

explanations about the Coexistence of God with His Creatures According to Three Philosophical Journeys

Mohammad Reza Bayat*

Abdullah HosseiniEskandian**

Abstract

Mūlla Sādra, according to his three philosophical journeys, or in other words, the early, middle, and later Sādra, has explained the coexistence of God with His, which is interpreted as scientific, existential, and qayūmi coexistence, respectively.

Research Problem: This article attempts to explain Mūlla Sādra's explanations in his three philosophical journeys in explaining God's coexistence with His creatures.

Methodology: This article was conducted by using a descriptive-analytical method and library references.

Findings: Middle Mūlla Sādra, by criticizing the scientific coexistence, believed that scientific coexistence would require some problems. In the later Mūlla Sādra, with the help of the personal oneness of existence, he defended the qayūmi coexistence, and showed that God is not distinct from His creatures. The reason for this is that, first, God is simple and unlimited and is present in creatures with His simple and unlimited Essence. Second, He is the Originator of all His creatures. Third, the existence of no effect is separate from its cause.

Conclusion: Although the early Mūlla Sādra is incompatible with the middle and later Mūlla Sādra, the middle and later Mūlla Sādra are not incompatible with each other, but rather they are in line with each other.

* Associate Professor of Philosophy of Religion, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author), mz.bayat@ut.ac.ir

** PhD of Islamic Theology, University of Tabriz, Tabriz, Iran, hosseiniEskandianabdullah@gmail.com

Date received: 31/01/2026, Date of acceptance: 10/06/2026



Keywords: The Early, Middle, and Later Mūlla Sādra, Scientifical, Existential, and Qayūmi Coexistence of God, Distinction or Lack of Distinction of God with His Creatures.

Introduction

The issue of God's coexistence with creatures, or His distinction or non-distinction from His creatures, is one of the fundamental issues in Islamic philosophy and theology, and various explanations have been offered for it. If we consider the conception of God to have three components: 1. God's distinction or non-distinction from His Attributes and creatures; 2. God's conceptual, epistemic, logical, ethical, and aesthetic transcendence or non-transcendence; and 3. God's personhood or non-personhood (Bayat, 1402: 59-68), then God's distinction or non-distinction from His creatures can be considered another interpretation of the issue of God's coexistence with creatures, or His distinction or non-distinction from His creatures. It can be said that any view regarding God's coexistence with His creatures implies His existential and numerical distinction or non-distinction from His creatures. Therefore, the issue of God's coexistence is solely concerned with His distinction or non-distinction from His creatures, and it differs from the relationship between God and His Attributes. The overwhelming majority of Muslim theologians and philosophers have not understood God's coexistence with creatures to mean temporal or spatial proximity, or the coexistence of one body with another. Rather, they have interpreted it as God's metaphysical or spiritual proximity, considering Him present everywhere, witnessing His creatures and their actions, with nothing hidden from Him. According to Allameh Tabataba'i (1281-1360) and Javadi Amoli (b. 1312), Mūlla Sādra experienced three philosophical journeys in his intellectual life (Mūlla Sādra, 1368: Vol. 1, 49; Tabataba'i, 1387: 152; Javadi Amoli, 1394: Vol. 13, 11).

Although Mūlla Sādra considers words and phrases inadequate to describe the coexistence of God, he has endeavored to offer explanations consistent with the philosophical journeys of his life (Mūlla Sādra, 1383: Vol.3, 65). This article, by dissecting the three journeys of Mūlla Sādra's philosophical life into early, middle, and later Mūlla Sādra, will demonstrate that in his first philosophical journey, or early Mūlla Sādra, which is characterized by the originality of nature, he accepted multiplicity in beings and defended scientifical coexistence. However, in his second philosophical journey, or the middle Mūlla Sādra, he defended existential coexistence through the gradational oneness of existence. This is because, by

accepting the originality of existence, he supported oneness in the multiplicity of beings. Finally, in his third philosophical journey, or the later Mūlla Sādra, referred to as the personal oneness of existence, he defended guardian coexistence by relying on principles and concepts such as *tāshūn*, absolute oneness, and connective being (Mūlla Sādra, 1368: Vol.2, 293). Therefore, this article elucidates the issue of coexistence across three philosophical journeys of Mūlla Sādra, presenting and evaluating his explanations and underlying arguments.

Materials & Methods

This article endeavors, through a descriptive-analytical method, to elucidate and investigate the issue of coexistence within the three philosophical journeys of Mūlla Sādra, drawing upon Mūlla Sādra's own works, commentaries on his works, and the insights of other Sadrian philosophers.

Discussion & Result

The Explanation of Early Mūlla Sādra on Coexistence or Scientifical Coexistence

Early Mūlla Sādra embraced the views of theologians and peripatetics concerning the originality of nature, acknowledging the existence of diverse species and natures in the realm of being, ultimately defending their inherent disparity. The originality of nature was the prevailing paradigm among theologians and peripatetics, especially Ibn Sina, which is why Mūlla Sādra referred to it as “the foundation of *qāvm*”. Mūlla Sādra also used the term “*qāvm*” when discussing Sheikh al-Ishraq, whenever the Sheikh's discussions predominantly focused on his peripatetic views. However, whenever his work turns to the specific discussions of his illuminated philosophy, perhaps due to the concomitance of existence with light from Mūlla Sādra's perspective and the truth of oneness and gradation in lights, he sets Sheikh al-Ishraq apart from the *qāvm* (Mūlla Sādra, 1368: Vol.2, 44). Early Mūlla Sādra aligns with the *qāvm* view and explicates the issue of God's coexistence with His creatures as the foundation of divine wisdom (Mūlla Sādra, 1354: Vol. 1, 147) in this manner: on the one hand, God's existence is pure, infinite, and simple, admitting no multiplicity whatsoever; on the other hand, according to the theory of the originality of nature, the beings of the world are also accepted in existence as various natures. Mūlla Sādra, in elucidating the issue of coexistence, has defended scientifical coexistence with the following premises. In his view, firstly, God is the cause of the emergence of all existents; secondly, God is inherently omniscient;

thirdly, knowledge of the cause entails knowledge of the effect. Therefore, God possesses eternal and immediate knowledge of all things and, consequently, scientific coexistence (Mūlla Sādra, 1981: Vol.6, 190).

The Explanation of Middle Mūlla Sādra on Coexistence or Existential Coexistence

Although there are allusions in the works of Muslim philosophers, such as Suhrawardi's *Hikmat al-Ishraq*, regarding God's existential coexistence with His creatures, and he considered God to be the farthest of the nearest and the highest of the lowest (Suhrawardi, 1372: Vol.2, 153). However, prior to Mūlla Sādra, there had been no independent philosophical defense of God's existential coexistence. The middle Mūlla Sādra, shifting his view from the originality of nature to the originality of existence, defended God's existential coexistence with His creatures. He posited, firstly, that according to the theory of the originality of existence, the universe is nothing but existence, and various natures are measures and limits of existence. Secondly, God's existence fully and perfectly possesses the characteristics of existence and is infinite, encompassing all His beings or creatures, for infinite existence has no bounds or limits. Consequently, none of His creatures are outside His Essence and Existence. Thirdly, all beings share a singular essence, manifesting in various degrees or, in his words, possessing a “gradated oneness of existence”. Thus, a unifying principle governs the multiplicity of diverse natures (Mūlla Sādra, 1368: Vol.2, 381; Vol.1, 35; Haeri Yazdi, 1361: 10; Babaei and Mousavi, 1401: 124). Middle Mūlla Sādra believes that infinite existence necessitates existential coexistence with all creatures, and through the “gradational oneness of existence”, he has attempted to explain the observed multiplicity in beings.

The Explanation of Later Mūlla Sādra on Coexistence or Qayūmi Coexistence

Later Mūlla Sādra, despite his belief in the theory of the originality of existence, transitioned from the gradational oneness to the personal oneness, and elucidated some of his discussions based on this perspective; (for example, a different explanation of causality as manifestation with all its implications, see: Mūlla Sādra, 1360: 50; Babaei, 1402: 500-510). Although, in the later Mūlla Sādra, the originality of existence is still accepted, the gradation of existence has transformed into a gradation in its manifestations. In other words, in the later Mūlla Sādra, the gradation of existence is made a prelude to the gradation in the manifestations of existence (Samadi Amoli, 1386: 252). Thus, although the early Mūlla Sādra is inconsistent with the middle and later Mūlla Sādra, the middle and later Mūlla Sādra

are not inconsistent with each other. Rather, a more profound explanation of the theory of the originality of existence has been presented in the later Mūlla Sādra. The later Mūlla Sādra, through his exposition of the theory of the originality of existence of personal oneness, stemming from qayūmi coexistence.

