاتر و درنهایت در بالاترین مرتبه وجودی یعنی علت همه علت‌ها نیز باشد و روشن است که حق تعالی بالاترین مرتبه وجود و البته علت همه علت‌هاست. بنابراین، حق تعالی در عین بساطت و احدیتش همه اشیاست؛ زیرا هر کمال وجودی که برای هر شیئی ثابت است، برای حق تعالی نیز به‌نحو اعلی و اتمّ ثابت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۳۶۸؛ حسینی اسکندیان و همکاران، ۱۴۰۳: ۳۷).

بنابراین، بر مبنای قاعده بسیط‌الحقیقه، ذات حق تعالی پذیرای وحدت عددی نیست؛ زیرا در این صورت او هستی مطلق

نیست و فاقد برخی هستی‌ها خواهد بود که با صرف‌الوجود و بسیط‌الحقیقه بون حق تعالی منافات خواهد داشت. ملاصدرا این حقیقت را روشن می‌سازد که حق تعالی نه تنها با تمامی اشیا معیت وجودی دارد، بلکه با آن‌ها عینیت دارد. اما این عینیت عینیت محض نیست. عینیت در برابر غیریت است. عینیت و غیریت دو اسم از اسمای الهی‌اند. گفتار حق تعالی در سوره حدید ناظر به عینیت حق تعالی با اشیا است: «هو الاول و الآخر و الظهر و الباطن و هو بكل شیء علیم» (حدید: ۳). با این حال، خداوند، به دلیل تمایز احاطی‌اش، جدا و متمایز از هر شیئی است و نمی‌توان او را هیچ‌یک از اشیا یا مجموع آن‌ها به شمار آورد. از دیدگاه ملاصدرا، آیات و روایات فراوانی بر معیت حق تعالی با سایر موجودات دلالت دارد. وی آیه ۴ سوره حدید را صراحت در معیت وجودی حق تعالی با مخلوقات می‌داند و با ذکر «أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» خاطرنشان می‌سازد که معیت وجودی در نهایت بساطت از مکان و زمان و وقت جداست: «فهو على غاية تقدسه و توحده لا يخلو عنه این و لامكان و لا يفوته وقت و لا زمان، بل غاية احديته توجب هذه المعية» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۲۴/۳). ملاصدرا با ذکر حدیث «داخل فی الاشياء لا كشيء داخل فی شيء و خارج من الاشياء لا كشيء خارج من شيء سبحان من هو كذا و لا هكذا غيره» حق تعالی را از همه قیود منزّه و دارای حیثیت اطلاقی می‌داند و از همین رو کسی که به جانب او نظر کند او را در همه جا خواهد دید. صدرا با تثبیت وجود رابط معلول دوری و فراق موجودات را از حق تعالی منتفی می‌داند؛ چون حق تعالی قوام‌دهنده همه موجودات است: «لان قوام الاشياء بوجوده و ما يتقوم به وجود الشيء لا يبعد عنه» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۷/۴).

