

An Assessment of the Theory of Divine Agency through Manifestation in the Light of Religious Teaching

Mohammad Mahdi Gorjian Arabi / A full professor of Dept. of Islamic philosophy and theology, Baqir al-Olum University
mm.gorjian@yahoo.com

Yar-Ali Kord Firouzjaei / A professor of Dept. of philosophy of physics, Baqir al-Olum University
firouzjaei@bou.ac.ir

 **Mohsen Rezaei Ostokhrouyeh**  / A Ph.D. student of Philosophy, Baqir al-Olum University,
Received: 2025/01/12 - **Accepted:** 2025/05/04
neveshtar1360@gmail.com

Abstract

The theory of 'Divine Agency through Manifestation' (fa'iliyya bi'l-tajalli) is an innovation of Ṣadr al-Mutā'allihīn (Mulla Sadra) in explaining divine agency. It originates from his philosophical and intuitive trend, along with his novel interpretation of causality, and reaches a more complete form through inspiration from mystical thought, particularly in discussions of manifestation (tajalli). This theory understands the reality of the Necessary Being's agency in terms of manifestation (tajalli); that is, the Divine Essence, through a simple (non-composite) and comprehensive knowledge of Himself, possesses a detailed disclosure of all things. Accordingly, all entities are manifestations of the very knowledge of the Exalted Necessary Being. Viewing the importance of evaluating religious perspectives on the issue of divine agency, the present study aims to examine the theory of 'Divine Agency through Manifestation' in relation to religious texts, assessing how far it goes compatible with religious teachings. This interdisciplinary research employs a descriptive-analytical method, incorporating a philosophical exposition of Ṣadrā's theory, interpretation of relevant Quranic verses and hadiths, and the synthesis of contextual evidence. It conducts a rational analysis of the concepts and evaluates the alignment of this theory with religious texts. The findings indicate that, compared to other perspectives on divine agency, this theory demonstrates the closest affinity with religious teachings and can provide a comprehensive explanation of the mode of God's agency.

Keywords: The Exalted Necessary Being, Ṣadr al-Mutā'allihīn, divine agency through manifestation, non-detailed and simple knowledge, detailed disclosure.

نوع مقاله: پژوهشی

ارزیابی نظریه «فاعلیت بالتجلی» خداوند از منظر آموزه‌های دینی

mm.gorjian@yahoo.com

firouzjaei@bou.ac.ir

neveshtar1360@gmail.com

محمد مهدی گرجیان عربی / استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم

یار علی کرد فیروزجایی / استاد گروه فلسفه فیزیکی دانشگاه باقرالعلوم

محسن رضایی استخروئیه  / دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه باقرالعلوم

دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۳ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴

چکیده

نظریه «فاعلیت بالتجلی» ابتکار صدرالمآلهین در تبیین فاعلیت الهی است که با سیر فلسفی و شهودی وی و ارائه تفسیری جدید از علیت آغاز شد و با الهام از اندیشه‌های عرفانی در مباحث تجلی، صورت کامل‌تری یافت. این نظریه حقیقت فاعلیت واجب‌الوجود را در قالب تجلی می‌داند؛ بدین معنا که ذات الهی با علم اجمالی (بسیط) به خود، کشف تفصیلی از اشیا دارد و تمام اشیا تجلی همان علم واجب‌تعالی هستند. با توجه به اهمیت ارزیابی دیدگاه شریعت درباره مسئله فاعلیت الهی، پژوهش حاضر با عرضه نظریه «فاعلیت بالتجلی» بر متون دینی، به دنبال بررسی میزان هماهنگی آن با آموزه‌های دینی است. این مطالعه بین‌رشته‌ای، با روش تحلیلی - توصیفی و با تبیین فلسفی نظریه صدر، استظهار از آیات و روایات، و تجمع قرائن، به بررسی عقلی مفاهیم پرداخته و تطابق این نظریه با متون دینی را ارزیابی کرده است.

نتایج پژوهش نشان می‌دهد که این نظریه در مقایسه با سایر دیدگاه‌ها در خصوص فاعلیت الهی، بیشترین قربت را با آموزه‌های دینی دارد و می‌تواند تبیین جامعی از نحوه فاعلیت خداوند ارائه دهد.

کلیدواژه‌ها: واجب‌تعالی، صدرالمآلهین، فاعلیت بالتجلی، علم اجمالی، کشف تفصیلی.

مقدمه

یکی از مسائل اساسی فلسفه، تبیین کیفیت فاعلیت الهی است. صدرالمآلهین با پایه‌ریزی مبانی فلسفی نوین و بهره‌گیری از آموزه‌های عرفانی و متون دینی، نظریه «فاعلیت بالتجلی» را مطرح ساخت.

وی پس از اثبات این اصل که معلول از لوازم ذات فاعل تام است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۶) و نیز بازگرداندن مسئله داعی در فاعل بالااختیار به ذات فاعل، تفسیری دقیق‌تر از «فاعل مختار» ارائه داد (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۱۵). سپس، با ارائه دو معنا از «غایت» (علت غایی؛ مطلوب و مقصود)، هر دو را به ذات فاعل بازگرداند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۷۰-۲۷۳).

این نظریه نقطه اوج دیدگاه‌های فاعلیت الهی محسوب می‌شود و صدرالمآلهین بر این باور است که با بهره‌گیری از متون دینی و اندیشه‌های عرفا، نظریه‌ای جامع و دقیق درباره فاعلیت خداوند ارائه کرده که بسیاری از پرسش‌های فلسفی را پاسخ داده است.

پژوهش حاضر با بررسی این نظریه و عرضه آن بر گزاره‌های دینی، درصدد ارزیابی میزان انطباق آن با معارف دینی است. این پژوهش بین‌رشته‌ای از یک‌سو به تحلیل فلسفی نظریه «فاعلیت بالتجلی» و بیان مؤلفه‌های اصلی این نظریه، مقدمات و مقومات آن می‌پردازد و از سوی دیگر، با عرضه آن بر گزاره‌های دینی - معرفتی و تجزیه و تحلیل عقلی و استظهار و استنباط از آنها، میزان انطباق این نظریه با متون دینی را بررسی می‌کند.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که در رابطه با عرضه نظریه «فاعلیت بالتجلی» بر آیات و روایات و ارزیابی مؤلفه‌ها و نتایج این نظریه از منظر گزاره‌های معرفتی موجود در آیات و روایات، پژوهشی مشخص انجام نگرفته است. تحقیقات انجام‌شده درباره فاعلیت الهی، تفاوت‌های آشکاری با پژوهش حاضر دارند که به آنها اشاره می‌شود:

مقاله «واکاوی اقسام فاعل در مکتب صدرایی با تکیه بر آثار صدرالمآلهین و حاجی سبزواری» (فارسی‌نژاد و شکر، ۱۳۹۵).

مقاله «فاعلیت ایجاد از دیدگاه ملاصدرا و ابن‌سینا» (کبیر و حجت‌خواه، ۱۳۹۳).

مقاله «فاعلیت خدا در نظر ملاصدرا و علامه طباطبائی» (حکاک، ۱۳۹۱).

مقاله «فاعلیت خداوند از نظر سهروردی و ملاصدرا و مبانی فکری آنها در این مسئله» (رئیزی و عرفانی، ۱۳۹۵).

همان‌گونه که پیداست، برخی از این پژوهش‌ها اساساً به نظریه «فاعلیت بالتجلی» نپرداخته‌اند و برخی دیگر که به آن اشاره نموده‌اند، آن را به‌طور خاص از منظر آیات و روایات بررسی نکرده‌اند.

اما در پژوهش حاضر، با تمرکز بر نظریه «فاعلیت بالتجلی» و عرضه آن بر متون دینی، مقدمات، مؤلفه‌ها و نتایج آن بررسی شده است تا میزان انطباق این نظریه با معارف دینی روشن گردد. بنابراین، کشف منطق دین درباره نظریه مزبور، وجه امتیاز پژوهش حاضر نسبت به پژوهش‌های مذکور محسوب می‌شود.