Conclusion

Mūlla Sādra, in elucidating many philosophical issues, went through three philosophical journeys: the originality of nature, and the originality of existence with two interpretations – gradational oneness and personal oneness. Mūlla Sādra's three philosophical journeys have also influenced his explanation of the issue of God coexistence with creatures or distinction or lack of distinction of God from His creatures. On early Mūlla Sādra, the coexistence between God and creatures is scientific coexistence, meaning that God's coexistence is understood as His Knowledge over all creatures. On the middle Mūlla Sādra, by accepting the theory of the originality of existence, he defended existential coexistence and believed that none of the things are outside the essence and existence of God, and the separation of other beings from God arises from the limitations and deficiencies of His creatures. According to early Mūlla Sādra, the coexistence between God and His creatures is scientific coexistence i.e. God has comprehensive knowledge on His creatures. On the middle Mūlla Sādra, by accepting the theory of the originality of existence, he defends existential coexistence and believes that none of the objects are outside the essence and existence of God, and that the separation of other beings from God arises from the limitations and imperfections of His creatures. Despite accepting the theory of the originality of existence, the later Mūlla Sādra defended qayūmi coexistence by relying on the personal oneness of existence and explained it with the help of concepts such as tashāun, relational existence, manifestation, limited presence in absolute existence and absolute oneness. He believes that God, with His infinity, has filled all stages of possibility without becoming one with creatures or taking on their possible defects. He is not separate from His creatures and has qayūmi coexistence with them. Although, the middle and later Mūlla Sādra are not incompatible with each other and are in line with each other, it seems that the later Mūlla Sādra is more defensible because, as Mūlla Sādra himself has acknowledged, both the gradational oneness of existence and the personal oneness of existence are defensible. However, the personal oneness of existence is more precise and profound. In the issue of coexistence, in existential coexistence, or in other words, from the perspective of the middle Mūlla

Sādra, the existence of pluralities is accepted and existence means a two-way relationship between God and His creatures. However, in the qayūmi coexistence of the later Mūlla Sādra, the existence of pluralities is set aside and the Original and Single Existence that flows and permeates all of existence is proven to be present in the existence of every creature.

Bibliography

The Holy Quran

Ashtīni, Jalal al-Din (1378), *“Biography and Philosophical Views of Mulla Sadra”*, Qom: Islamic Office of Qom Seminary.

Babaei, Ali (1398), *“The Trinities of the World of Wisdom”*, Ardabil: Mohaghegh Ardabili University Press.

Babaei, Ali (1399), *“The Issue of God, the Only Substance of Being: Development of Essence and Accident Based on Three Developmental Stages of Mulla Sadra's Philosophy”*, Journal of Religious Thought, Vol.20, No.75, pp.1-20.

Babaei, Ali (1402), *“The Following Issues of Causality according to the Three Philosophical Journeys of Mulla Sadra”*, Ontological Researches, Vol.12, No.24, pp.493-517.

Babaei, Ali; Forouhi, Naser; Abdullahi, Mansour (1403), *“A Comparative Study of the coexistence or noncoexistence of Hāaq Taāla with creatures as Viewed by Islamic Theologians and Mulla Sadra, focusing on Nahj al-Balagha”*, Religious Research and Efficiency, Vol.4, No.3, pp.73-89.

Babaei, Ali; Mousawi, Seyyed Mukhtar (1401), *“Three Motions based on Mullā Sadrā's Three Philosophical Journeys: Natural Motion, Substantive Motion, Renewal of Likes”*, Journal of Philosophical Investigations, Vol. 16, No. 36, pp.119-153.

Bayat, Mohammad-Reza (1402), *“Suggesting a New Definition of Divinity as a Model for a Better Understanding of His Whatness”*, Religion and the Contemporary World, Vol.10, No.2, pp.59-68.

Haeri Yazdi, Mehdi (1361), *“Pyramid of Existence”*, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.

Hosseini Tehrani, Mohammad Hossein (1426), *“Mehr-e Taban: Memoirs and Interviews of the Student and the Divine Allameh Seyyed Mohammad Hossein Tabataba'i Tabrizi”*, Mashhad: Nour Malkout Qur'an.

HosseiniEskandian, Abdullah; Babaei, Ali; Abdullahi, Mansour (1403), *“A Comparative Study of the Asharite and Mulla Sadra's Interpretations of the Verse “He is with you wherever you are” [Q, 57:4], Religious Thought, Vol.24, No.3, pp.31-42.*

Ibn Tūrķe, Ali ibn Mohammad (1360), *“Tamhid al-Qāwaʿid”*, Tehran: Institute of Hikmat and Philosophy of Iran

Javadi Amoli, Abdullah (1386), *“Raḥiq Mākhtūm”*, Vol.4, Qom: Isra Publications, First Edition.

209 Abstract

- Javadi Amoli, Abdullah (1394), "*Raḥiq Mākhtout*", Vol.13, Qom: Isra Publications, First Edition.
- Lahiji, Abd al-Razzaq (ND), "*Shawâriq al-Ilḥam*", Isfahan: Mahdawi Publications.
- Majlesi, Mohammad Baqer (1404), "*Bēhar al-Anwâr*", Beirut: al-Wafâ.
- Mazandarani, Mohammad-Saleh (1429), "*Sharh Kâfi al-Úsul wa al-Rûza*", Tehran: Islamic Library for Publication and Distribution.
- Motahari, Morteza (1376), "*Collection of Works*", Tehran: Sadra.
- Mullâ Šadrâ, Mohammad Ibn Ibrahim (1354), "*al-Maâbdâ wa al-Ma`ad*", Tehran: Institute of Hikmat and Philosophy of Iran.
- Mullâ Šadrâ, Mohammad Ibn Ibrahim (1360), "*al-Shawahid al-Rûbubiyyah*", Tehran: University Publication Center.
- Mullâ Šadrâ, Mohammad Ibn Ibrahim (1366), "*Tâfdûra al-Quran al-Karim*", Qom: Bidar.
- Mullâ Šadrâ, Mohammad Ibn Ibrahim (1368), "*Hikmat Al Muta'alyah fi Āsfar al-'aqliyya Al-arba'a*", Qom: al-Mustafawi Publications.
- Mullâ Šadrâ, Mohammad Ibn Ibrahim (1383), "*Sharh Kitab al-Kafi*" (Research: M. Khajawi). Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Mullâ Šadrâ, Mohammad Ibn Ibrahim (1981), "*Hikmat Al Muta'alyah fi Āsfar al-'aqliyya Al-arba'a*", Beirut: Dâr al-Āhyâ.
- Saadatmand, Mehdi; Babaei, Ali (1404), "*The Transformation of Priority and Posteriority into Concomitance during Three Philosophical Courses (The Originality of Essence, The Originality of Existence of Gradational Oneness and the Originality of Existence of Personal Oneness)*", Contemporary Wisdom, Vol.16, No.1: pp.65-92.
- Samadi Amoli, Davoud (1386), "*Sharh Nēhayât al-Hikmâ*", Qom: Qâeim Al-e Mohammad (AS).
- Suhrawardi, Shahab al-Din (1372), "*Collection of Works*", Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Tabataba'i, Mohammad Hossein (1387), "*The Endless of Creation*", Qom: Bûstan-e Kitab.
- Tabataba'i, Mohammad Hossein (1388), "*Translation and Commentary of Bedâyat al-Hikmâ*", Qom: Bûstan-e Kitab.

ارزیابی تبیین‌های ملاصدرا در سه دوره فلسفی وی از مسأله معیت خداوند با مخلوقات خویش

محمدرضا بیات*

عبدالله حسینی اسکندیان**

چکیده

ملاصدرا متناسب با سه دوره فلسفی خویش یا به تعبیر دیگر، صدرای متقدم، میانه و متاخر معیت خداوند با مخلوقات وی را مانند دیگر مسائل فلسفی تبیین کرده و به ترتیب از معیت علمی، معیت وجودی و معیت قیومی دفاع کرده است. مسئله: مسئله اصلی این مقاله تبیین معیت خداوند با مخلوقات در سه دوره فلسفی ملاصدرا است. روش: این مقاله با روش توصیفی و تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. یافته‌ها: اگرچه، ملاصدرا از معیت علمی دفاع می‌کند. اما ملاصدرا میانه با انتقاد از معیت علمی بر این باور بود که معیت علمی مستلزم محذوراتی است، اما در ملاصدرا متاخر برغم پذیرش نظریه اصالت وجود، از وحدت شخصی وجود و در نتیجه، از معیت قیومی دفاع کرده و نشان داده است که خداوند متمایز از مخلوقات خویش نیست زیرا اولاً، وی بسیط و نامحدود است و با سرشت بسیط و نامحدود خود در موجودات حاضر است ثانیاً، وی مقوم همه مخلوقات خویش است ثالثاً، وجود هیچ معلولی جدا از علت آن نیست. نتیجه: اگرچه، ملاصدرا از معیت علمی با ملاصدرا میانه و متاخر ناسازگار است ولی ملاصدرا میانه و متاخر نه تنها با همدیگر ناسازگار نیستند بلکه در طول همدیگرند و تبیین دقیق‌تری از معیت ارائه شده است.

* دانشیار فلسفه دین، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،
mz.bayat@ut.ac.ir

** دکتری تخصصی کلام اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران، hosseinieskandianabdullah@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۰



کلیدواژه‌ها: ملاصدرای متقدم، میانه و متاخر، معیت علمی، وجودی و قیومی خداوند، تمایز یا عدم تمایز خداوند از مخلوقات.