ملاصدرا پس از تبیین و اثبات بسیط‌الحقیقه در تبیین معنای آیه ۷ سوره مجادله می‌گوید: «معیت و همراهی خدای سبحان با نجواکنندگان: «هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا» همان است که در آیه کریمه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» آمده و مراد از آن معیت وجودی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۷۱/۶). در معیت وجودی، سخن از دو وجودی که طرفین معیت را تشکیل می‌دهند نیست، بلکه موضوع این معیت یک وجود بیشتر نیست. صدرا، با پذیرش معیت وجودی، حق تعالی را از هرگونه معیت ماهوی منزّه می‌داند: «إن معيته تعالى للأشياء ليست كمعية جسم لجسم» (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱۶۷/۸). ملاصدرا در تبیین آیه ۷ سوره مبارکه مجادله معتقد است که خدا موجودی است که همه‌جا را پر کرده است و خداوند نه تنها در آسمان‌ها، بلکه در زمین و در هر جایی که تصور کنید وجود دارد: «هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ» و در همه مراتب و مراحل حضور دارد «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» بدون آنکه مجدد به حد خاص باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۷۴/۷). ملاصدرا پس از اثبات معیت وجودی بر پایه آیه ۷ سوره مجادله بیان می‌کند که معیت وجودی خداوند به اشیا قرب معنوی است و از این لحاظ در چهارچوب قرب مادی و امثال آن معنا نمی‌شود. از این رو، معیت خداوند با مخلوقات، از قبیل داخل بودن جسمی در جسم دیگر و مماس بودن دو جسم با یکدیگر، نه از نوع معیت صورت و ماده یا عرض با محل خود و نه از قبیل معیت مقومات ماهیت (مانند جنس و فصل) با ماهیت است. بنابراین، خداوند مقوم هر موجودی است، ولی نه به معنای هیچ‌یک از مقوماتی که ذکرشان رفت (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۸۴).

وحدت عددی از دیدگاه ملاصدرا

در فلسفه، اولین بار شیخ اشراق به صراحت از وحدت غیرعددی خداوند سخن به میان آورده است. مقصود از وحدت غیرعددی خداوند این است که نه تنها شریک‌الباری ذاتاً محال است، بلکه فرض آن نیز محال است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۳۵/۱).

اما به جرئت می‌توان ادعا کرد که این اندیشه دقیق و ظریف را نخستین بار ملاصدرا با مقدمات و ادله فلسفی و عقلی

تبیین و استحکام کرده است. او میان این حقیقت مهم و قاعده بسیط الحقیقه پیوندی عمیق برقرار می‌کند. از دیدگاه نظام حکمت صدرایی، در جایی وحدت عددی بر شیء حمل می‌شود که بتوان شیء مماثل دیگری را در کنار آن قرار داد، اما حق تعالی حقیقتی نامحدود است، در برابر او چیزی نیست تا با خدا یک‌جا قرار گرفته باشد و برخلاف مبانی کلام اسلامی و استناد آن‌ها به آیه شریفه «لیس کمثله شیء» است که هیچ‌گونه سنخیت بین حق تعالی و خلق برقرار نمی‌شود و بین حق تعالی و خلق بینونت عزلی برقرار است. ملاصدرا به آیه ۷ مجادله اشاره می‌کند و وحدت حق تعالی را عددی نمی‌داند، بلکه وحدتی می‌داند که جامع جمیع آحاد و اعداد است و، اگر وحدت او وحدت عددی بود، داخل در باب اعداد بود. از دیدگاه صدرا درک وحدت حق تعالی جز برای راسخین در علم مخفی خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ب: ۷۹).

بنابراین، از منظر حکمت صدرایی، وحدت خدای سبحان از سنخ وحدت‌های مفهومی یا ماهوی نیست، بلکه وحدت اطلاقی و نامحدود است. صدرا در تحلیل آیه ۷ مجادله دو آیه «لیس کمثله شیء» و «انه بکل شیء محیط» را در کنار هم قرار می‌دهد و، با توجه به آیه اول، حق تعالی را واحد و جدا از سایر موجودات تلقی می‌کند، اما با بررسی آیه دوم به این نکته ظریف اشاره می‌کند که این وحدانیت عددی نیست و لذا هیچ‌یک از اشیا از حق تعالی جدا نیستند؛ چون حق تعالی مقوم و فعلیت‌دهنده ذات موجودات است و از این طریق اشکالات وارده را به این آیه دفع می‌سازد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/ ۳۱۷؛ آشتیانی، ۱۳۷۸: ۱/ ۱۴۰).

از سوی دیگر، از دیدگاه صدرا و در بادی امر بین دو آیه «إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ» و آیه ۷ مجادله تناقض و اشکالات عظیم دیده می‌شود؛ چراکه از دیدگاه قرآن کریم و روایات معتقدان به آیه اول کافر تلقی می‌شوند. اما ایشان با ذکر مقدماتی، با اذعان به اینکه وحدت خداوند عددی نیست، این شبهات را پاسخ می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/ ۳۱۵).