تحقیق حاضر از چند جنبه دارای اهمیت است:

۱. **نوآوری در موضوع:** تاکنون پژوهشی مستقل و مشخص دربارهٔ عرضهٔ نظریهٔ «فاعلیت بالتجلی» بر متون دینی صورت نگرفته است. بدین‌روی این تحقیق از حیث علمی ضروری است و می‌تواند به توسعهٔ مباحث فلسفی کمک کند.
 ۲. **تبیین دیدگاه متون دینی دربارهٔ فاعلیت الهی:** نحوهٔ فاعلیت خداوند از مسائل بنیادی فلسفه، عرفان و کلام است. این پژوهش با بررسی تطابق نظریهٔ صدرالمতألهین با گزاره‌های دینی، درصدد کشف موضع دین دربارهٔ این مسئلهٔ کلیدی است.
 ۳. **همراستایی فلسفهٔ اسلامی با شریعت:** بسیاری از فیلسوفان مسلمان کوشیده‌اند مسائل دینی را با فلسفه پیوند دهند. پژوهش حاضر نشان می‌دهد نظریهٔ «فاعلیت بالتجلی»، به‌ویژه با آموزه‌های دینی سازگار است و زمینهٔ پیوند میان فلسفه و دین را فراهم می‌کند.
 ۴. **تلاش برای اسلامی‌سازی فلسفه:** عرضهٔ نظریه‌های فلسفی بر متون دینی، به فهم دقیق‌تر این مباحث کمک می‌کند. پژوهش حاضر ضمن بررسی این نظریه از منظر آیات و روایات، امکان بهره‌گیری از استدلال‌های دینی در مباحث فلسفی را مد نظر قرار داده، زمینهٔ تعامل میان این دو حوزه را فراهم می‌آورد.
 ۵. **ارائهٔ الگو به‌منظور بررسی مسائل فلسفی از منظر آیات و روایات:** این پژوهش می‌تواند الگویی برای تحقیقات فلسفی جدید باشد که به بررسی و تطبیق دیدگاه‌های فیلسوفان مختلف بر آیات و روایات می‌پردازند. بنابراین، به سهم خود در توسعه و تکامل علم نقش ایفا خواهد کرد.
 ۶. **روشن‌شدن وضعیت دو نظریهٔ دیگر در باب فاعلیت الهی از منظر گزاره‌های دینی:** با عرضهٔ نظریهٔ «فاعلیت بالتجلی» بر آیات و روایات و بررسی میزان انطباق آن با متون دینی، وضعیت دو نظریهٔ دیگر دربارهٔ فاعلیت الهی نیز مشخص خواهد شد: یکی نظریهٔ متعلق به حکمت مشاء با عنوان «فاعل بالعنايه» و دیگری نظریهٔ متعلق به حکمت اشراق با عنوان «فاعل بالرضا». این دو هر کدام رویکرد خاصی نسبت به فاعلیت الهی دارند که در نتیجهٔ تحقیق حاضر، جایگاه آنها نیز روشن می‌شود.
- نوآوری‌های این پژوهش را می‌توان در چند محور اصلی برشمرد:
۱. **نوآوری در موضوع:** پژوهش‌های موجود درخصوص فاعلیت الهی یا نظریهٔ «فاعلیت بالتجلی»، عمدتاً به مقایسهٔ این نظریه با دیدگاه‌های سایر فیلسوفان پرداخته یا به واکاوی مبانی و مؤلفه‌های نظریهٔ ملاصدرا دربارهٔ فاعلیت خداوند اختصاص دارند. اما پژوهش حاضر نظریهٔ فاعلیت بالتجلی را از منظر گزاره‌های دینی بررسی کرده است که نوعی نوآوری محسوب می‌شود.
 ۲. **نوآوری در روش:** نظریهٔ «فاعلیت بالتجلی» به‌طور مستقیم در گزاره‌های دینی مطرح نشده است، اما مقدمات و مؤلفه‌های آن به‌صورت پراکنده در آیات و روایات یافت می‌شود. این پژوهش کوشیده است ارزیابی این نظریه از طریق بررسی همهٔ مقدمات و اجزای آن در منابع دینی انجام گیرد تا موضع شرع دربارهٔ فاعلیت الهی روشن شود. این شیوهٔ پژوهش رویکردی نو و ابتکاری محسوب می‌شود و یکی از مهم‌ترین نوآوری‌های تحقیق به‌شمار می‌آید.

پرسش اصلی نوشتار عبارت است از: نظریه «فاعلیت بالتجلی» خداوند از منظر آموزه‌های دینی چگونه ارزیابی می‌شود؟ پرسش‌های فرعی نیز بدین قرارند:

۱. مقدمات فلسفی نظریه «فاعلیت بالتجلی» چیست؟
۲. معنای «فاعلیت بالتجلی» از منظر ملاصدرا چیست؟
۳. مقدمات نظریه «فاعلیت بالتجلی» از منظر آیات و روایات چگونه ارزیابی می‌شوند؟
۴. تجلی در آیات و روایات چه شواهدی دارد؟

۱. تبیین فلسفی نظریه «فاعلیت بالتجلی»

در این بخش، ابتدا مقدمات نظریه «فاعلیت بالتجلی» مطرح می‌شود و سپس این نظریه فلسفی از منظر صدرالمتألهین بررسی خواهد شد.

۱-۱. مقدمات نظریه

این نظریه مانند بسیاری دیگر از دیدگاه‌های صدرالمتألهین، پس از طی مراحل و مقدماتی شکل گرفته است. از این رو تبیین آن بدون توجه به این مقدمات ممکن نیست. در پژوهش حاضر، ابتدا این مقدمات بیان و سپس بر اساس آنها، نظریه فاعلیت بالتجلی توضیح داده خواهد شد.

مقدمه اول

یکی از مهم‌ترین مقدمات این نظریه نحوه تبیین علم الهی از سوی صدرالمتألهین است. وی با نقد دیدگاه‌های فیلسوفان پیشین درباره فاعلیت الهی، ریشه اشکالات آنان را در پرداختن به مفاهیم و بی‌توجهی به حقیقت عینی خارجی و کشف احکام و آثار آن دانسته است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۳۳۹).

صدرالمتألهین با تأکید بر این نکته، مسئله فاعلیت واجب تعالی را از منظر وجودی مطرح کرده و حقیقت علم را به وجود بازگردانده است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۷۷). وی برخلاف برخی فیلسوفان پیشین، علم واجب تعالی را در سه ساحت پذیرفته و برای آنها تحلیل فلسفی ارائه داده است: ۱. علم ذات به ذات؛ ۲. علم ذات به اشیا در مرتبه ذات؛ ۳. علم ذات به اشیا در مرتبه فعل.

دیدگاه ملاصدرا درباره علم الهی، بخش مهمی از نظریه «فاعلیت بالتجلی» را تشکیل می‌دهد. بدین‌روی این ساحت‌ها به اختصار بررسی می‌شوند:

الف) علم ذات به ذات

این علم علاوه بر حکمت متعالیه، در مکاتب فلسفی مشاء و اشراق نیز پذیرفته شده است. فیلسوفان، هر یک با مبانی خاص خود، آن را تبیین کرده‌اند، اما محتوای تحلیل همه آنها در نهایت، به علم حضوری خداوند به ذات خویش

بازمی‌گردد. استدلال‌های صدرالمতألهین در این بخش، مشابه دیدگاه‌های فیلسوفان پیشین است، با این تفاوت که وی تحلیل آن را بر اساس وجود انجام داده است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۷۴).

(ب) علم ذات به اشیا در مرتبه ذات

علم خداوند به موجودات در مرتبه ذات واجب‌تعالی اهمیتی ویژه دارد؛ زیرا تحلیل دقیق این مرتبه، تصویری روشن‌تر از فاعلیت الهی ارائه می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ص ۱۹۰).

صدرالمتألهین برای اثبات این مرحله از علم واجب‌تعالی، دو راه در پیش گرفته است:

۱. از طریق قاعده بسیط الحقیقه (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۱۱۰)؛

۲. از طریق دیدگاه عرفا و اثبات اعیان ثابته (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۲۸۰ و ۲۹۰؛ ابن‌ترکه، ۱۳۸۱، ص ۱۲۴؛ قیصری، ۱۳۸۶، ص ۶۱).

نتیجه این دو طریق آن است که واجب‌تعالی با وحدت و بساطت خود، حقایق بی‌شماری را در ذات خود مندمج یا مستهلک دارد. بنابراین با علم به ذات خود، علم به معلومات نیز دارد، برخلاف مشائیان که می‌گفتند: علم به معلومات، جدای از علم به ذات و لازمه آن است و نیز برخلاف آنکه اشراقیان می‌گفتند که علم به موجودات بعد از ایجاد آنها حاصل شود. این دیدگاه دقیق ملاصدرا که در نظریه «فاعلیت بالتجلی» تأثیرگذار است، به «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» شهرت دارد. بر اساس آن، علم واجب‌تعالی در عین اینکه واحد و بسیط است، معلومات مفصل را نیز در علم بسیط و اجمالی مشاهده می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۸، ص ۱۶۳).

(ج) علم ذات به اشیا در مرتبه خود اشیا

در این بخش، صدرالمتألهین متن خارج را علم واجب‌الوجود می‌داند. این دیدگاه که ریشه‌های آن در آموزه‌های عرفانی است، متن خارج را آخرین مرتبه علمی واجب‌تعالی معرفی می‌کند، به گونه‌ای که حقایق خارجی موجودات در عوالم هستی، علم واجب‌الوجود محسوب می‌شوند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۸، ص ۱۷۴).