۱. مقدمه و طرح مسئله

مسئله معیت خداوند با مخلوقات از مخلوقات وی از مسائل اساسی در فلسفه و کلام اسلامی است و تبیین‌های مختلفی از آن شده است. اگر تصور از خداوند^۱ را دارای سه مولفه (۱) تمایز یا عدم تمایز خداوند از اوصاف و مخلوقات وی (۲) تعالی یا عدم تعالی مفهومی، معرفتی، منطقی، اخلاقی و زیباشناختی و (۳) شخص‌وارگی یا ناشخص‌وارگی خداوند بدانیم (بیات، ۱۴۰۲: ۵۹-۶۸)، می‌توان گفت که هر نوع دیدگاهی درباره تمایز یا عدم تمایز خداوند از مخلوقات خویش را بپذیریم باید تبیینی از چگونگی تمایز یا عدم تمایز ارائه کنیم و تبیین‌های گوناگون از مساله معیت خداوند با مخلوقات خویش به تبیین چگونگی تمایز یا عدم تمایز وی پرداخته است. لذا مساله معیت خداوند تنها معطوف به تبیین چگونگی تمایز یا عدم تمایز وی از مخلوقات خویش است و با نسبت خداوند و اوصاف وی متفاوت است. بیشتر قریب به اتفاق متکلمان و فیلسوفان مسلمان، معیت خداوند با مخلوقات را به معنای قرب زمانی، مکانی و معیت یک جسم با جسم دیگر ندانسته‌اند، بلکه به معنای قرب متافیزیکی یا معنوی خداوند گرفته و خداوند را در همه‌جا حاضر و شاهد مخلوقات و اعمال آن‌ها دانسته‌اند که چیزی از او غایب نیست. به باور علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰) و جوادی آملی (۱۳۱۲) ملاصدرا در زندگی فلسفی خویش سه دوره فلسفی داشته است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۱، ۴۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۵۲؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴: ج ۱۳، ۱۱).^۲ لذا اگرچه، ملاصدرا، عبارات و واژه‌ها را قاصر از توصیف معیت خداوند می‌داند ولی تلاش کرده است تا تبیین‌هایی متناسب با دوره‌های فلسفی زندگی خود ارائه دهد:

و اعلم ان هذه المعارف مما تقصر العبارة عن حق بيانها و لا يمكن تفهيمها لاحد ممن لم يذق هذا المشرب بالوجدان عقيب البرهان و لا يحصل ذلك الا بتعريف الله و تعليم من لدنه لمن كان على بيته من ربه (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۶۵).

در این مقاله با تفکیک دوره‌های سه‌گانه زندگی فلسفی ملاصدرا، به ملاصدرای متقدم، میانه و متاخر نشان داده خواهد شد که وی در دوره اول فلسفی خود یا ملاصدرای متقدم که از آن به اصالت ماهیت تعبیر می‌شود، کثرت در موجودات را پذیرفته و از معیت علمی

دفاع می‌کند. اما در دوره دوم فلسفی خویش یا ملاصدرای میانه، به مدد وحدت تشکیکی وجود از معیت وجودی دفاع می‌کند زیرا وی با پذیرش اصالت وجود، از وحدت در عین کثرت موجودات حمایت می‌کند و در نهایت، در دوره سوم فلسفی خویش یا ملاصدرای متاخر که از آن به وحدت شخصی وجود تعبیر می‌شود، با تکیه بر قواعد و مفاهیمی مانند تشآن، وحدت اطلاقی و وجود رابط از معیت قیومی دفاع کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۲، ۲۹۳). بنابراین، در این مقاله ضمن تبیین مسئله معیت در سه دوره فلسفی ملاصدرا علل و دلایل تبیین‌های وی از مسئله معیت توضیح و ارزیابی شده است.

۱.۱ پیشینه بحث

تاکنون تحقیقی درباره مساله معیت خداوند با مخلوقات خویش در سه دوره فلسفی ملاصدرا بخصوص تبیین معیت قیومی در ملاصدرای متاخر انجام نشده است. اما به برخی مقالات که به مسئله معیت پرداخته‌اند، اشاره می‌شود؛

۱. سعادت‌مند و بابایی (۱۴۰۴) «واسپاری تقدم و تأخر به معیت در جریان سه سیر

فلسفی (نگاه ماهوی، اصالت وجود وحدت تشکیکی و وحدت شخصی)»

در این مقاله با تبیین رابطه تقدم و تأخر با معیت در سه دوره فلسفی ملاصدرا تحولات دیدگاه‌های ملاصدرا با گذر از اصالت ماهیت به اصالت وجود و در نهایت، به وحدت شخصی وجود درباره تقدم و تأخر با معیت نشان داده شده است.

۲. حسینی اسکندیان و دیگران (۱۴۰۳) «خوانش اشاعره و ملاصدرا از آیه شریفه و هوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ: بررسی تطبیقی».

در این مقاله به تبیین و تحلیل تطبیقی آیه ۴ سوره حدید از منظر متکلمان اشعری و ملاصدرا پرداخته شده است.

۳. بابایی و دیگران (۱۴۰۳) «بررسی تطبیقی ماهیت معیت یا عدم معیت حق و خلق از منظر متکلمان اسلامی و ملاصدرا با تکیه بر نهج البلاغه»

در این مقاله حدیث شریف «مع کل شیء لایمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله» را از منظر اهل کلام و ملاصدرا بررسی شده است.

۴. مردیها و دیگران (۱۳۹۹) «عینیت و بینونت وحدت و کثرت در نظام توحیدی ملاصدرا با ابتناء بر قاعده بسیط الحقیقه»

این مقاله به تبیین معیت و بینونت در اندیشه صدرای بر پایه قاعده بسیط الحقیقه پرداخته است.

نوآوری این مقاله در این نکته است که با تفکیک دوره‌های فلسفی ملاصدرا به متقدم، میانه و متاخر نگاهی جامع به تبیین‌های ملاصدرا از مساله معیت خداوند با مخلوقات وی شده و در نهایت هم، ارزیابی شده است.

۲. تبیین ملاصدرای متقدم از معیت یا معیت علمی

ملاصدرای متقدم، با پذیرش دیدگاه اصالت ماهیت متکلمان و مشائیان یعنی باور به وجود انواع و ماهیت‌های گوناگون در هستی را پذیرفته و در نهایت، از تباین بالذات آنها دفاع می‌کند. اصالت ماهیت پارادایم غالب بر متکلمان و مشائیان به ویژه ابن‌سینا بود و به همین جهت، ملاصدرا از آن تعبیر «مبنای قوم» کرده است. ملاصدرا درباره شیخ اشراق نیز، هرگاه مباحث شیخ بیشتر معطوف به مباحث مشائی اوست، از تعبیر قوم استفاده کرده است. اما هرگاه معطوف به مباحث اختصاصی حکمت نوری و اشراقی وی باشد، او را، شاید به دلیل مساوت وجود با نور از نظر صدرا و صدق وحدت و تشکیک در انوار، از جرگه قوم جدا می‌سازد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۲، ۴۴). ملاصدرای متقدم با دیدگاه قوم هم‌رای است^۳ و مساله معیت خداوند با مخلوقات خویش را به مثابه پایه حکمت الهی (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ج ۱، ۱۴۷) این گونه تقریر می‌کند که از یک سو، وجود خداوند صرف، غیرمتناهی و بسیط است و هیچ نوع تکثری در آن راه ندارد و از سوی دیگر، طبق نظریه اصالت ماهیت، موجودات جهان به مثابه ماهیات گوناگون در هستی نیز پذیرفته شده‌اند. ملاصدرا، در تبیین مساله معیت، با مقدمات زیر از معیت علمی دفاع کرده است. به باور وی، اولاً، خداوند سبب پیدایش کل ممکنات یا مخلوقات خویش است ثانیاً، خدا به ذات خویش عالم است ثالثاً، علم علت به خویش، علم به معلول را در پی دارد. بنابراین، خداوند به همه اشیاء علم ازلی و حضوری و در نتیجه، معیت علمی دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۹۰). به بیان دیگر، وی ابتدا عالم بودن خدا را اثبات کرده سپس با تکیه بدان از عالم بودن سایر موجودات دفاع کرده و معتقد است که همان‌گونه که قطع نظر از وجود وی، نمی‌توان هیچ شیء را موجود دانست: «لم یکن حقیقه الوجود موجوداً، لم یکن شیء من الأشیاء موجوداً» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۷) بدون تکیه بر علم خدا نیز نمی‌توان هیچ موجودی را عالم دانست. بنابراین، معیت خداوند با مخلوقات خویش بدین معنا است که آنها در علم خداوندند.

ملاصدرا علاوه بر تغییر نظریه خویش از اصالت ماهیت به اصالت وجود، به تبیین خویش از معیت علمی خداوند با مخلوقات خویش، انتقادهایی کرده است که بدان‌ها اشاره می‌شود. به باور وی، اولاً، این تبیین مستلزم بینونت عزلی یعنی جدایی کامل وجود خداوند از مخلوقات خویش است که بر دوگانگی خدا و مخلوقات وی استوار است.^۴ لذا ملاصدرای میانه و متاخر، پا را از آنها فراتر گذاشته و از بینونت عزلی متکلمین و مشائین روی بر تابانده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۰۱) و معتقد است که طبق نظریه اصالت وجود، هرچه غیر خداست، یا طبق ملاصدرای میانه، مراتب وجود خداوندند یا طبق ملاصدرای متاخر، مظاهر وجود خداوندند و چیزی جدا و مباین از خدا نیستند. از این‌رو، وی جدایی خداوند و مخلوقات وی را نمی‌پذیرد و لازمه بینونت و انفصال آن دو را موجب محدودیت و نقصان در خداوند می‌داند. ثانیاً، ملاصدرا با تکیه بر نسبت علت و معلول معتقد است که بینونت عزلی مانع نسبت علی و معلولی بین خداوند و مخلوقات وی خواهد بود زیرا طبق این تبیین، نسبت خداوند با مخلوقات خود همانند رابطه بنا با بنا است که پس از ایجاد دیگر نسبتی با وی ندارد زیرا مخلوقات پس از خلقت خداوند کاملاً از حیطه اراده وی خارج شده و مستقل می‌شوند و نسبتی بین علت و معلول نخواهد بود: *بینونة العزلة بین الشیئین یمنع عن علاقة العلیة و المعلولیة* (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۵۷).