از دیدگاه صدرا، آیه ۷ سوره مجادله بیانی دقیق در نفی وحدت عددی دارد و همچنین در آیه ۷۳ سوره مائده بیانی دقیق بر نفی وحدت عددی و ابطال شرک مسیحیان آمده که در رساندن ما به نظریه وحدت شخصی و توحید صمدی سازگار است. ملاصدرا در کتاب/سفر آورده است: «به آیه ما یَکُونُ مِنْ نَجْوَى ... بنگر؛ اینکه خداوند را چهارمین آنان دانسته نه سومین آنان به این دلیل است که خداوند واحد عددی محدود نیست تا از خلق جدا و منزوی باشد و در کنار آنان و هم‌عرض با ایشان قرار گیرد، همان‌گونه که هریک از آن سه نفر در مقابل یکدیگر چنین‌اند. بنابراین، او «سوم سه نفر» نخواهد بود، چنان‌که قرآن فرموده است «بی‌گمان کافر شدند آنان که گفتند خدا سوم سه نفر است» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸/ ۱۴۲). ملاصدرا جدایی و مفارقت حق تعالی و خلق را برخلاف رویکرد کلامی متکلمان به نحو بینونت عزلی بررسی نمی‌کند؛ چراکه لازمه بینونت و انفصال آن دو موجب محدودیت و تجدد است.

بنابراین، از منظر حکمت صدرایی، وحدت حق تعالی غیر از سایر وحدت‌هاست و از جنس آن‌ها نیست، ولی با مغایرتی که دارد جامع آن‌ها و مقوم آن‌هاست: «و لا شک انّھا منفیة عنه تعالی اذ لا ثانی له فی الحقیقة و لا مثل له، لکن وحدته وحدة اخرى مجهولة الکنه لانها عین وجوده» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴/ ۳۰؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۲۴۴). مراد محققان از وحدت حق تعالی وحدت حقه حقیقی است که تعقل او توقف بر چیزی ندارد و منشأ احدیت ذات و صفات و افعال حق همین وحدت است و آیه شریفه «هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله» به این وحدت برمی‌گردد (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۴۸۰). پس، معیت وجودی از منظر حکمت صدرایی به‌هیچ‌وجه به معنای «هم‌مکانی» نیست و بیانات ملاصدرا این قسم از معیت را به‌شدت رد می‌کند و آن را مبتنی بر توهم مادی‌انگارانه می‌داند.