مقدمه دوم

در مقدمه دوم، صدرالمتألهین ابتدا اثبات می‌کند که «معلول از لوازم ذات فاعل تام است» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۶) و سپس با تفسیر دقیق‌تری از «فاعل مختار»، مسئله داعی در فاعل بالاختیار را به ذات فاعل بازمی‌گرداند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۶۳؛ ج ۶ ص ۳۱۵).

ایشان همچنین با ارائه دو معنا از «غایت» (یعنی علت غایی و مطلوب و مقصود) هر دو را به ذات فاعل بازمی‌گرداند

(صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۷۰ و ۲۷۳).

با این بیان، افعال خداوند معلل به اغراض و مصالح نیست، بلکه ذات حق غایت‌الغایات و نهایت همه کمالات است. بنابراین، ذات الهی غرض اقضا و مقصود نهایی افعال محسوب می‌شود و همه افعال الهی به ذات او بازگشت دارند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۷۲ و ۲۸۴).

مقدمه سوم

صدرالمتألهین در مقدمه سوم، علت فاعلی را منحصر در علتی می‌داند که اعطای وجود می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۱۳). بر این اساس، تنها ذات الهی فاعل حقیقی است و سایر فاعل‌ها مُعدّات برای تحقق معلول محسوب می‌شوند: «إِنَّ الْمُؤَثَّرَ فِي الْوُجُودِ مُطْلَقًا هُوَ الْوَاجِبُ تَعَالَى وَالْفَيْضُ كُلُّهُ مِنْ عِنْدِهِ» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۱۶).

۲. معنای «فاعل بالتجلی» از منظر صدرالمتألهین

صدرا پس از اثبات مقدمات مطرح‌شده و با تکیه بر اصل بنیادین «اصالت وجود» و تعلق جعل الهی به وجود - نه ماهیت - اقسام وجود را صادرشده از حق تعالی دانسته و همه آنها را مراتب گوناگون ظهور واجب تعالی معرفی کرده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۸۹). وی پس از طرح و اثبات مقدمات نظریه «فاعل بالتجلی»، دیدگاه خود را در این زمینه بیان می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۲-۲۹۱).

بر این اساس، ذات نامتناهی خداوند که صرف‌الوجود و در نهایت بساطت و جامع تمام صفات کمالی است، با علم به خود، علم به اشیا را به صورت کشف تفصیلی داراست؛ بدین معنا که حقیقت اشیا به صورت وجود علمی در ذات الهی موجود است، به نحوی که هیچ خللی در وحدت و بساطت او ایجاد نمی‌شود.

این علم الهی در مراتب پایین‌تر، عیناً تجلی می‌یابد و عوالم هستی یکی پس از دیگری، همراه با موجودات متکثر، تعین پیدا می‌کنند. درواقع، حقایق علمی در ذات الهی، در قالب عوالم هستی و موجودات تجلی می‌یابند، ازاین‌رو همه آنها شئون و جلوه‌های ذات الهی محسوب می‌شوند.

در اینجا، ارتباط میان علم پیشین واجب تعالی، نظریه «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» و تحلیل ملاصدرا از علم بعد از ایجاد، با دیدگاه «فاعلیت بالتجلی» آشکار می‌شود. همچنین روشن می‌شود که چگونه دیدگاه ملاصدرا درباره علم پیشین واجب تعالی نقش اساسی در شکل‌گیری اندیشه «فاعلیت بالتجلی» دارد.

۳. بررسی تجلی در آیات و روایات

پس از تبیین دیدگاه «فاعلیت بالتجلی» در اندیشه صدرالمتألهین، اکنون نوبت بررسی آن در آیات و روایات است. ابتدا مقدمات این نظریه در متون دینی بررسی و سپس شواهد معنایی «تجلی» در آنها تحلیل می‌شود:

۱-۳. بررسی مقدمات نظریه «فاعلیت بالتجلی» در آیات و روایات

در اینجا، مقدمات سه‌گانه نظریه «فاعلیت بالتجلی» از منظر آیات و روایات بررسی می‌گردد:

مقدمه اول

در این مقدمه، دیدگاه ملاصدرا درباره علم پیشین واجب (علم اجمالی در عین کشف تفصیلی) و علم بعد از ایجاد (علم حضوری، جزئی و متعلق به تک‌تک موجودات) از منظر آموزه‌های دینی و آیات و روایات تحلیل می‌شود:

الف) علم قبل از ایجاد

متون دینی مربوط به علم پیشین واجب‌تعالی در سه محور قابل بررسی است: ۱. بساطت ذات واجب؛ ۲. علم واجب به اشیا در مرتبه ذات خود؛ ۳. عدم افزایش علم پیشین واجب با آفرینش موجودات.

یک) بساطت ذات واجب

در این زمینه، آیات و روایاتی بررسی شده‌اند که بر بساطت ذات خداوند تأکید دارند و هرگونه تکثر را از ذات او نفی می‌کنند. تأیید بساطت ذات الهی توسط گزاره‌های دینی، یکی از ارکان نظریه «علم اجمالی» در عین کشف تفصیلی را از منظر آیات و روایات تأمین می‌کند.

نمونه اول: «حَبَّ الْعُقُولُ عَنْ أَنْ تَتَخَيَّلَ ذَاتَهُ فِي إِمْتِنَاعِهَا مِنَ الشَّبَهِ وَالشَّكْلِ، بَلْ هُوَ الَّذِي لَمْ يَتَفَاوَتْ فِي ذَاتِهِ وَلَمْ يَبْغُضْ بِتَجَزُّئِهِ الْعَدَدَ فِي كَمَالِهِ» (صدوق، ۱۴۳۷ق، ص ۷۰-۷۱).

عبارت «حَبَّ الْعُقُولُ عَنْ أَنْ تَتَخَيَّلَ ذَاتَهُ فِي إِمْتِنَاعِهَا مِنَ الشَّبَهِ وَالشَّكْلِ» وجود شباهت و شکل (کیفیت و تعین داشتن) را از ذات واجب‌تعالی نفی می‌کند که لازمه آن، اثبات وحدت خداوند است؛ زیرا موجودی که محال است مثل و مانند داشته باشد، پس شریک ندارد و موجودی که شریک ندارد واحد است.

همچنین موجودی که محال است شکل و تعین خاص داشته باشد، پس ماهیت و جزء عدمی ندارد و صرف است. از منظر قواعد فلسفی، صرف الشیء نهایت وحدت (یعنی وحدت حقه حقیقه) را داراست.

پس از تبیین وحدت خداوند در روایت، به احدیت و بساطت او با دو بیان اشاره شده است:

۱. «هُوَ الَّذِي لَمْ يَتَفَاوَتْ فِي ذَاتِهِ»؛ یعنی ذات خداوند به گونه‌ای است که اختلاف و تفاوتی در آن وجود ندارد. پس بسیط است و مرکب نیست؛ زیرا تفاوت و اختلاف در موجودی معنا دارد که مرکب و دارای و اجزا باشد، و حال آنکه بساطت ذات واجب، ترکیب را منتفی می‌سازد.

۲. «وَلَمْ يَبْغُضْ بِتَجَزُّئِهِ الْعَدَدَ فِي كَمَالِهِ»؛ یعنی ذات خداوند تجزیه‌ناپذیر است و نمی‌توان آن را به اجزا تقسیم کرد. این بدان معناست که ذات الهی کاملاً بسیط است و هیچ‌گونه ترکیب داخلی یا عددی ندارد.

در مباحث فلسفی (صدرالمألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۰۰)، تبیین شده که وجودی قابل تجزیه و تبعیض است که دست‌کم یکی از انواع ترکیب را داشته باشد: ۱. ترکیب از اجزای خارجی؛ ۲. ترکیب از اجزای عقلی؛ ۳. ترکیب از اجزای مقداری؛ ۴. ترکیب از وجود و عدم؛ ۵. ترکیب از وجود و ماهیت.

این در حالی است که واجب‌تعالی وجود محض است و وجود محض محال است که یکی از اقسام ترکیب را داشته باشد. بنابراین، خداوند احد و واحد است؛ یعنی نه جزء داخلی دارد که مرکب از اجزای داخلی باشد، و نه شریک دارد که مرکب از وجود و عدم یا از وجود و ماهیت باشد، بلکه وجودی صرف و بسیط است.

نمونه دوم: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ... وَلَا تَأْتَالُهُ التَّجَزُّؤُةُ وَالتَّبَعِيضُ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۸، خطبه ۸۵).

در این روایت نیز مانند روایت پیشین، ابتدا وحدانیت حق تعالی مطرح شده و سپس بر احدیت و بساطت ذات او تأکید شده است.

این روایت علاوه بر آنکه وجود خداوند را واحد می‌داند و شریک را از او نفی می‌کند، در «ألوهیت» نیز او را واحد معرفی کرده و به آن شهادت داده است: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ».