ثالثاً، معتقد است که بینونت عزلی مستلزم دوگانگی حقیقی بین اموری است که هریک در عرض دیگری باشند. اما مخلوقات در عرض اراده خداوند نیستند، بلکه در طول اراده او هستند زیرا اگرچه، اعمال مخلوقات مستقیماً مستند به خودشان است، اما غیرمستقیم مخلوق خداوند و مستند به او هستند (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۳۹۳). به بیان دیگر، بینونت عزلی مستلزم این است که مخلوقات در فعل و ایجاد اثر مستقل شمرده شوند که با توحید افعالی ناسازگار است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۶۶). ملاصالح مازندرانی نیز در شرح *اصول کافی* بر این باور است که پذیرش بینونت عزلی مستلزم این است که مخلوقات در استمرار وجود خود به خدا نیاز نداشته باشند (مازندرانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۱۴۲). رابعاً، علاوه بر اینکه هم عرض دانستن خداوند و مخلوقات مستلزم اساعه ادب به خداوند است.

خامساً معیت علمی مستلزم پذیرش معیت‌های ماهوی مانند معیت زمانی و مکانی است زیرا طبق دیدگاه قوم، علم علت به معلول در چارچوب زمان و مکان تحقق می‌یابد و معیت زمانی و مکانی را در پی دارد. اما ملاصدرا با تکیه بر نظریه اصالت وجود، معیت زمانی و

مکانی را نمی‌پذیرد و در نفی معیت زمانی از خداوند دو استدلال ارائه می‌کند. در استدلال اول معتقد است که زمان تابع حرکت است و حرکت تابع جسم است و خداوند مادی نیست و جسم ندارد. در نتیجه، محال است که معیت زمانی داشته باشد. علاوه بر اینکه لازمه معیت زمانی، جسمانی بودن و توابع آن مانند حرکت، تغییر، فساد و ... است. استدلال دیگر وی این است که خداوند پدیدآورنده زمان است^۵ و اگر با زمان معیت داشته باشد باید بر خودش تقدم داشته باشد که محال است. ملاصدرا در تبیین معیت مکانی و نفی آن از خداوند نیز، با تفکیک برتری به دو نوع مکانی و معنوی معتقد است که برتری مکانی شایسته جسم طبیعی و برتری معنوی مخصوص خداوند است: «فهو ذاتی للحق و هو حقيقة الوجود» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۴۸). بنابراین، معیت مکانی متناسب با علو مکانی است و جسمانیت از ویژگی‌های اصلی آن است. در نتیجه، خداوند از هرگونه جسمانیت دور است و در نتیجه، از هرگونه معیت مکانی هم منزه است و خداوند از برتری معنوی برخوردار است.

بنابراین، ملاصدرا با رد بینونت عزلی متکلمان و مشائیان معتقد است که بینونت عزلی، مستلزم این است که مخلوقات، واقعیتی مستقل از خالق داشته باشند و رابطه آن‌ها صرفاً ظاهری یا بیرون از وجود وی باشد. در نتیجه، از منظر هستی‌شناختی، معلول چیزی غیر از علت است که اثر می‌پذیرد و علت به معنای وجود بخشی علت به معلول است و معلول قسمی از وجود و مباین علت است. لذا وی نسبت وجود مخلوقات به وجود خالق را عین ربط دانسته و از بینونت صفتی دفاع کرده است یعنی بر این باور است که علت محیط و حاکم بر معلول است و مخلوقات به مثابه معلولات، در پیدایش و بقا نیازمند فیض و افاضه علت هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۳۴). به باور وی، معیت خدا با اشیاء یک‌طرفه است و معیت دو طرفه در دو وجود ممکن قابل تصور است که همسانند نه بین فاعل و فعل وی زیرا خداوند محیط، مطلق و نامتناهی است. اما مخلوقات وی محاط، مقید و متناهی‌اند. به تعبیر استاد مطهری «درست است که خدا از جهان جدا نیست. اما او با همه اشیاء و اشیاء با او نیستند» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۰۰).

۳. تبیین ملاصداری میانه از معیت یا معیت وجودی

هرچند اشاراتی در آثار فیلسوفان مسلمان مانند سهروردی در *حکمة الاشراق* درباره معیت وجودی خداوند با مخلوقات وی شده است و وی خدا را ابعَدِ اقرب و ارفعِ ادنی

(دورترین نزدیک‌ترین و بالاترین پایین‌ترین) شمرده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ج ۲، ۱۵۳). اما تا قبل از ملاصدرا از معیت وجودی خدا، دفاع فلسفی مستقلى نشده است. ملاصدرای میانه با تغییر دیدگاه خویش از اصالت ماهیت، به اصالت وجود از معیت وجودی خداوند با مخلوقات وی دفاع کرده و معتقد است که اولاً، طبق نظریه اصالت وجود، جهان هستی جز وجود نیست و ماهیات گوناگون حد و اندازه وجودند ثانیاً، وجود خداوند ویژگی‌های وجود را تمام و کامل دارد و نامتناهی است به گونه‌ای که تمام موجودات یا مخلوقات خویش را دربرمی‌گیرد زیرا وجود نامتناهی هیچ حد و مرزی ندارد و در نتیجه، هیچ‌کدام از مخلوقات وی خارج از ذات و وجود او نیستند. ثالثاً، وجود تمام موجودات از یک سنخ است که مراتب مختلف دارد یا به تعبیر وی، از نوعی «وحدت تشکیکی در وجود» برخوردارند. بنابراین، در پشت کثرت ماهیات گوناگون وحدتی حاکم است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۲، ۳۸۱ و ج ۱، ۳۵؛ حایری یزدی، ۱۳۶۱: ۱۰؛ بابایی، ۱۳۹۸: ۱۹؛ بابایی و موسوی، ۱۴۰۱: ۱۲۴). لذا ملاصدرای میانه، معتقد است که وجود نامتناهی مستلزم معیت وجودی با تمام مخلوقات است و به مدد «وحدت تشکیکی وجود» کوشیده است تا کثرت مشهود در موجودات را تبیین کند. به بیان دیگر، ملاصدرای میانه، از یک سو، وجود را با وحدت مساوق دانسته و در نتیجه، تمام موجودات را واحد می‌داند و معیت وجودی مخلوقات با خداوند را نشان داده است. از سوی دیگر، به کمک وحدت تشکیکی وجود تفاوت خداوند با مخلوقات خویش و تفاوت مخلوقات خداوند با همدیگر را نشان داده و بر این باور است که تفاوت مخلوقات با خداوند و مخلوقات با همدیگر در محدودیت‌ها و نقص‌های موجودات است و گرنه وجود خداوند به تمام موجودات احاطه و تسلط دارد. به همین جهت هم، به باور وی، تنها تفاوت خداوند با مخلوقات وی تنزه خداوند از نواقص مخلوقات است:

أنه سبحانه مع غاية احديته لم يخرج منه شيء من الاشياء... و إنما مباحنة الاشياء عنه تعالى لاجل اعدامها و نقائصها (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۴، ۳۰).

البته، معیت وجودی مستلزم این نیست که واجب‌الوجود از مجموع مخلوقات شکل بگیرد، بلکه تمام مخلوقات از وجود خداوند پدید می‌آیند زیرا تمام مخلوقات قادر نیستند تا وجود خداوند را تشکیل دهند. اما خداوند به تنهایی علت حدوث و بقاء وجود تمام آنها است و با تمام آنها است یعنی با آنها معیت وجودی دارد.

۱.۳ معیت وجودی و قاعده بسیط الحقیقه

ملاصدرا در کتاب *سفار* اذعان کرده است که نخستین بار فلوطین قاعده بسیط الحقیقه مطرح کرده و او اولین کسی است که این قاعده را درک کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۷، ۲۷۲).^۱ ملاصدرا از قاعده بسیط الحقیقه هم در تبیین معیت وجودی و هم معیت قیومی در دوره متاخر خویش بهره برده است. قاعده بسیط الحقیقه باتوجه به اصالت ماهیت و پذیرش کثرت ماهیات در ملاصدرای متقدم مطرح نبوده است. اما قاعده بسیط الحقیقه نیز مانند بسیاری از مسائل فلسفه صدرایی، متناسب با ملاصدرای میانه و متاخر وی دچار تحول شده و با ارائه تقریرهای متفاوتی از آن کاملاً بهره برده است. در ملاصدرای میانه، متناسب با نظریه وحدت تشکیکی، بسیط الحقیقه همه‌ی کمالات دیگر موجودات را داراست و از نقایص آنها عاری است. به همین جهت هم معتقد است که باور به معیت زمانی و مکانی خداوند با مخلوقات خود مستلزم زمانمندی و مکانمندی او است که از اوصاف کمالی برای خداوند نیست. در ملاصدرای متاخر متناسب با نظریه وحدت شخصی، بسیط الحقیقه به این معناست که خداوند همه‌ی اشیاست و خارج از ذات واجب چیزی نیست: «اعلم أن واجب الوجود بسیط الحقیقه غایة البساطة و کل بسیط الحقیقه كذلك فهو کل الأشياء فواجب الوجود کل الأشياء لا یخرج عنه شیء من الأشياء» (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۲، ۳۶۸). اگرچه، طبق قاعده بسیط الحقیقه در ملاصدرای متاخر وجود بسیط الحقیقه وجود تمام مخلوقات را در برمی‌گیرد و ذره‌ای از ذرات عالم یا موجودی از موجودات عالم، بیرون از وجود وی نیست. اما نواقص مانند زمانمندی و مکانمندی در او نیست زیرا وجود وی مساوی با خیر است یعنی هیچ نقصانی در او نیست. وی معتقد است که قاعده بسیط الحقیقه دارای چند نکته اساسی زیر است:

۱. بساطت خداوند مستلزم این است که وجود وی تمام هستی را در برگیرد و در نتیجه، وجود وی نامتناهی و نامحدود باشد زیرا شیء نامتناهی هیچ حد و مرزی ندارد.
۲. جهت امکانی و امتناعی در وجود وی راه ندارد.
۳. وجود خداوند با وجود همه مخلوقات وی یکی است و در نتیجه، خداوند کمالات همه مراتب وجودی پایین‌تر از خود را کامل و تمام داشته باشد. لذا ملاصدرا

ارزیابی تبیین‌های ملاصدرا در ... (محمدرضا بیات و عبدالله حسینی اسکندیان) ۲۱۹

برخلاف دیدگاه فیلسوفان پیشین، معتقد است که تمایز خداوند با مخلوقات خویش اساسی نیست و تنها معطوف به کمال و نقص آنها است:

أَمَّا مَبَايِنَةُ الْأَشْيَاءِ عَنْهُ تَعَالَى لِاجْتِلِائِ أَعْدَامِهَا وَنَقَائِصِهَا (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۳۴).

۴. معیت خداوند با مخلوقات وی مستلزم حلول، امتزاج یا اتصال و امثال آن نیست: «لامداخله و لا حلولاً و لا اتحاداً» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۸) زیرا باور به حلول مستلزم بینونت و جدایی خالق از مخلوق است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۴۵) و اگر هر دو یکی شوند با اصل معیت ناسازگار است. از سوی دیگر، حلول خداوند در مخلوقات وی مستلزم نیستی وجود متمایز خداوند است. همچنین حلول مخلوقات در خداوند مستلزم ترکیب واجب است. از سوی دیگر، باور به اتحاد به معنای پذیرش ثبوت دو موجود مشترک در وجود واحد است: «اتحاد مستلزم وجود دو چیز است که هر کدام دارای وجودی متفاوت با وجود صاحب آن است و اتحاد مستلزم اثبات دو چیز است که در یک وجود مشترک‌اند» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴). اما به باور وی، بر مبنای وحدت شخصی وجود مبینتی با وجود خداوند نخواهد بود تا خدا در آن حلول کرده باشد.

۵. ملاصدرا با تکیه بر قاعده بسیط الحقیقه، معتقد است که خداوند هیچ چیزی را فرو نگذاشته و همه چیز را احاطه کرده است: «لا یغادر صغیرة و لا کبیرة إلا أحصاها و أحاط بها» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۶). لذا با استناد به آیه شریفه «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ» (زخرف: ۸۴) بر این باور است که خداوند در آسمان و زمین است؛ لکن خدا زمین و آسمان نیست، بلکه در همه حال اله و پروردگار آسمان و زمین است زیرا اولاً، آسمان و زمین محدودند و او نامحدود است ثانیاً، آسمان‌ها و زمین وجودی مغایر و مفارق از ذات خداوند ندارند و وجودشان متکی بر وجود اوست. لذا، خداوند با وجود گسترده و فراگیر خود یا به تعبیر وی، با وجود اطلاقی و سعی خود همه مراتب هستی را در برگرفته، و در دل هر ذره‌ای حاضر است بدون اینکه مستلزم تغییر، حرکت، حدوث و ... باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ج ۱۷، ۲۳۶).

ملاصدرا بیشتر مسائل فلسفی را با تکیه بر وحدت تشکیکی وجود حل و فصل کرده است؛ (برای نمونه بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۲۹). لذا گذر او از وحدت تشکیکی

به وحدت شخصی مانند گذر وی از اصالت ماهیت به اصالت وجود نیست و همان طور که محمد حسین طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ ش) معتقد است نظریه وحدت شخصی وجود در مقایسه با نظریه وحدت تشکیکی وجود، دقیق تر است و گرنه احکام و حقایقی که با تکیه بر تشکیک وجود اثبات شده است، قابل دفاعند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۲، ۱۵۲).

۴. تبیین ملاصدرای متأخر از معیت یا معیت قیومی

ملاصدرای متأخر، با تکیه بر نظریه اصالت وجود و وحدت شخصی وجود، اقسام معیت‌های ماهوی را پذیرفته و از معیت قیومی که گاهی از آن تعبیر معیت بالحق کرده، دفاع کرده است. لذا معیت بالحق خداوند با مخلوقات خود دوطرفه یا به تعبیری دوجانبه نیست؛ زیرا فقط یک طرف و یک حقیقت در جهان هستی وجود دارد و ماسوی وی نمود و ظهور او هستند (سعادت‌مند و بابایی، ۱۴۰۴: ۸۲). ملاصدرای متأخر بر این باور است که وجود خداوند متعال بزرگ‌تر از آن است که بتوان آن را در مقایسه با هر یک از وقایع روزانه به ماقبل یا پسینی وصف کرد، و از هر نوع معیت وی با آنها سخن گفت، مگر معیتی جدا از زمان که مستلزم حرکت، تغییر، حدوث و دیگر اوصاف جسمانی و ناقص نگردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۳، ۱۴۶). لذا به باور وی، معیت قیومی یا بالحق نسبتی دوطرفه نیست تا برای تحقق آن نیاز به دو شیء مستقل و جدا از هم باشد، بلکه معیتی یک‌طرفه است زیرا رابطه دوطرفه و معیت در دو وجود ممکن قابل تصور است که همسانند نه بین فاعل و فعل وی (حسینی اسکندیان و دیگران، ۱۴۰۳: ۳۸).

ملاصدرای متأخر برغم باور به نظریه اصالت وجود، از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی گذر کرده است و بعضی از مباحث خود را با تکیه بر این دیدگاه تبیین کرده است؛ (برای نمونه، تبیین متفاوت از علیت به تجلی با همه‌ی لازمه‌های آن، بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۵۰؛ بابایی، ۱۴۰۲: ۵۰۰-۵۱۰). تفاوت بین نظریه وحدت تشکیکی وجود و نظریه وحدت شخصی وجود در این است که طبق نظریه وحدت تشکیکی، هستی جریان ممتدی از وجود است که از ضعیف‌ترین مرتبه تا قوی‌ترین مرتبه امتداد دارد. لذا، اگرچه وجود، حقیقتی یگانه و بسیط است، اما این حقیقت واحد دارای شدت و ضعف است. اما طبق نظریه وحدت شخصی وجود، تنها یک حقیقت تحقق دارد و هرچه غیر از اوست، ظهور، تجلی و شأنی از آن حقیقت واحد است.

بنابراین، اگرچه، در ملاصدرای متأخر، اصالت وجود هم چنان پذیرفته شده است. اما تشکیک در مراتب وجود به تشکیک در مظاهر آن تغییر پیدا کرده است. به بیان دیگر، در ملاصدرای متأخر، تشکیک در مراتب وجود مقدمه تشکیک در مظاهر وجود قرار داده شده است (صمدی آملی، ۱۳۸۶: ۲۵۲). بنابراین، برخلاف ملاصدرای متقدم با ملاصدرای میانه و متأخر که با همدیگر ناسازگارند، ملاصدرای میانه و متأخر با همدیگر ناسازگار نیستند بلکه به گمان ملاصدرا، تبیین عمیق‌تری در ملاصدرای متأخر از نظریه اصالت وجود ارائه شده است. ملاصدرای متأخر به مدد تقریر خویش از نظریه اصالت وجود به وحدت شخصی، از معیت قیومی دفاع کرده و با تکیه بر قواعد و مفاهیم مختلف زیر نظریه خود را توضیح داده است که بدان‌ها اشاره می‌کنیم.

ملاصدرا شناخت معیت بالحق را مختص عارفان می‌داند و معتقد است که هرگاه که خداوند با ماسوای خود سنجیده شود، در حق بودن مقدم بر غیر است و تقدم او بر غیر بالحق است که عین خود اوست زیرا فراسوی وی شیء دیگری نیست تا با آن سنجیده شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ج ۱۶، ۶۱۲). مطابق با این تعبیر، وجود خداوند اصیل و در نتیجه، دیگر موجودات رشحه ذات اویند و نمی‌توان در قالب قیاس آنها را در برابر خداوند آورد و چنین پنداشت که به غیر وجود خداوند، موجودات دیگری نیز هستند و گر نه دیگر موجودات در برابر وجود خداوند قرار می‌گیرند که با وابستگی هستی تمام موجودات از وجود او ناسازگار است.

در این بخش با تکیه بر قواعد و مفاهیم گوناگون دفاع ملاصدرای متأخر از معیت قیومی توضیح داده خواهد شد.