نتیجه‌گیری

این تحقیق به تحلیل و مقایسه دو جریان معرفتی مهم در اندیشه اسلامی یعنی متکلمان امامیه و حکمت متعالیه ملاصدرا در تبیین معیت مطرح در آیه ۷ سوره مبارکه مجادله پرداخته است. در دستگاه فکری متکلمان امامی، معیت الهی بیش از هر چیز نشان‌دهنده نظارت خداوند بر اعمال انسان‌ها و و آگاهی مطلق از آنهاست. از این رو، متکلمان امامیه، بر اساس اصول توحیدی و تنزیهی خود، معیت الهی را در این آیه به احاطه علمی - قدرتی تفسیر می‌کنند، نه معیت مکانی یا حلول و اتحاد. بنابراین، «هُوَ رَبُّهُمْ...» یعنی خداوند به علم خود بر گفت‌وگو و نجوای آنها حاضر است، نه اینکه شخصاً در میان آنان جای گیرد. برداشت متکلمان امامیه بیشتر کلامی - تنزیهی است. بر مبنای دیدگاه کلامی، خداوند را نباید در ردیف دیگر موجودات، که وحدت و کثرت آنها از قبیل وحدت و کثرت عددی است، قرار داد؛ چراکه لازمه وحدت عددیه محدودیت و مقدوریت حق تعالی است. ملاصدرا - با طرح اصالت وجود، تشکیک وجود، بسیط‌الحقیقه و قیومیت حق - ساختاری تازه برای فهم رابطه خدا با عالم ارائه می‌دهد. تفسیر او از آیه ۷ سوره مجادله در پرتو این مبانی شکل می‌گیرد و با تفسیر متکلمان تفاوت بنیادین دارد. ملاصدرا آیه «وَهُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا» را نه صرفاً بیان علم خدا به مخلوقات، بلکه بیان نحوه حضور وجودی خداوند در هستی می‌داند که خداوند در تمام هستی جاری و ساری است و تمامی کمالات مخلوقات را به نحو اتم و اکمل داراست، بدون اینکه شائبه حلول، اتحاد، جسمانیت و مانند آنها پیش آید و خداوند با همه است و با همه نیست. از دیدگاه ملاصدرا، وجود خداوند از هر وجودی به اشیا نزدیک‌تر است و هیچ فاصله‌ای میان حق و مخلوقاتش قابل تصور نیست. وی، برخلاف رویه متکلمان، خدا را در موطن وجودی موجودات حاضر می‌بیند، بدون اینکه قائل به جسمانیت یا تناهی برای حق تعالی شود. ملاصدرا، با برخی مبانی صریح و دقیق، خداوند را منزله از وحدت عددی می‌داند و قائل به وحدت بالصرافه و غیرعددی است که خود از آن تعبیر به وحدت حقه حقیقیه می‌کند؛ از دیدگاه صدرا، آیه ۷ مجادله احاطه علمی و وجودی حق را بیان می‌دارند که خداوند هم علمش به همه چیز احاطه دارد و هم وجودش. علم خدا نیز به اشیا جدا از وجود اشیا نیست، بلکه علم خدا همان وجود یافتن اشیاست. بنابراین، ملاصدرا در تفسیر آیه ۷ سوره مجادله، اگرچه در محقق دانستن معیت علمی برای حق تعالی با متکلمان امامی هم‌نواست، معیت را منحصر در معیت علمی نمی‌داند و با طرح معیت وجودی، هویت عین‌الربطی و عین‌الفقری مخلوقات به حضرت احدیت را به اثبات می‌رساند که وجودشان همواره نیازمند فیض و رحمت الهی است و، بدون اراده الهی، وجودشان آنی دوام نخواهد یافت.

سپاسگزاری

این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسندگان مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی، کمک مالی دریافت نشده است.

منابع

قرآن کریم

نهج‌البلاغه

آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۸). *منتخباتی از آثار حکمای الهی/یران*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

آمدی، سیف‌الدین (۱۴۲۳). *بکار الافکار فی الاصول الدین*. قاهره: دارالکتب.