پس از آن، به بساطت ذات الهی اشاره شده است: «لَا تَنَالُهُ التَّجَزُّؤُ وَ التَّبَعِیْضُ»؛ یعنی وجود واجب تعالی به گونه‌ای است که هیچ‌گونه تجزیه و تبعیضی در آن راه ندارد و به هیچ وجه قابل تقسیم نیست. موجودی که چنین باشد، مرکب نیست و بسیط است.

در آموزه‌های دینی، به جای تعبیر «بساطت» که در فلسفه رایج است، تعبیر «آخذ» به کار رفته است. در اینجا به دو نمونه اشاره می‌شود:

یک. «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ» (توحید: ۱).

مهم‌ترین آیاتی که به بساطت و عدم ترکیب ذات خداوند ناظر است، آیات مربوط به سوره توحید است. در این سوره، از بساطت واجب تعالی با تعبیر «احد» تعبیر شده است که بر عدم ترکیب ذات الهی دلالت دارد.

ذات بسیط خداوند دارای بالاترین مراتب کمال و شدیدترین صفات است و هیچ‌گونه نقصی ندارد. در این سوره، از آن با عنوان «صمد» یاد شده است؛ یعنی موجودی که هیچ‌گونه کاستی ندارد و از نظر کمالات، کامل‌ترین است. دو. «الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالُّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ... الْأَخَذُ بِلَا تَأْوِيلَ عَدَدٍ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۸، خطبه ۱۵۲).

«الْأَخَذُ بِلَا تَأْوِيلَ عَدَدٍ» یکی از دقیق‌ترین و کوتاه‌ترین تعابیر درباره وحدت خداوند است. این تعبیر مخصوص ذات خداوند است که بسیط است و شریک ندارد. از این رو وحدت واجب تعالی وحدت عددی نیست و با عدد شمرده نمی‌شود؛ یعنی خداوند «یکی» نیست که «دو بردار» باشد و با اضافه شدن یک واجب دیگر، دو واجب حاصل شود، بلکه او واحد است به وحدت حَقُّه حقیقیه؛ یعنی: «ذاتٌ هِیَ عِینُ الْوَحْدَةِ» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۸۴؛ طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۴۱).

به عبارت دیگر، وحدت خداوند، وحدتی است که در برابر کثرت قرار نمی‌گیرد، بلکه وحدت و کثرتی که در برابر یکدیگرند، از شئون او محسوب می‌شوند و او همه را تحت پوشش خود دارد (صدرالمآلهین، ۱۳۸۸، ص ۱۷۰).

(دو) علم خداوند به اشیا در مرتبه ذات

بر اساس رکن دوم نظریه صدرالمآلهین، حق تعالی در مقام ذات خود، به همه اشیا علم دارد. برای ارزیابی این رکن از دیدگاه وی، چهار دسته روایت بررسی می‌شوند که با آنها می‌توان علم ذاتی خداوند به اشیا پیش از خلقت را اثبات کرد:

(۱) برخی روایات درباره علم پیشین الهی، دو نوع علم را برای خداوند تصویر می‌کنند:

الف. علمی که به فرشتگان و پیامبران آموخت. این علم به‌طور قطع محقق خواهد شد و خداوند، نه خود را، نه فرشتگان را و نه پیامبران را تکذیب نکرده است؛ یعنی آنچه را به آنان آموخته، همان واقع می‌شود.

ب. علمی که نزد خود نگاه داشته و هیچ‌یک از مخلوقات را بر آن آگاه نکرده است. در این علم، برخی امور مقدم و برخی مؤخر می‌شوند؛ برخی محو و برخی اثبات می‌شوند (صدوق، ۱۴۲۷ق، ص ۴۳۱).

خصوصیات این دو علم نشان می‌دهد که علم نخست در مرتبه فعل خداوند ظاهر می‌شود. از این‌رو ممکنات به آن دسترسی دارند. اما علم دوم، صفت ذات واجب‌تعالی بوده و عین ذات اوست. بنابراین، علمی است واجب و بی‌نهایت، که آگاهی از آن اختصاص به خود واجب‌الوجود دارد و دسترسی ممکنات به آن محال است.

در بخش دوم این روایت، اصل علم ذاتی واجب‌تعالی تأیید شده، اما علم ذاتی به اشیا در مرتبه ذات - که این پژوهش در پی اثبات آن است - نیازمند بیان افزون‌تری است که در دسته سوم روایات ارائه شده است.

۲) برخی روایات علم به معلوم را - حتی پیش از وجود خارجی آن - برای خداوند ثابت دانسته و او را از ازل به صفات ذاتی متصف کرده‌اند. در این باره می‌توان به روایت ذیل اشاره کرد: «... کَانَ رَبًّا إِذْ لَا مَرْبُوبَ وَ إِلَهًا إِذْ لَا مَلَأُوهَ وَ عَالِمًا إِذْ لَا مَعْلُومَ وَ سَمِيعًا إِذْ لَا مَسْمُوعَ، ثُمَّ انْشَأَ يَقُولُ: وَ لَمْ يَزَلْ سَيِّدِي بِالْحَمْدِ مَعْرُوفًا وَ لَمْ يَزَلْ سَيِّدِي بِالْجُودِ مَوْصُوفًا» (صدوق، ۱۴۲۷ق، ص ۳۰۱).

صفات الهی در یک تقسیم‌بندی کلی، به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. صفات ذات که عین ذات‌اند و برای انتزاع آنها، فرض ذات کافی است.

۲. صفات فعل که متوقف بر تحقق فعل بوده، از مقام فعل انتزاع می‌شوند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۳۳). در این روایت، صفات ذات برای واجب‌تعالی به‌روشنی اثبات شده است؛ زیرا این صفات پیش از تحقق هر فعلی از خداوند، برای او ثابت شده‌اند. بنابراین، عبارت «عالمًا از لا معلوم» که به موضوع محل بحث ما مربوط می‌شود، به‌صراحت به علم ذاتی حق تعالی اشاره دارد.

۳) دسته‌ای دیگر از روایات، آفرینش موجودات را عالمانه توصیف کرده، تصریح می‌کنند که واجب‌تعالی پیش از آفرینش، به آنها علم دارد و به تمام جزئیات و مشخصات آنها محیط است: «اَنْشَأَ الْخَلْقَ اِنْشَاءً وَ اِنتِدَاهُ اِنتِدَاءً... اَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا وَ لَا تَمَّ بَيْنَ مُخْتَلَفَاتِهَا وَ غَرَزَ غَرَائِزَهَا وَ اَلَزَمَهَا أَشْبَاحَهَا، عَالِمًا بِهَا قَبْلَ اِنتِدَائِهَا، وَ مُحِيطًا بِخُودِهَا وَ اِنْتِهَائِهَا، عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا وَ اَحْنَائِهَا» (طبرسی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۳۳).

این روایت تأیید و تثبیت علم قبل از ایجاد را با عبارت «عالمًا بِهَا قَبْلَ اِنتِدَائِهَا» بیان می‌کند و همچنین با عبارت «وَ مُحِيطًا بِخُودِهَا وَ اِنْتِهَائِهَا، عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا وَ اَحْنَائِهَا» نشان می‌دهد که دایره کشف این علم، تفصیلی است و واجب‌تعالی قبل از ایجاد اشیا، به تمام جزئیات و اسرار درون و بیرون آنها عالم است و با این علم، آنها را می‌آفریند و هر کدام را در جایگاه خاص خود قرار می‌دهد: «اَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا».

از ترکیب این روایت با آموزه‌ها دربارهٔ احدیت و بساطت ذات واجب‌تعالی، می‌توان نتیجه گرفت که علم تفصیلی خداوند به موجودات، نه امری زاید بر علم اجمالی او، بلکه همان حقیقت علم اجمالی است که در مقام تجلی، به تفصیل ظهور می‌یابد.

این هماهنگی میان آموزه‌های دینی و نظریهٔ ملاصدرا، تأیید روشنی بر دیدگاه «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» است که نشان می‌دهد واجب‌تعالی در مرتبهٔ ذات، به گونه‌ای از اشیا آگاه است که هم وحدت او محفوظ می‌ماند و هم علم او به تک‌تک موجودات، حضوری و تفصیلی است.

۴) در روایتی دیگر، خلقت عقل اول - به‌عنوان نخستین مخلوق - به نور مخزون در علم پیشین الهی نسبت داده شده است. امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «خداوند عزّ و جلّ عقل را از نور مخزون مکنون در علم پیشین خود آفرید؛ علمی که هیچ نبی مرسل و هیچ فرشته‌ای بر آن آگاهی ندارد» (صدوق، ۱۴۲۹ق، ص ۴۶۶). در فلسفه، عقل اول نخستین مخلوق است و پیش از مرتبهٔ وجودی او، مخلوق دیگری وجود ندارد. بنابراین، علم سابق واجب‌تعالی که در این روایت به‌عنوان مبدأ آفرینش آن معرفی شده، قطعاً علم ذاتی خداوند است. از این رو این حدیث به بهترین شکل، علم ذاتی واجب‌تعالی به اشیا پیش از ایجاد آنها را اثبات می‌کند. همچنین از این حدیث می‌توان نتیجه گرفت که علم ذاتی خداوند، مبدأ پیدایش موجودات است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۸، ص ۱۶۲).