۱.۴ معیت قیومی با تکیه بر وجود رابط

اثبات وجود رابط از ابتکارات ملاصدرای متأخر است که با تکیه بدان مسائل مختلف فلسفی را تبیین کرده است (عبودیت، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۹۹). ملاصدرا با تفکیک بین وجود رابط با رابطی بر این باور است که اولاً، وجود رابط مانند آینه است که به هیچ عنوان نه رنگی از خود دارد و نه ذاتی دارد: «إنَّ الرابطة لا ذات لها أصلاً كالمرآة التي لا لون لها ولا حقيقة أصلاً» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ۱۴۳). ثانیاً وجود رابط غیرمستقل و متکی به دیگری است و در نتیجه، قائم به خویش نیست:

ان الوجود الرابط لا يتحقق إلا مع وجود نفسی يتقوم به و لا ینحاز عنه أى أنه لا يوجد خارجا عنه فهو داخل فيه بمعنى ما ليس بخارج و لازم ذلك أن تحقق الرابط بين شيئين يوجب اتحادا بينهما (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ۱۲۷).

ملاصدرا با تفکیک وجود رابط با وجود رابطی تفاوت دیدگاه سایر فیلسوفان با دیدگاه خود درباره وجود معلول را توضیح داده و معتقد است که سایر فیلسوفان پیش از وی به وجود رابطی معلول باور دارند ولی او معلول را وجود رابط می‌داند. به بیان دیگر، فیلسوفان پیش از ملاصدرا، نسبت علت و معلول را ذات لها الربط می‌دانستند. اما ملاصدرا معتقد است که رابطه علت و معلول از سنخ اضافه یا نسبت اشراقیه^۷ یعنی ذات هو الربط است. نسبت یا اضافه اشراقی نوعی اضافه ایجادى است که در آن علت وجود را به معلول اضافه می‌کند. لذا، وجود معلول عین وجود علت است و میان آنها امر سومى به‌عنوان نسبت وجود ندارد (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ص. ۵۴). بنظر ملاصدرا، کل عالم به اضافه اشراقیه به خداوند است و اضافه اشراقی عین ربط و وابستگی به صاحب اشراق است. اضافه اشراقی، مؤید وجود ربطی هر موجودی در نسبت با خداوند است که به آن طرف‌ساز می‌گویند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ۳۳۰).

فیکون وجود الممكن [أی وجود المعلول] رابطیا عندهم و رابطا عندنا» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ۳۳۰).

ملاصدراى متاخر از وجود رابط در تبیین معیت قیومی بهره می‌برد. به باور وی، معیت خداوند با مخلوقات یک‌طرفه است؛ یعنی خدا با همه چیز است و هیچ چیز با خدا نیست، زیرا رابطه دو طرفه در دو وجود ممکن معنا دارد که همسانند نه بین فاعل و فعل وی. از دیدگاه ملاصدرا، تمایز در اشیای طبیعی همواره دوسویه است و به تعبیر متکلمان برخلاف حکما و عرفا، بینونت عزلی دارند یعنی وجود خداوند از وجود مخلوقات جدا است و موجودات تنها در مقام آفرینش به خدا نیاز دارند و خداوند علت مبقیه عالم نیست. لذا معیت قیومی و حتی وجودی در دیدگاه آنان معنا ندارد، اما طبق ملاصدراى متاخر، در این نوع رابطه، به تعبیر وی، تمایز میان خداوند و مخلوقات وی احاطی است زیرا در تمایز احاطی، تنها یکی از دو طرف دارای کمالاتی است که دیگری فاقد آن است و طرف مقابل، واجد هرگونه کمالی است که دیگری از آن بی بهره است. لذا خداوند بر عالم احاطه دارد و عالم وابسته به وجود خداوند است و نه خداوند وابسته به عالم است.

۲.۴ معیت قیومی با تکیه بر مفهوم تشآن

در ملاصدرای متقدم، علت و معلول مغایر از یکدیگر بودند. اما در ملاصدرای میانه، علت حقیقت برتر معلول بود و در نهایت، در ملاصدرای متأخر، معلول تجلی و تشآن علت است: «أن كل ما يقع عليه اسم الوجود فليس إلا شأن من شئون الواحد القيوم» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۵۰). ملاصدرای متأخر با تکیه بر نظریه اصالت وجود و وحدت شخصی، معلول را وجود رابطی شمرده است: «فیکون وجود الممكن [أی وجود المعلول] رابطاً عندهم و رابطاً عندنا» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ۳۳۰) و معتقد است که علت به معنای تراوش وجود از علت به معلول نیست و در نتیجه، علت به معنای عامل هستی‌بخش نادرست است؛ زیرا هستی دیگری در میان نیست تا داده و گرفته شود: «إنهم لما قالوا بالثاني في الوجود أثبتوا للممكن وجوداً مغايراً للوجود الحق» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ۳۳۰؛ بابایی، ۱۳۹۹: ۱۵).

طبق این دیدگاه، وجود معلول عین‌الربط به وجود علت است و عین نیازمندی و تعلق بدان است و در نتیجه، دیدگاه قوم درباره بینونت عزلی و جدایی خداوند از مخلوقات خویش رخت برمی‌بندد. بنابراین، در ملاصدرای متأخر اینگونه نیست که علتی و معلولی باشد بلکه اصلاً معلول شایسته آن نیست که در مقابل علت قرار گیرد و فقط شأنی از شئون آن است که تجلی یافته است. لذا ملاصدرای متأخر، علت را به تجلی و تشآن نسبت داده و معلول را جدای از علت نمی‌بیند، بلکه آن را شآن و تجلی علت می‌داند: «هذه المنشئية ليست العلية لأن العلية من حيث كونها عليّة تقتضي المباينة بين العلة و المعلول.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۳۱).

تبیین ملاصدرای متأخر از مساله علت، به تبیین وحدت وجودی عرفا نزدیک است. به بیان دیگر، طبق دیدگاه ملاصدرای متأخر، علت اصل است و معلول شأنی از شئون اوست و علت و تاثیر به معنای تطور علت در ذات خویش است نه انفصال معلول از علت که دارای هویت منفصل است. لذا ملاصدرا بر این گمان است که در این مساله پای صاحبان خرد لغزیده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۰۰). به تعبیر استاد مطهری، ملاصدرا معلول را عین اضافه به علت شمرده نه آنکه ذات مضاف به علت باشد. بنابراین، معلول جلوه‌ای از جلوات علت و شأنی از شئون آن و اسمی از اسماء آن است (مطهری، ۱۳۷۶: ج ۱۳، ۲۶۵). با تکیه بر مفهوم تشآن به جای علت در ملاصدرای متأخر روشن می‌شود که همانند نسبت میان نفس و قوای نفس، ذی‌شآن در مرتبه شآن حضور دارد و شئون رقیقه وجود ذی‌شآن هستند زیرا تمام قوا شئون نفس هستند و نفس در مرتبه آنها حضور دارد نه اینکه بین آنها

رابطه علیت برقرار باشد و دو وجود مستقل و مجزا باشند. ملاصدرا به مدد مفهوم تشان خداوند را ذی‌شان و تمام مخلوقات را شئون خداوند دانسته و بر این باور است که همانطور که شان از ذی‌شان جدا و مفارق نیست و در تمام مراتب چه در وجود و چه در بقا بدان نیازمند است، تمام هستی نیز شئون خداوندند و هرگز مفارق و جدا از او نیستند و خداوند همیشه و همواره با آنها معیت دارد. بنابراین، همانطور که شان وابستگی تامی به ذی‌شان دارد و ذی‌شان همواره با آن معیت دارد، مخلوقات نیز وابستگی تامی به وجود الهی دارند و خداوند همواره با آنان معیت دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۰۱). طبق این تبیین از معیت خداوند با مخلوقات خویش، خداوند از هرگونه معیت ماهوی مانند معیت جسمانی، مکانی، زمانی و ... منزّه است.

۳.۴ معیت قیومی با تکیه بر مفاهیم ظهور و تجلی

ملاصدرا با انتقاد از نظریه‌های فلسفی پیشین به جای علیت، اصطلاح تجلی را برگزیده است. ملاصدرا در کتاب *سفار* درباره وجود رابط، علیت به معنای متعارف و معمول را که در آن علت به معلول خود، وجود می‌دهد و معلول از علت ایجاد خود وجود دریافت می‌کند، کنارگذاشته و با انحصار وجود در خداوند، بر این باور است که علیت نمی‌تواند به معنای اعطای وجود باشد، بلکه علیت به معنای تجلی و ظهور خداوند در ممکنات است و ایجاد به معنای اظهار و اعدام به معنای اخفاء است؛ (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۴۱). به تقریر دیگر، رابطه خدا با جهان در نظریه صدرای متأخر، همانند نظریه عرفا، رابطه ظاهر با مظهر است که خدا با ظهور و تجلی خویش جهان را ظاهر و متجلی کرده است: اعلم أن فعله تعالی عبارة عن تجلی صفاته فی مجالیها و ظهور أسمائه فی مظاهرها (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۳۵).

به باور صدرا، مخلوقات و افعال خداوند چیزی جز تجلیات و ظهورات بی‌واسطه خداوند نیست و تجلی خداوند دائماً و آن به آن است. به تعبیر دیگر، خداوند که مطلقاً ناشناختنی است، خود را در مخلوقات مقید و کثیر خویش آشکار کرده است. بنابراین، در تبیین ظهور و تجلی باید گفت که در تجلی و ظهور اینچنین نیست که چیزی از خداوند جدا گشته و سبب ایجاد اشیائی در غرض وجود خداوند شود، بلکه ویژگی‌های غیرمتمایز خداوند، به گونه تفصیلی و متمایز از یکدیگر تجلی پیدا کرده است. به تعبیر دیگر، مخلوقات کثیر خداوند شئون او هستند و به اصطلاح به حیثیت تقییدی خداوند موجودند

یعنی وجود آنها قائم به وجود خداوند است و به وجود خویش متکی نیستند زیرا وجود خود را از علتی خارج از خود دریافت کرده‌اند. بنابراین، وجود اصیل و واحدی است که تمام موجودات، ظهوری از او هستند و این وجود واحد در هر آن توأم با تمام ظهورات خویش است یعنی خداوند با مخلوقات خویش معیت دارد:

الموجود والوجود منحصر فی حقيقة واحدة شخصية.... وکل ما یتراء فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۲۹۳).