- بابایی، علی، فروهی، ناصر و عبداللهی، منصور (۱۴۰۳). معیت مطلق و مقید بر مبنای سه سیر فلسفی مفهومی، وجودی، ظهوری. پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۱۳ (۲۶)، ۳۴۷-۳۷۴.
- بحرانی، ابن‌میثم (۱۴۰۶). قواعد المرام فی العلم الکلام. قم: مکتب آیت‌الله مرعشی نجفی.
- البحرانی، شیخ یوسف (۱۴۲۳). الدرر النجفیة. بیروت: دارالمصطفی.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵). البرهان فی تفسیر القرآن. تهران: بنیاد بعثت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
- حسینی اسکندیان، عبدالله، بابایی، علی و عبداللهی، منصور (۱۴۰۳). خوانش تطبیقی اشاعره و ملاصدرا از آیه شریفه «و هو معکم این ما کنتم». اندیشه دینی، ۲۴ (۴)، ۳۱-۴۲.
- حسینی تهرانی، سیدهاشم (۱۳۶۵). توضیح المراد. تهران: مفید.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۵). الباب حادی العشر. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۹۸۱). نهج الحق و کشف الصدق. بیروت: دارالکتب ایرانی.
- خدایاری، علی نقی (۱۳۷۶). پگاه حوزه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- سبحانی، جعفر (۱۴۰۷ق). مفاهیم القرآن. بی‌جا: مؤسسه سیدالشهدا.
- سبحانی، جعفر (بی‌تا). بحوث الملل و النحل. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۰۶). تلخیص البیان فی مجازات القرآن. تهران: دارالاضواء.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۲۵). نهایه الاقدام فی العلم الکلام. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳). النکت الاعتقادیة. قم: المؤتمر العالمی شیخ مفید.
- صدوق، ابوجعفر (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). التبیان فی التفسیر القرآن. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- فاضل مقداد، ابوعبدالله (۱۴۰۵). ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين. قم: انتشارات آیت‌الله مرعشی نجفی.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۸ق). علم الیقین. قم: انتشارات بیدار.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۲۵ق). انوار الحکمه. قم: انتشارات بیدار.
- قمی، قاضی سعید (۱۴۱۵ق). شرح توحید صدوق. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاشانی، فتح‌الله بن شکر (۱۴۲۳ق). زبدة التفاسیر. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۰). اصول کافی، ترجمه حسین استادولی. تهران: دارالثقلین.
- لاهیجی، محمدجعفر (۱۳۸۶). شرح رساله المشاعر. قم: بوستان کتاب.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸). مختصر الامثل. قم: مدرسه الامام علی بن ابی‌طالب.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ الف). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ ب). *اسرار الایات*، تصحیح محمد خواجهوی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). *تفسیر قرآن کریم*. قم: بیدار.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *شرح اصول الکافی* صدر. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.

References

The Holy Qur'ān.

Nahj al-Balāghah

Āshtiyānī, Jalāl al-Dīn. (1999). *Selections from the works of the divine philosophers of Iran*. Qom: Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī. [In Persian]

Āmidī, Sayf al-Dīn. (2002). *Abkār al-afkār fī uṣūl al-dīn*. Cairo: Dār al-Kutub.

Bābāyī, 'Alī, Furūhī, Nāṣir, & 'Abdallāhī, Manṣūr. (2024). "Absolute and qualified accompaniment based on three conceptual, existential, and manifestation philosophical approaches". *Metaphysical Investigations*, 13(26), 347–374. [In Persian]

Baḥrānī, Ibn Maytham. (1986). *Qawā'id al-marām fī 'ilm al-kalām*. Qom: Maktabat Āyat Allāh Mar'ashī Najafī.

Baḥrānī, Shaykh Yūsuf. (2002). *al-Durar al-najafīyya*. Beirut: Dār al-Muṣṭafā.

Baḥrānī, Hāshim b. Sulaymān. (1994). *al-Burhān fī tafsīr al-Qur'ān*. Tehran: Bunyād-i Bi'that.

Jawādī Āmulī, 'Abdallāh. (2015). *Tafsīr-i Tasnīm*. Qom: Isrā'. [In Persian]

Ḥusaynī Iskandiyān, 'Abdallāh, Bābāyī, 'Alī, & 'Abdallāhī, Manṣūr. (2024). "A comparative reading of the Ash'arites and Mullā Ṣadrā on the noble verse "and He is with you wherever you are". *Religious Thought*. 24(4), 31–42. [In Persian]

Ḥusaynī Tihirānī, Sayyid Hāshim. (1986). *Tawḍīḥ al-murād*. Tehran: Mufīd. [In Persian]

Ḥillī, Ḥasan b. Yūsuf. (1986). *al-Bāb al-hādī 'ashar*. Tehran: Mu'assasa-yi Muṭāla'āt-i Islāmī.

Ḥillī, Ḥasan b. Yūsuf. (1981). *Nahj al-ḥaqq wa kashf al-ṣidq*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Īrānī.