سه) تفصیلی بودن علم پیشین خداوند به اشیا

یکی از اصول نظریهٔ «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» این است که واجب‌الوجود در مرتبهٔ ذات، کشف تفصیلی از اشیا دارد. بنابراین با آفرینش موجودات، علم او افزایش نمی‌یابد. این مسئله در سه بخش بررسی می‌شود:
الف. در آیات متعددی آمده است که واجب‌تعالی غیب آسمان‌ها و زمین را می‌داند (بقره: ۳۳؛ انعام: ۵۹ و ۷۳؛ هود: ۱۲۳؛ نحل: ۷۷؛ کهف: ۲۶؛ فاطر: ۳۸؛ حجرات: ۱۸). این آیات به‌سبب اطلاق‌شان، هم علم قبل از ایجاد و هم علم بعد از ایجاد را شامل می‌شوند.

ب. روایاتی وجود دارند که می‌گویند: «واجب‌الوجود عالم است و علم او فزونی نمی‌یابد؛ یعنی علم او کامل است و نقصی ندارد که بر آن افزوده شود، بلکه در مرتبهٔ ذات، او علم کامل به همهٔ اشیا دارد و از همهٔ آنها کشف تفصیلی دارد: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ عَنِ شَبِّهِ الْمَخْلُوقِينَ... الْعَالِمُ بِلَا اكْتِسَابٍ وَلَا إِزْدِيَادٍ وَلَا عِلْمٌ مُسْتَفَادٍ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۸، خطبه ۲۱۳). عبارت «الْعَالِمُ بِلَا اكْتِسَابٍ وَلَا إِزْدِيَادٍ وَلَا عِلْمٌ مُسْتَفَادٍ» که دربارهٔ علم الهی است، مطلق بوده و به قید خاصی محدود نشده است، پس هم شامل علم قبل از ایجاد می‌شود و هم شامل علم بعد از ایجاد.

ج. برخی دیگر از روایات تصریح می‌کنند: «خداوند به آنچه می‌خواهد موجود باشد، فقط می‌گوید: «باش.» پس آن، موجود می‌شود... علم او به همهٔ اشیا قبل از وجودشان احاطه دارد. پس با موجود شدن آنها، چیزی بر علم او افزوده نمی‌شود» (صدوق، ۱۴۲۷ق، ص ۴۴).

بر اساس این روایت، بعد از ایجاد، چیزی بر علم واجب‌تعالی افزوده نمی‌شود. پس همان‌گونه که علم بعد از ایجاد تفصیلی است، علم او در مرتبه ذات نیز تفصیلی است، به‌گونه‌ای که این تفصیل، موجب تکثر در ذات خداوند نمی‌شود. حاصل کلام درباره علم قبل از ایجاد: هر کدام از گزاره‌های دینی مرتبط با علم پیشین خداوند، ویژگی خاصی از این علم را بیان می‌کند. از این رو دستیابی به نتیجه صحیح، مستلزم توجه به تمام این ویژگی‌ها و جمع منطقی و دقیق آنهاست. نتیجه ترکیب این سه دسته از آیات و روایات (۱. بساطت ذات خداوند؛ ۲. علم خداوند به اشیا در مرتبه ذات؛ ۳. تفصیلی بودن علم پیشین به اشیا) اثبات علم پیشین واجب‌تعالی است که در عین وحدت و بساطت (اجمال)، کشف تفصیلی از تمام اشیا دارد. این همان نظریه صدرالمآلهین درباره علم قبل از ایجاد، یعنی علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است.

(ب) علم بعد از ایجاد

بر اساس نظریه فاعلیت بالتجلی، واجب‌تعالی با تجلی خود، کمالات ذاتی‌اش را آشکار می‌کند، به‌گونه‌ای که علم خداوند در عالم خارج، به‌شکل حضوری و در قالب موجودات عینی، متجلی می‌شود. از متون دینی نیز برمی‌آید که علم خداوند همان‌گونه که در مقام ذات، حضوری است، در مقام فعل نیز حضوری بوده و عین خود اشیا است. روایات مربوط به این بخش را می‌توان در دو محور بررسی کرد. با بررسی مجموع این روایات، نظریه ملاصدرا درباره علم بعد از ایجاد ارزیابی می‌شود:

(۱) تعلق علم بعد از ایجاد به تک‌تک موجودات: در روایتی، اشیا و افعال خارجی به شکل متکثر و جزئی مطرح شده‌اند که علم خداوند به آنها تعلق گرفته است. این نکته بیانگر علم حق تعالی در مقام فعل است و نشان می‌دهد که علم خداوند جزئی شده، به تعداد اشیا، متعدد و منتشر می‌شود:

خداوند از اسرار پنهانی افراد، از نجوای آنان که آهسته سخن می‌گویند، از آنچه که در فکرها به واسطه گمان خطور می‌کند، از تصمیم‌ها و عزم‌هایی که با یقین محکم می‌شوند، و از نگاه‌های رمزی چشم که از لابه‌لای پلک‌ها خارج می‌شود، آگاه است.

او از آنچه در مخفی‌گاه‌های دل‌ها قرار دارد، از اموری که پشت پرده غیب پنهان است، و از آنچه که پرده‌های گوش‌ها مخفیانه می‌شنوند، آگاه است.

او از آنچه که ابرها را به‌وجود می‌آورد و به‌هم می‌پیوندد، از قطره‌های بارانی که از ابرهای متراکم می‌بارند، از آنچه که گردبادها از روی زمین برمی‌دارند و باران‌ها با سیلاب خود آنها را از بین می‌برند، از فرورفتن و حرکت‌های حشرات زمینی در میان انبوه شن و ماسه، از لانه پرندگانی که در قله کوه‌ها قرار دارند، از نغمه‌های پرندگان در آشیانه‌های تاریک، و از آنچه که صدف‌ها دربر گرفته‌اند و امواج دریاها آنها را در دامان خویش پرورانده‌اند، آگاه است (نهج البلاغه، ۱۳۸۸، خطبه ۹۱).

(۲) حضوری بودن علم بعد از ایجاد: در اینجا دو روایت ذکر می‌شود که علم حضوری بعد از ایجاد را برای

واجب‌تعالی تأیید می‌کنند:

یک. «هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا غَيْرُ مُتَمَازٍ بِهَا وَلَا بَائِنٌ عَنْهَا... حَجَبَ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ لِيَعْلَمَ أَنَّ لَا حِجَابَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ غَيْرَ خَلْقِهِ» (صدوق، ۱۴۲۷ق، ص ۳۰۱).

عبارت «لا حِجَابَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ غَيْرَ خَلْقِهِ» نفی جنس می‌کند. از این رو این حکم دارای عمومیت است و هر نوع حجابی جز خود مخلوق را نفی می‌کند. به دلیل اطلاق آن، هم حجاب علمی را شامل می‌شود و هم حجاب عینی را. این عبارت نشان می‌دهد که خود مخلوق، علم خداوند است.

حقیقت مخلوق که در مرتبه ذات الهی است، علم ذاتی قبل از ایجاد محسوب می‌شود که در عالم خارج، به شکل وجود عینی همراه با قیود و عوارض خاص موجود می‌شود و با وجود خود، معلوم حق تعالی قرار می‌گیرد. از این رو علم خداوند به او حضوری است. بنابراین، در تمام حالات، علم واجب تعالی، حضوری است و هیچ یک از مراتب علم او حصولی نیست.

از این رو همه اشیا جلوه‌های خداوند هستند که در خارج ظاهر شده‌اند و حق تعالی در بین تمام آنها وجود دارد، بدون آنکه با آنها مخلوط شود یا از آنها جدا باشد. به همین سبب، امام علیه السلام در ابتدای روایت فرموده‌اند: «هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا غَيْرُ مُتَمَازٍ بِهَا وَلَا بَائِنٌ عَنْهَا».

دو. «فَارَقَ الْأَشْيَاءَ لَا عَلَى اخْتِلَافِ الْأَمَاكِينِ، وَتَمَكَّنَ مِنْهَا لَا عَلَى الْمُتَمَازِجَةِ وَعِلْمُهَا لَا بِأَدَاةٍ لَا يَكُونُ الْعِلْمُ إِلَّا بِهَا، وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَعْلُومِهِ عِلْمٌ غَيْرُهُ» (صدوق، ۱۴۲۷ق، ص ۷۱).

این روایت به سبب وجود دو عبارت، صراحت بیشتری از روایت پیشین در اثبات علم حضوری خداوند دارد: نخست. «عِلْمُهَا لَا بِأَدَاةٍ لَا يَكُونُ الْعِلْمُ إِلَّا بِهَا»؛ یعنی واجب الوجود به اشیا علم دارد، اما نه از طریق ابزارهایی که موجب حصول علم می‌شوند.