ملاصدرا با اتکا بر تجارب عرفانی خویش، وحدت را وصف وجود و کثرت را وصف ظهور می‌داند: «فهو عين كل شيء في الظهور ما هو عين الأشياء في ذاتها سبحانه وتعالى بل هو هو و الأشياء أشياء» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۳۷). ابن‌ترکه اصفهانی متوفی ۸۳۵ ق هم در شرح عبارت: «و القول بالظهور هاهنا انما یعنی به صیوروه المطلق متعینا بشیء من التعینات» (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰: ۱۵۸) تاکید می‌کند که مقصود از ظهور نه خلق از عدم یا ظهور و آشکارشدن بعد از خفاء، بلکه تنزل خداوند از مقام اطلاق و عدم محدودیت خویش و تجلی در مخلوقات مقید و محدود خویش است. به بیان دیگر، خداوند در مخلوقات خویش که عین کثرات است، تجلی و ظهور کرده است لذا مخلوقات کثیر با فیض وجود خداوند موجودند و با قطع‌نظر از ظهور و تجلی وی معدومند و به تعبیری: «التوحيد اسقاط الاضافات» یعنی تمام کثرات تحقق‌یافته در عالم تجلی خداوند بوده و بدون رشحه ذات و فیض او آئی دوام نخواهند داشت و وجود مخلوقات عین‌الربط به وجود خداوند است. (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۲۶). از دیدگاه ملاصدرا متأخر، ظهور واحد در مراتب اعداد مثالی کامل برای ظهور خداوند در مظاهر خویش است یعنی همانطور که سرچشمه تمام اعداد از عدد یک است، منشاء تمام مخلوقات نیز خداوند است و به همین جهت هم، خداوند الواحد خوانده می‌شود. در عرفان هم الف بیانگر تجلی خداوند است که مخلوقات از او تجلی یافته اند (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰: ۲۰۴).

۴.۴ معیت قیومی با تکیه بر حضور مطلق در مقید

تا پیش از ملاصدرا به کاربردن صفت وجود مطلق برای خداوند رایج نبوده و وجود مطلق در مقابل عدم مطلق به عنوان مفهومی اعتباری و عقلی به کار می‌رفته است (مطهری، ۱۳۷۶: ج ۱۰، ۵۶۸؛ لاهیجی، بی‌تا: ج ۱، ۶۶). ملاصدرا، وجود مطلق را به معنای امری و رای عموم و خصوص و تعدد و انقسام به کار برده و معتقد است که مصداق آن که

یکی بیش نیست و آن وجود خداوند است: «فإن الوجود المطلق عند العرفاء عبارة عما لا يكون محصوراً في أمر معين محدوداً بحد خاص و الوجود المقيد بخلافه» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۱۶). ملاصدرای متاخر با تأکید بر نظریه وحدت شخصی وجود معتقد است که خداوند از مرتبه اطلاق و وحدت، به مراتب تکثر و تقیید تنزل می‌کند و کثرات در این نظام، تجلیات و مظاهر خداوندند، تجلی به معنای خروج مطلق از مقام اطلاق خود و تجلی در مخلوقات مقید و متعین است. البته، به باور وی، هرگاه مطلق از مقام اطلاقی خود به مقام تقیید تنزل می‌کند، باز هم همان مطلق مقسمی است که مقید شده است، نه این‌که مطلق و مقید مقابل هم باشند و بین آنها تباین مصداقی باشد. خداوند در مقام اطلاقی خود، همه تعینات را دربرمی‌گیرد و گر نه انقلاب ایجاد خواهد شد و انقلاب در ذات محال است زیرا اگر مخلوقات مستقل از ذات یابند، از دایره احاطه آن خارج شده و در عرض ذات خداوند قرار می‌گیرند که محال است زیرا وجود معلول عین الربط به وجود علت خود است و هرگز از آن جدا نیست. ابن ترکه اصفهانی در کتاب تمهید القواعد معتقد است که خداوند وجود مطلق است که محدود به هیچ حدی نبوده و همان حقیقت خارجی نامحدودی است که جایی برای غیر باقی نگذاشته است؛ اما وجود مقید، موجودات خارجی محدود و ناقصند که جلوه‌ای از وجود مطلق‌اند و هیچ‌گاه نشاید و نتوان آنها را مفارق از خداوند تصور کرد. ان المطلق مطلق ابداً و ازلاً لَنْ یصیر مقیداً، و الالزم الانقلاب.. (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ج ۲، ۱۷۱).

۵.۴ معیت قیومی با تکیه بر وحدت اطلاقی

ملاصدرای متاخر معتقد است که وحدت خداوند اطلاقی یعنی گسترده و نامحدود است زیرا خداوند صرف‌الوجود است که در تمام مراتب وجود ساری است. وی در تبیین معیت خداوند با تکیه وحدت اطلاقی معتقد است که اولاً وحدت خداوند از سنخ وحدت‌های فیهومی یا ماهوی نیست زیرا چنین وحدت‌هایی مستلزم ماهیت داشتن و محدودیت خداوند است که وی منزّه از آنها است:

لأن وحدة الحق ليست كسائر الوحدات ... بل أحديته الصرفة سارية في الكثرات و وحدته نافذة في مراتب الموجودات جامعة لأنحاء الهويات شاملة لأطوار الإنيات (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ۳۵۷).

ثانیا ملاصدرا در *شواهد الربوبیه* بر این باور است که وحدت او با مخلوقات از سنخ وحدت عددی نیز نیست و در نتیجه، وحدانیت خداوند عددی نیست. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۳، ۳۱۷؛ بابایی و دیگران، ۱۴۰۳: ۸۴). به گمان وی، حتی کسانی که وحدت خداوند را از سنخ اعداد می‌دانند، کافرند زیرا اولاً به باور وی، اگر خداوند هستی مطلق باشد، طبق قاعده معروف فلسفی «صرف الشیء لایتکرر» حد و مرزی نیست تا خداوند قابل تکرار باشد و در نتیجه، هر دومی برای او تصور شود همان اولی خواهد بود.

لا شک أنّها منفیة عنه تعالی اذ لا ثانی له فی الحقیقة و لا مثل له، لکن وحدته وحدة اخرى مجهولة الکنه لانها عین وجوده (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۴، ۳۰).

ثالثاً، اگر وحدت او وحدت عددی بود، داخل در باب اعداد می‌بود و عدد از اعراض و بحث‌های ماهوی است و خداوند برتر از آنها است. بنابراین، وحدت خداوند غیر از سایر وحدت‌ها است و از جنس آنها نیست، ولی وحدت خداوند از نوع وحدتی است که جامع جمیع آحاد و اعداد و مقوم آنها است:

لانه بوحدانیتہ کل الاشیاء و لیس هو شیئا من الاشیاء لان وحدته لیست عددیه من جنس وحدات الموجودات حتی یحصل من تکررها الاعداد بل وحده حقیقه لا مکافی لها فی الوجود و لهذا کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثة» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۸).

محمد حسین حسینی طهرانی (۱۳۴۵-۱۴۱۶ق) نیز معتقد است که از منظر صدرا، وحدت حقه الهی از سنخ عدد و تماثل نیست، بلکه از سنخ صرافت وجود است یعنی تعقل او توقف بر چیزی ندارد و منشأ احدیت ذات و صفات و افعال حق است و آیه شریفه «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» به این وحدت اشاره دارد (حسینی طهرانی، ۱۴۲۶: ۶۷؛ لاهیجی، بی‌تا: ۴۸۰). از دیدگاه ملاصدرا درک وحدت خداوند جز برای راسخین در علم مخفی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ص ۷۹). ملاصدرا آیه ۷ سوره مجادله دو آیه «لیس کمثله شیء» و «انه بکل شیء محیط» را در کنار هم قرار می‌دهد و با توجه به آیه ۱۱ سوره شوری، خداوند را واحد و جدا از سایر موجودات شمرده و معتقد است که وجود بسیط و تام خداوند هستی را پر کرده و در وجود هر موجودی حاضر است و با وجود تام خود تمام اشیاء را در برمی‌گیرد و نمی‌توان چیزی را خالی از وجود او دانست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۰۴).

بنابراین، با توجه به وحدت اطلاقی و فراگیر خداوند، وجود خداوند اصیل و فراگیر است که در تمام هستی سریان دارد و از سوی دیگر، باتوجه به بساطت وی، او از ترکیب و

تجزی مبرا است، می‌توان گفت که خداوند با تمام مخلوقات و ظهورات خود معیت دارد یعنی ظهورات بدون وجود مظهر نیستند. در واقع، نسبت خداوند با مخلوقات مانند رابطه نور با پرتو نور است یعنی همانطور که نور در پرتو خود حضور دارد و در آن ساری و جاری است، مخلوقات خداوند نیز از خداوند جدا نیستند و با وی معیت قیومی دارند.