Khudāyārī, 'Alī Naqī. (1997). *Pagāh-i Hawza*. Qom: Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī. [In Persian]

Subḥānī, Ja'far. (1987). *Maḥāḥim al-Qur'ān*. N.p.: Mu'assasat Sayyid al-Shuhadā'.

Subḥānī, Ja'far. (n.d.). *Buḥūth fī al-milal wa al-niḥal*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.

Suhrawardī, Shihāb al-Dīn. (1993). *Collected works of Shaykh al-Ishrāq*. Tehran: Wizārat-i Farhang wa Āmūzish-i Ālī. [In Persian]

Sharīf al-Raḍī, Muḥammad b. Ḥusayn. (1986). *Talkhīṣ al-bayān fī majāzāt al-Qur'ān*. Tehran: Dār al-Aḍwā'.

Shahrastānī, Muḥammad b. 'Abd al-Karīm. (2004). *Nihāyat al-iqdām fī 'ilm al-kalām*. Beirut: Dār al-Kutub

al-'Ilmiyya.

Shaykh Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad. (1992). *al-Nukat al-i'tiqādiyya*. Qom: al-Mu'tamar al-'Ālamī li-Shaykh al-Mufīd.

Ṣadūq, Abū Ja'far. (1978). *al-Tawḥīd*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.

Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan. (n.d.). *al-Tibyān fī tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Fāḍil Miqdād, Abū 'Abdallāh. (1985). *Irshād al-tālibīn ilā nahj al-mustarshidīn*. Qom: Intishārāt-i Āyat Allāh Mar'ashī Najafī.

Fayḍ Kāshānī, Mullā Muḥsin. (1997). *Ilm al-yaqīn*. Qom: Intishārāt-i Bīdār.

Fayḍ Kāshānī, Mullā Muḥsin. (2004). *Anwār al-ḥikma*. Qom: Intishārāt-i Bīdār.

Qummī, Qāḍī Sa'īd. (1994). *Sharḥ-i Tawḥīd-i Ṣadūq*. Tehran: Wizārat-i Farhang wa Irshād-i Islāmī.

Kāshānī, Faṭḥallāh b. Shukr. (2002). *Zubdat al-tafsīr*. Qom: Mu'assasat al-Ma'ārif al-Islāmiyya.

Kulaynī, Muḥammad b. Ya'qūb. (2011). *Uṣūl-i Kāfī*, trans. Ḥusayn Ustād Walī. Tehran: Dār al-Thaqalayn. [In Persian]

Lāhijī, Muḥammad Ja'far. (2007). *Sharḥ-i Risālat al-Mashā'ir*. Qom: Būstān-i Kitāb. [In Persian]

Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1984). *Biḥār al-anwār*. Beirut: Mu'assasat al-Wafā'.

Muṭahharī, Murtaḍā. (1997). *Collected works*. Tehran: Ṣadrā. [In Persian]

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. (1995). *Tafsīr-i Nimūna*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Persian]

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. (2007). *Mukhtaṣar al-amthal*. Qom: Madrasat al-Imām 'Alī b. Abī Ṭālib.

Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. (1981a). *al-Shawāhid al-rubūbiyya fī al-manāhij al-sulūkiyya*. Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānishgāhī.

Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. (1981b). *Asrār al-āyāt*, ed. Muḥammad Khwājawī. Tehran: Anjuman-i Islāmī-yi Ḥikmat wa Falsafā-yi Īrān.

Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. (1984). *Mafātīḥ al-ghayb*. Tehran: Mu'assasa-yi Muṭāla'āt wa Taḥqīqāt-i Farhangī.

Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. (1987). *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Qom: Bīdār.

Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. (2004). *Sharḥ Uṣūl al-Kāfī-yi*. Tehran: Mu'assasa-yi Muṭāla'āt wa Taḥqīqāt-i Farhangī.

Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. (1981). *al-Ḥikma al-muta'āliya fī al-asfār al-'aqliyya al-arba'a*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

*This page is intentionally
left blank.*