دوم. «لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَعْلُومِهِ عِلْمٌ غَيْرُهُ»؛ یعنی میان خداوند و معلوم او، علمی غیر از خود معلوم وجود ندارد. بنابراین، معلوم با وجود خود، علم واجب تعالی محسوب می‌شود که همان علم حضوری است.

حقیقت علم حضوری به رابطه شانی میان عالم و معلوم بازمی‌گردد. معلوم شأن و جلوه و ربط به عالم است و عالم نیز اصل و ذات او محسوب می‌شود.

از این رو عالم در تمام شئون خود حاضر است، اما با آنها مخلوط و ممزوج نیست. بر این نکته در این روایت نیز تأکید شده است: «تَمَكَّنَ مِنْهَا لَا عَلَى الْمُتَمَازِجَةِ».

از جهت دیگر، هرچند اشیا شئون خداوند هستند، اما حق تعالی از آنها جداست. البته این جدایی به شکل مادی و فیزیکی نیست، بلکه به شکل جدایی ذات با شئون خود و جدایی اصل با فروع و لوازم خود است. این نکته را نیز می‌توان در روایت مشاهده نمود: «فَارَقَ الْأَشْيَاءَ لَا عَلَى اخْتِلَافِ الْأَمَاكِينِ».

مقدمه دوم

همان گونه که پیش‌تر بیان شد، مقدمه دوم بر نظریه «فاعلیت بالتجلی» ملاصدرا تأکید دارد، دال بر اینکه «معلول از لوازم ذات فاعل تام است» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۶)، و «داعی و غایت، هر دو در فاعل مختار، به

ذات فاعل بازمی‌گردند» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۶۳). از این رو ذات الهی، غایه الغایات همه کمالات است و تمام افعال خداوند به ذات او بازگشت می‌کنند.

از ترکیب برخی متون دینی نیز می‌توان این مسئله را به دست آورد و از منظر نقل تأیید کرد. امام علی علیه السلام در خطبه ۱۰۹ نهج‌البلاغه می‌فرماید: «کُلُّ شَیْءٍ خَاشِعٌ لَهُ وَ کُلُّ شَیْءٍ قَائِمٌ بِهِ».

لازمه قیام موجودات به واجب‌الوجود و خشوع در برابر او، شوق به او و عبادت و تقدیس اوست. این حقیقت را حضرت در خطبه ۶۵ به صراحت بیان نموده‌اند: «کُلُّ عَزِیزٍ غَیْرُهُ ذَلِیلٌ وَ کُلُّ قَوِیٍّ غَیْرُهُ ضَعِیفٌ وَ کُلُّ مَالِکٍ غَیْرُهُ مَمْلُوکٌ... وَلَکِنْ خَلَأْتُ مَرْبُوبُونَ وَ عِبَادُ دَاخِرُونَ».

امام علیه السلام در روایتی دیگر، حرکت موجودات عالم به سوی حق تعالی را تأیید می‌فرماید: «وَ مِنْهُ کَانَ کُلُّ شَیْءٍ لِلْخَلْقِ وَ إِلَیْهِ یَرْجِعُ الْخَلْقُ وَ هُوَ الْأَوَّلُ قَبْلَ کُلِّ شَیْءٍ لَمْ یَزَلْ وَ الْآخِرُ بَعْدَ کُلِّ شَیْءٍ لَا یَزَالُ» (صدوق، ۱۴۲۷ق، ص ۲۳۳).

از نگاه فلسفی، مراد از «الیه یرجع الخلق» تنها این نیست که مخلوقات پس از مرگ و فنای در این عالم به سوی او بازمی‌گردند، بلکه آنها در هر لحظه به او شوق دارند؛ زیرا خداوند طبق سخنان حضرت، تمام صفات کمال را داراست و کمال مطلق محسوب می‌شود، در حالی که سایر مخلوقات ناقص و ضعیف‌اند. موجود ناقص همواره به موجود کامل و کمال مطلق شوق دارد، به سوی او در حرکت است و او را طلب می‌کند.

بر این اساس، ذات واجب‌تعالی غایه الغایات و نهایت همه کمالات است. بنابراین، ذات الهی غرض اقصا و مقصود نهایی افعال محسوب می‌شود و همه افعال خداوند به ذات او بازگشت دارند.

در تأیید این موضوع، به یک آیه و دو روایت دیگر اشاره می‌شود که در آنها واجب‌تعالی به عنوان آغاز و انجام عالم هستی و غایه الغایات معرفی شده است:

– «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ» (حدید: ۳).

– «پروودگارم قبل از هر قبلی است، بدون اینکه قبلی برای او وجود داشته باشد و بعد از هر بعدی است، بدون اینکه بعدی برای او وجود داشته باشد. غایت و نهایی برای او نیست و همه غایات نزد او به پایان می‌رسند. پس او متتهای هر غایتی است» (کلینی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۱۲).

– «حمد مخصوص خدایی است که اول پیش از همه اول‌هاست و آخر بعد از همه آخرهاست، و اولویت مطلقه او ایجاب می‌کند که اول نداشته باشد و آخریت مطلقه او ایجاب می‌کند که آخر نداشته باشد» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۸، خطبه ۱۰۱).

۲-۳. بررسی شواهد معنای «تجلی» در آیات و روایات

تعبیر «تجلی» در آیات و روایات متعدد آمده و در این پژوهش بررسی شده‌اند. برخی از این موارد در ادامه ذکر شده‌اند:

۱-۳-۲. تجلی خداوند بر اشیا در خارج

در آموزه‌های دینی، تعبیری در این زمینه وجود دارد، اما در اینجا تنها یکی از سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام مطرح می‌شود که به

صراحت، مخلوقات را تجلی خداوند می‌دانند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلَّى لِحَلْقِهِ بِخَلْقِهِ وَ الظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ. خَلَقَ الْخَلْقَ مِنْ غَيْرِ رُوءِيَةٍ إِذْ كَانَتْ الرُّوْيَاتُ لَا تَلِيْقُ إِلَّا بِنُورِ الضَّمَائِرِ وَ لَيْسَ بِذِي ضَمِيرٍ فِي نَفْسِهِ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۸، خطبه ۱۰۸).

در این روایت، نکات کلیدی و مهمی دربارهٔ چگونگی فاعلیت خداوند و تجلی او بر اشیا بیان شده است که در اینجا به آنها اشاره می‌شود: «الْمُتَجَلَّى لِحَلْقِهِ بِخَلْقِهِ وَ الظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ»؛ واجب‌تعالی بر خلق خود تجلی کرده و خود را با مخلوقاتش نمایان ساخته و بر قلوب آنان ظاهر گشته است. برای تبیین این بخش از روایت، سه مقدمه را باید در نظر گرفت:

یکم. همان‌گونه که پیش‌تر تحقیق شده است، تعبیر گوناگونی که دربارهٔ فاعلیت الهی در گزاره‌های دینی آمده یکسان نیستند و هر کدام بار معنایی خاص خود را دارند.

تعبیری مانند «خلق»، «جعل»، «علیت»، و «بداع» هر کدام ناظر به وجه خاصی از فاعلیت و آفرینش حق تعالی هستند که با معنای «تجلی» دربارهٔ فاعلیت الهی تفاوت دارند.

در روایت مزبور، امام علیه السلام از تعبیری مانند تجلی، ظهور، قلب، و تجلی خدا به واسطهٔ مخلوقات، همچنین معرفی قلب به مثابهٔ محل ظهور واجب‌تعالی استفاده کرده‌اند. این تعبیر ناظر به حقایق تکوینی‌اند و به تحلیل دقیق فاعلیت الهی که از آن در روایت به‌عنوان «تجلی» یاد شده، کمک می‌کنند و به‌خوبی نشان می‌دهند که با معنایی فراتر از علیت، جعل و خلق روبه‌رو هستیم.

دوم. همان‌گونه که در ابتدای این پژوهش بیان شد، «فاعلیت بالتجلی» خداوند به این معناست که حقیقت اشیا به صورت وجود علمی در ذات او موجود است و همان علم عیناً تجلی می‌یابد و در قالب عوالم هستی و موجودات متکثر، تعین پیدا می‌کند. بنابراین، همهٔ آنها جلوه‌های علم ذاتی الهی محسوب می‌شوند.

سوم. بر اساس خطبهٔ ۱۰۹ نهج‌البلاغه، «كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ»؛ همهٔ اشیا قائم به ذات الهی هستند. هویت اشیا هویت ربط و قیام به خداوند است. آنها ذات مستقلی از واجب‌تعالی ندارند، بلکه همان‌گونه که صدرالمتألهین تبیین کرده، اشیا «ذات لها الربط» نیستند، بلکه «عین الربط» هستند.

از سوی دیگر، در گزاره‌های دینی، علم خداوند به اشیا به شکل علم حضوری بیان شده است؛ بدین معنا که موجودات با وجود خود، علم الهی‌اند؛ زیرا «علم حضوری» به این معناست که عالم با وجود معلوم در ارتباط است و وجود معلوم، علم عالم محسوب می‌شود. بنابراین، تمام موجودات، تجلی واجب‌تعالی و پرتوی از ذات درخشان اویند. با در نظر گرفتن این سه مقدمه، می‌توان گفت: بر اساس جمع منطقی متون دینی، اشیا عین قیام و ربط به خداوندند و در عین حال، با وجود خارجی خود، عین علم خداوند محسوب می‌شوند و علم خداوند به آنها علم حضوری است.

این همان فاعلیت بالتجلی خداوند است که در روایت مزبور با تعبیر «الْمُتَجَلَّى لِحَلْقِهِ بِخَلْقِهِ» آمده است؛ یعنی واسطه‌ای در کار نیست، بلکه خود مخلوقات تجلی و شئون واجب‌تعالی هستند. بنابراین، نه مخلوقات به‌گونه‌ای‌اند که از واجب‌الوجود

جدا افتاده و متباین با او باشند و نه واجب‌تعالی در مرتبهٔ اعلای هستی و در افق دوردست عالم قرار دارد که دست مخلوقات از او کوتاه باشد، بلکه خداوند با وجود خویش، در همه‌جا حضور دارد. عالم، اوست و مخلوقات، تجلی اویند.

عواالم مختلف تطورات و شئون متفاوت واجب‌تعالی در مقام ظهور و تجلی او محسوب می‌شوند و هیچ حجابی میان آنها و واجب‌تعالی جز خود مخلوقات وجود ندارد: «لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرَ خَلْقِهِ» (صدوق، ۱۴۲۷ق، ص ۱۷۹). این بخش از روایت، «خَلَقَ الْخَلْقَ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ» ناظر به علم قبل از ایجاد است. بر این اساس، فکر و اندیشه که از لوازم علم حصولی است، از ساحت واجب‌تعالی نفی شده است.

خداوند عواالم را با فکر و اندیشه یا با واسطهٔ صور مرتسمه، آن‌گونه که مشاء می‌گفت، نیافریده است، بلکه همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، مخلوقات در مقام ذات خداوند، معلوم حضوری او هستند که با تجلی او ظاهر شده و برای یکدیگر آشکار می‌شوند.

۲-۳. نفی تصورات نادرست از معنای «تجلی»

یکی از نکات مهم در فهم دقیق تجلی، توجه به نفی برداشت‌های نادرست از این مفهوم است. برخی روایات به این موضوع اشاره کرده‌اند تا معنای صحیح تجلی و ظهور خداوند روشن شود: «لَمْ تَرَ الْعَيْنُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ... هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا غَيْرُ مُتَمَازٍ بِهَا، وَ لَا بَائِنٌ عَنْهَا؛ ظَاهِرٌ لَا بَتَأْوِيلَ الْمُبَاشَرَةِ، مُتَجَلٍّ لَا بِاسْتِهْلَالِ رُؤْيَةٍ، بَائِنٌ لَا بِمُسَافَةٍ، قَرِيبٌ، لَا بِمُدَانَةٍ» (صدوق، ۱۴۲۷ق، ص ۳۰۱).

آن‌گونه که در این روایت آمده، اینکه همهٔ اشیا تجلی حق تعالی هستند، به این معنا نیست که می‌توان او را با مشاهدهٔ حسی دید، بلکه مشاهدهٔ او از راه قلب و با کشف و شهود درونی و علم حضوری ممکن است: «لَمْ تَرَ الْعَيْنُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ».

حق تعالی و اشیا دو چیز مستقل از هم نیستند، بلکه واجب‌تعالی ذات هستی است، و اشیا شئون او هستند. بنابراین، ذات در مرتبهٔ شئون خود حضور دارد، اما نه به‌گونه‌ای که با آنها به شکل مادی مخلوط شود، و اینکه نه از آنها به‌صورت جدایی مادی و فیزیکی منفک باشد: «هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا غَيْرُ مُتَمَازٍ بِهَا، وَ لَا بَائِنٌ عَنْهَا».

پس خداوند تکویناً بر همهٔ اشیا ظاهر است، اما نه به‌این معنا که با آنها تماس حسی دارد و بر حواس ظاهر است، بلکه خود اشیا تجلی و ظهور اویند: «ظَاهِرٌ لَا بَتَأْوِيلَ الْمُبَاشَرَةِ». درک این حقیقت تنها با رؤیت قلبی ممکن است، نه با چشم ظاهری: «مُتَجَلٍّ لَا بِاسْتِهْلَالِ رُؤْيَةٍ» (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۸۲).

از سوی دیگر، خداوند از اشیا جدا و دور است، اما نه به شکل دوری مادی و مکانی، او ذات و حقیقت هستی است و اشیا فروعات، روابط و تجلیات او هستند. روشن است که ذات هرگز در ردیف روابط و تجلیات خود قرار ندارد، بلکه مرتبه‌اش بالاتر از مرتبهٔ روابط و شئون آن است. بنابراین، ذات خداوند از اشیا جداست، اما نه به‌صورت مکانی: «بَائِنٌ لَا بِمُسَافَةٍ».

همچنین واجب‌تعالی به اشیا نزدیک است، اما نزدیکی او به اشیا، به‌گونه‌ی نزدیکی ذات به تجلیات خود و نزدیکی شأن به ذی‌شأن است، نه نزدیکی مادی: «قَرِيبٌ لَا بِمَدَانَةٍ».

۳-۲-۳. تجلی خداوند بر مجردات

ظهور و تجلی خداوند بر تمام عوالم هستی، از اطلاق و عمومیت روایات پیشین قابل استنباط است. اما در برخی روایات، تجلی واجب‌تعالی بر عالم مجردات و عالم ماده به‌طور خاص ذکر شده است.

در اینجا روایتی نقل می‌شود که در تعلیفه شرح منظومه (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۷) آورده شده و علامه طباطبائی نیز آن را در دو بخش از کتاب علی و فلسفه الهی مطرح کرده و به تبیین فلسفی بخشی از محتوای آن پرداخته است (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۴۳ و ۹۲).

در این روایت کیفیت آفرینش مجردات به نحو تجلی حق تعالی دانسته شده و آفرینش عوالم مادون آنها نیز با ظهور خداوند عنوان شده است: «صُورٌ عَارِيَةٌ عَنِ الْمَوَادِّ، عَالِيَةٌ عَنِ الْقُوَّةِ وَ الْإِسْتِعْدَادِ؛ تَجَلَّى لَهَا فَأَشْرَقَتْ، وَ طَالَعَهَا فَتَلَّأَتْ، وَ أَلْقَى فِي هُويَّتِهَا مِثْلَهُ فَأَظْهَرَ عَنْهَا أَفْعَالَهُ» (تمیمی آمدی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۶۱۷).

همان‌گونه که مشخص است، مراد از «صُورٌ عَارِيَةٌ...» عقول و مفارقات است که چون مجرد از ماده هستند، قوه و استعداد ندارند. عبارت «تجلی لها...» که با ادبیات تجلی و اشراق بیان شده است، نشان می‌دهد که خداوند بر عقول و ملائکه تجلی کرده و آنها پرتوی از تابش ذات نورانی او هستند.

مرتبه وجودی عقول و مفارقات بالاتر از مادیات است. بنابراین، محدودیت‌ها و نقص‌های آنها را ندارند، بلکه بالفعل و ثابت هستند و در آنها استكمال و حرکت وجود ندارد. عقل اول نیز، که در میان عقول و مفارقات قرار دارد، بیشترین کمالات وجودی را در بین مخلوقات داراست.

به همین علت، مجردات در میان مخلوقات بیشترین شباهت وجودی را با واجب‌تعالی دارند، و مانند این است که خداوند مثال و نمونه خود را در آنها قرار داده است. این معنا در بخش «و أَلْقَى فِي هُويَّتِهَا مِثْلَهُ» مورد تأکید قرار گرفته است (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۹۲).

مراد از «فَأَظْهَرَ عَنْهَا أَفْعَالَهُ» عوالم مادون مجردات است که افعال حق تعالی محسوب می‌شوند و خداوند آنها را اظهار نموده است. پس در این بخش از روایت نیز سخن از اظهار و ظهور است و همان‌گونه که گفته شد، این تعبیر معنای خاصی از فاعلیت است که با جعل، ایجاد، خلق و مانند آن تفاوت دارد.

۳-۲-۴. تجلی خداوند بر عوالم درون نفس

علاوه بر تجلی واجب‌تعالی بر عوالم خارج، تجلی او بر عوالم درونی نفس انسان نیز در روایات متعددی ذکر شده است. در این روایات تصریح شده که ذهن‌ها، اندیشه‌ها و افکار خداوند را می‌شناسند، اما نه با درک حسی، بلکه او با خود آنها بر آنها تجلی کرده است و از طریق خود آنها اثبات کرده که آنها نمی‌توانند او را تصور کنند (نهج البلاغه، ۱۳۸۸، خطبه ۱۸۲ و ۱۸۶).

در اینجا به یکی از این روایات اشاره می‌شود که به این موضوع تصریح دارند: «تَلَقَّاهُ الْأَذْهَانُ لَا بِمُشَاعَرَةٍ وَ تَشْهَدُ لَهُ الْمَرَائِي لَا بِمُحَاضَرَةٍ لَمْ تَحُطْ بِهِ الْأَوْهَامُ، بَلْ تَجَلَّى لَهَا بِهِ، وَ بِهَا اِمْتَنَعَ مِنْهَا، وَ إِلَيْهَا حَاكَمَهَا» (نهج البلاغه، ۱۳۸۸، خطبه ۱۸۵).
حاصل کلام: بررسی آیات و روایات درباره تجلی نشان می‌دهد که واجب‌الوجود با سعه وجودی خود، اول تا آخر مراتب هستی را دربر گرفته است. ذات او از شدت پیراستگی از مخلوقات، باطنی‌ترین مرتبه هستی است، و تجلی او از شدت ظهور، آشکارترین اشیاست (نهج البلاغه، ۱۳۸۸، خطبه ۹۶).

با شواهدی که از متون دینی ارائه شد، می‌توان با اطمینان گفت: نظریه «فاعلیت بالتجلی» ملاصدرا در این متون مطرح شده و با آیات و روایات تأیید گردیده است.

نتیجه‌گیری

دیدگاه «فاعلیت بالتجلی» که توسط صدرالمتهلین و با الهام گرفتن از اندیشه‌های عرفانی به دست آمد، توانست اندیشه‌ای نو و کامل در این زمینه ارائه کند.

صدرالمتهلین از طریق مبانی فلسفی خود، از جمله قاعده «بسیط الحقیقه»، نظریه اعیان ثابته عرفا و ارائه تحلیل دقیق از علم قبل از ایجاد، نظریه «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» را ابداع کرد. بر اساس این نظریه، واجب‌تعالی در عین اینکه ذات و علم‌اش واحد و بسیط است، معلومات مفصل را در علم بسیط و مجمل مشاهده می‌کند؛ زیرا وحدت او وحدتی است که همه اشیا را تحت پوشش خود دارد.

او با وحدت و بساطت خود، حقایق بی‌شماری را در ذات خویش مندمج یا مستهلک دارد و به مجرد علم به ذات، علم به معلومات نیز دارد. این اندیشه صدرا درباره علم الهی، یکی از مهم‌ترین مبانی او در پایه‌ریزی نظریه «فاعلیت بالتجلی» است که آیات و روایات نیز آن را تأیید می‌کنند.

همان‌گونه که در این پژوهش روشن شد، روایات علم پیشین واجب‌تعالی را به گونه‌ای ترسیم می‌کنند که در عین وحدت و بساطت ذات، کشف تفصیلی نیز از تمام اشیا دارد.

در زمینه علم بعد از ایجاد نیز ملاصدرا متن خارج را آخرین ساحت علمی واجب‌تعالی می‌داند. از منظر او، این علم که در مقام فعل است، به تک‌تک موجودات تعلق می‌گیرد و به صورت حضوری و جزئی است. به عبارت دیگر، خود اشیا و حقایق خارجی علم الهی هستند. این تبیین از علم بعد از ایجاد نیز یکی دیگر از مبانی نظریه «فاعلیت بالتجلی» است و در شکل‌گیری آن نقش مهمی دارد.

متون دینی نیز این اندیشه صدرالمتهلین را تأیید می‌کنند و از آنها می‌توان استنباط کرد که علم خداوند، همان‌گونه که در مقام ذات به صورت حضوری است، در مقام فعل نیز حضوری بوده و عین خود اشیاست.

صدرالمتهلین پس از ترسیم دقیق علم قبل و بعد از ایجاد، ارائه تفسیرهای جدید از علیت، و بهره‌گیری از اندیشه‌های عرفانی در مباحث ظهور و تجلی، به تبیین حقیقت فاعلیت الهی و نظریه «فاعلیت بالتجلی» می‌پردازد.

بر اساس این دیدگاه، فاعلیت خداوند به شکل تجلی است. ذات نامتناهی الهی که صرف‌الوجود و در نهایت بساطت است و همچنین جامع تمام صفات کمالی به نحو اعلا و اشد است، با علم به خود، به تمام اشیا نیز به صورت کشف تفصیلی علم دارد؛ به این معنا که حقیقت اشیا به صورت وجود علمی در ذات واجب‌تعالی موجود است و او با تجلی خود، کمالات ذاتی خود را اظهار می‌کند. حقایق علمی در عالم عین و خارج، به صورت موجودات عینی و خلقی ظاهر می‌شوند.

این دیدگاه صدرا مطابقت زیادی با نقل دارد و همان‌گونه که توضیح داده شد، آیات و روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام آن را تأیید می‌کنند. در برخی از متون دینی، از الفاظ «تجلی» و «ظهور» برای خداوند استفاده شده است. برخی دیگر از آنها به صراحت مخلوقات را ظهور و تجلی الهی می‌دانند. در دسته‌ای دیگر از روایات، به تجلی حق تعالی بر عوالم مجردات و عقول مفارق اشاره شده است. در دسته‌ای دیگر نیز تجلی الهی بر قلب و عوالم درونی انسان مورد تأکید قرار گرفته و بیان شده که مشاهدۀ خداوند تنها با رؤیت قلبی امکان‌پذیر است، نه با چشم ظاهری.

مفاد تمام این آیات و روایات، با نظریه «فاعلیت بالتجلی» سازگار بوده، آن را تأیید می‌کند.

این نظریه که با تلاش فلسفی صدرالمآلهین به ثمر نشست، خدمات زیادی به فلسفه کرد: هم کیفیت فاعلیت الهی را به صورت دقیق و جامع مطرح ساخت و هم سبب نزدیک‌تر شدن فلسفه به عرفان و فهم بیشتر اندیشه‌های عرفانی شد.

منابع

قرآن کریم.

- نهج البلاغه (۱۳۸۸). ترجمه محمد تقی جعفری. چ سوم. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ابن ترکه، علی بن محمد (۱۳۸۱). تمهید القواعد فی شرح قواعد التوحید. تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی. قم: الف. لام. میم.
- تمیمی آمدی. عبدالواحد بن محمد (۱۳۸۹). غرر الحکم و درر الکلم، چ دوازدهم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حکاک، محمد (۱۳۹۱). فاعلیت خدا در نظر ملاصدرا و علامه طباطبائی. قیسات، ۶۶، ۱۰۹-۱۲۸.
- رئسی، انور و عرفانی، مرتضی (۱۳۹۵). فاعلیت خداوند از نظر سهروردی و ملاصدرا و مبانی فکری آنها در این مسئله. سومین کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۸۴). شرح المنظومه. تعلیق حسن حسن زاده آملی. چ پنجم. قم: ناب.
- صدرالمتألهین (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. چ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدرالمتألهین (۱۳۸۰). المبدأ و المعاد. تصحیح و مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی. چ سوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالمتألهین (۱۳۸۶). مفاتیح الغیب. اشراف سیدمحمد خامنه‌ای. تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالمتألهین (۱۳۸۸). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. حاشیه ملاحادی سبزواری. تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی. چ پنجم. قم: بوستان کتاب.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۲۷ ق). التوحید. تحقق سیدهاشم حسینی تهرانی. چ نهم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۲۹ ق). الخصال. تحقیق علی اکبر غفاری. چ هشتم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۸ ق). نهایة الحکمة. تحقیق و تعلیق عباسعلی زارعی سبزواری. چ چهارم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸). علی و فلسفه الهی. ترجمه سیدابراهیم علوی. چ چهارم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۵). احتجاج. ترجمه بهراد جعفری. چ دوم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- فارسی نژاد، علیرضا و شکر، شکر (۱۳۹۵). واکاوی اقسام فاعل در مکتب صدرایی با تکیه بر آثار صدرالمتألهین و حاجی سبزواری. اندیشه دینی، ۶۰، ۱۳۵-۱۵۶.
- قیصری، محمدداود (۱۳۸۶). شرح فصوص الحکم، به کوشش سیدجلال الدین آشتیانی. چ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۵ ق). اصول الکافی. چ پنجم. تهران: اسوه.
- کبیر، یحیی و حجت‌خواه، حسین (۱۳۹۳). فاعلیت ایجادی از دیدگاه ملاصدرا و ابن‌سینا. فلسفه دین، ۹، (۸)، ۲۸-۱.