۵. نتیجه‌گیری

ملاصدرا در تبیین بسیاری از مسائل فلسفی سه دوره فلسفی اصالت ماهیت، اصالت وجود با دو خوانش وحدت تشکیکی و وحدت شخصی را داشته است. دوره های فلسفی سه گانه ملاصدرا در تبیین مساله معیت یا تمایز یا عدم تمایز وی از مخلوقات وی نیز تاثیر گذاشته است؛ ۱. در ملاصدرای متقدم، معیت میان خداوند و مخلوقات، معیت علمی است یعنی معیت خداوند را به علم خداوند به تمام مخلوقات گرفته است. ۲. در ملاصدرای میانه، با پذیرش نظریه اصالت وجود، از معیت وجودی دفاع کرده و معتقد است که هیچ کدام از اشیاء خارج از ذات و وجود خداوند نیستند و جدایی سایر موجودات از خداوند برخاسته از محدودیت و نقص های مخلوقات او است. ۳. ملاصدرای متاخر برغم پذیرش نظریه اصالت وجود، با تکیه بر وحدت شخصی وجود از معیت قیومی یا بالحق دفاع کرده و به مدد مفاهیمی مانند تشان، وجود رابطی، تجلی، حضود مقید در وجود مطلق و وحدت اطلاقی آن را توضیح داده و معتقد است که خداوند با عدم تناهی خویش، همه مراتب امکانی را پر کرده بدون آنکه با مخلوقات یکی شود یا نقایص امکانی آنها را به خود بگیرد، از مخلوقات خود جدا نیست و با آنها معیت قیومی دارد.

اگرچه، ملاصدرای میانه و متاخر با همدیگر ناسازگار نیستند و در طول همدیگرند ولی بنظر می‌رسد که ملاصدرای متاخر قابل دفاع تر است زیرا همان طور که ملاصدرا نیز اذعان داشته است، اگرچه، هم وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی وجود قابل دفاع اند. اما وحدت شخصی وجود، دقیق تر و عمیق تر است. در مسئله معیت نیز، در معیت وجودی یا به بیان دیگر، از منظر ملاصدرای میانه، وجود کثرات پذیرفته می‌شود و معیت به معنای رابطه ای دوطرفه میان خداوند و مخلوقات او است. اما در معیت قیومی در ملاصدرای متأخر، وجود کثرات کنار نهاده می‌شود و وجود اصیل و واحد که در تمام هستی جریان و سریان دارد، اثبات می‌شود که در وجود هر مخلوقی حاضر است.

پی‌نوشت‌ها

1. Conception of God

۲. همان طور که در پیشینه مقاله بیان شده است، نویسندگانی مانند علی بابایی و مهدی سعادت‌مند نیز در مقالات خویش زندگی فلسفی ملاصدرا را به سه دوره فلسفی تفکیک کرده‌اند که در این مقاله بدان‌ها ارجاع داده شده است. اما نام‌گذاری سه دوره فلسفی وی به متقدم، میانه و متاخر از نویسندگان این مقاله است.

۳. ملاصدرا در این دوره با بیشتر مباحث قوم مانند اصالت ماهیت همراه بوده است ولی بتدریج از آنها فاصله می‌گیرد. وی در کتاب الشواهد الربوبیه شیوه اسلاف را نمی‌پذیرد و به مدد علم تفصیلی قبل از ایجاد به مثابه شیوه اختصاصی خویش از دیدگاه خویش دفاع کرده است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۹).

۴. این تعبیر برگرفته از این کلام امام علی علیه السلام است که در کلام اسلامی از آن به بینونیت عزلی و وصفی یاد شده است: توحیده تمیزه من خلقه و حکم التَّمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة (بحارالانوار، ج ۴/ ص ۲۵۳). لذا طبق این بیان، تفاوت خداوند با مخلوقات خویش در اوصاف نه در جدایی وجود خداوند از وجود مخلوقات خویش است.

۵. البته، اگر برای زمان وجود واقعی قائل نباشیم، این استدلال هم معتبر نخواهد بود.

۶. به باور ملاصدرا، درک این قاعده که بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها صعب و دشوار است مگر برای کسی که خدای متعال او را از علم و حکمت لدنی برخوردار کرده باشد. «هذا من الغوامض الإلهیة التي يستصعب إدراکه إلا علی من آتاه الله من لدنه علما» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۱۰). او حتی پا را فراتر گذاشته و معتقد است که کسی روی زمین یافت نمی‌شود که علم به این مطلب داشته باشد: «و هذا مطلب شریف لم اجد فی وجه الارض من له علم بهذاک» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۳، ۴۰).

۷. ملاصدرا از اضافه نیز متناسب با دوره‌های سه گانه تفسیرهای متفاوتی ارائه کرده است. در دوره نخست، به مدد اصالت ماهیت، به «اضافه مقولی» و در ملاصدرای میانه، با تکیه بر اصالت وجود و وحدت تشکیکی، به «اضافه اشراقی» و در ملاصدرای متاخر، در پرتو وحدت شخصی وجود، به «اضافه قیومی» تفسیر کرده است.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

ابن‌ترکه، علی بن محمد (۱۳۶۰)، تمهید القواعد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

۲۳۰ حکمت معاصر، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

آشتیانی، جلال الدین، (۱۳۷۸)، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

بابایی، علی (۱۳۹۸)، سه گانه‌های عالم معرفت، اردبیل: انتشارات دانشگاه محقق اردبیلی.

بابایی، علی (۱۳۹۹)، خداوند تنها جوهر هستی دوره تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه‌ی دوره فلسفی ملاصدرا، اندیشه دینی، دوره ۲۰، شماره ۷۵: ۱-۲۰. 10.22099/jrt.2020.5711

بابایی، علی (۱۴۰۲)، تبعات علیت بر مبنای سه دوره فلسفی ملاصدرا، پژوهش‌های هستی‌شناختی، دوره ۱۲، شماره ۲۴: ۴۹۳-۵۱۷. 10.22061/orj.2024.2061

بابایی، علی؛ فروهی، ناصر؛ عبدالهی، منصور (۱۴۰۳)، بررسی تطبیقی ماهیت «معیت یا عدم معیت» حق و خلق از منظر متکلمان اسلامی و ملاصدرا با تکیه بر نهج البلاغه، دین‌پژوهی و کارآمدی، دوره ۴، شماره ۳: ۷۳-۸۹. 10.22034/nrr.2024.62523

بابایی، علی؛ موسوی، سیدمختار (۱۴۰۱)، سه مرتبه حرکت بر مبنای سه دوره فلسفی ملاصدرا: حرکت طبیعی، حرکت جوهری، تجدد امثال، پژوهش‌های فلسفی، دوره ۱۶، شماره ۳۸: ۱۱۹-۱۵۳. 10.22034/jpiut.2021.45165

بیات، محمدرضا، (۱۴۰۲) ارائه تعریف جدیدی از «تصور از الوهیت» به‌منابه الگویی برای فهم روشن‌تر از چیستی او، دین و دنیای معاصر، دوره ۱۰، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۹: ۵۹-۶۸. 10.22096/rc.2024.2035266

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، رحیق مختوم، ج ۴، قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۴)، رحیق مختوم، ج ۱۳، قم: اسراء.

حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۱)، هرم هستی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

حسینی اسکندیان، عبدالله؛ بابایی، علی؛ عبدالهی، منصور (۱۴۰۳)، خوانش اشاعره و ملاصدرا از آیه شریفه «و هوَ مَعَكُمْ أَئِنْ مَا كُنْتُمْ»: بررسی تطبیقی، اندیشه دینی، دوره ۲۴، شماره ۳: ۳۱-۴۲. 10.22099/jrt.2024.50786

حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۴۲۶)، مهر تابان: یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه عالم ربانی علامه سید محمدحسین طباطبائی تبریزی (طبع جدید)، مشهد: نور ملکوت قرآن.

سعادت‌مند، مهدی؛ بابایی، علی (۱۴۰۴)، واسپاری تقدم و تأخر به معیت در جریان سه سیر فلسفی (نگاه ماهوی، اصالت وجود وحدت تشکیکی و وحدت شخصی)، حکمت معاصر، دوره ۱۶، شماره ۱: ۶۵-۹۲. 10.22034/jpiut.2021.45165

سهروردی، یحیی بن حبش، (۱۳۷۲)، المشارع و المطارحات (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ارزیابی تبیین‌های ملاصدرا در ... (محمدرضا بیات و عبدالله حسینی اسکندیان) ۲۳۱

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفدوره القرآن کریم، قم: انتشارات بیدار.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم: مکتبه المصطفوی، چاپ اول.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، شرح اصول کافی، تحقیق محمد خواجه‌ای، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دارء احیاء التراث.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

صمدی آملی، داوود (۱۳۸۶)، شرح نهایة الحکمة، قم: قائم آل محمد (عج).

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۸)، ترجمه و شرح بدایة الحکمة، قم: موسسه بوستان کتاب.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷)، رساله خلق جدید پایان‌ناپذیر (مجموعه رسائل طباطبائی)، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

لاهیجی، عبدالرزاق (بی‌تا)، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، اصفهان: مهدوی.

مازندرانی، محمدصالح (۱۴۲۹)، شرح کافی الأصول و الروضة، تهران: المکتبة الاسلامیة للنشر و التوزیع.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، بحار الانوار، بیروت: موسسه الوفاء.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا.