



A Comparative-Critical Analysis of the Concepts of "Proximity" (Qurb), "Companionship" (Ma'iyah), and "At-ness" ('Ind) as Divine Indicative (Khabarī) Attributes from the Perspectives of Salafi and Imami Hadith Commentators

Mohammad Reza Daftari¹ | Kavous Roohi Barandaq²

1. PhD Student in Quran and Hadith Studies, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. E-mail: mohammadreza.daftari@modares.ac.ir

2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. E-mail: k.roohi@modares.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 25

November 2025

Revised: 20 Desember
2025

Accepted: 28 January
2026

Available online 31
January 2026

Keywords:

Divine Indicative
Attributes, Hadith
Commentators, Divine
Proximity (Qurb),
Companionship
(Ma'iyah), Divine
At-ness ('Indiyyah).



ABSTRACT

Divine Indicative (Khabarī) Attributes, such as proximity (Qurb), companionship (Ma'iyah), and "at-ness" ('Ind), have long been subjects of inquiry among Muslim scholars. The significance of this issue arises from the fact that the literal appearance of these attributes may facilitate anthropomorphic and spatial interpretations of the Divine Essence; notions fundamentally incompatible with monotheistic principles and rational foundations. Thus, a correct understanding of these attributes is essential for the transcendence of God from such ambiguities. The research methodology is based on a comparative-critical analysis. Accordingly, the study first examines the linguistic meanings of these attributes and analyzes the views of exegetes from both sects and the hadith commentators of the Salafi and Imami schools based on their primary traditional sources. Subsequently, the consistency of each perspective with Quranic texts, narrations, and rational principles is evaluated, identifying points of convergence, divergence, and their theological implications. In addressing the elucidation of these attributes from the perspective of Salafi and Imami hadith commentators, the Salafi approach demonstrates that their adherence to the appearance of scriptural attributes and refusal of any interpretation ultimately results in the acceptance of a form of corporeality for God, even if described as distinct from created beings. In contrast, the Imami school, emphasizing absolute transcendence, interprets Qurb, Ma'iyah, and 'Ind as Divine knowledge ('ilm), self-subsistence (qayyūmiyyah), and existential encompassment (ihāṭah-ye wujūdiyyah), categorically rejecting any spatial connotations. Regarding the determination of the perspective consistent with Quranic, narrative, and rational principles, the final results indicate that the Imami exposition provides a more comprehensive and consistent interpretation of these attributes due to its alignment with monotheistic principles, the traditions of the Infallibles (Ma'sūmūn), and rational foundations.

Cite this article: Daftari, M., R.; Roohi Barandaq, K. (2025). A Comparative-Critical Analysis of the Concepts of "Proximity" (Qurb), "Companionship" (Ma'iyah), and "At-ness" ('Ind) as Divine Indicative (Khabarī) Attributes from the Perspectives of Salafi and Imami Hadith Commentators. *Hadith Doctrines*, 9(18), 83-110. <https://doi.org/10.30513/hd.2026.7836.1339>



تحلیل تطبیقی انتقادی مفهوم «قرب»، «معیت» و «عند» از صفات خبری خدا از نگاه شارحان حدیث سلفی و امامیه

محمد رضا دفتری^۱ | کاوس روحی برندق^۲

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: mohammadreza.daftari@modares.ac.ir
 ۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: k.roohi@modares.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۰۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۸ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۱۱/۱۱ کلیدواژه‌ها: صفات خبریه، شارحان حدیث، قرب خدا، معیت، عندیت خدا. 	صفات خبری خداوند همانند قرب، معیت و عند از دیرباز محل توجه پژوهشگران مسلمان قرار داشته‌اند. طرح این مسئله از آن رو اهمیت دارد که ظاهر این صفات می‌تواند زمینه‌ساز برداشت‌های جسم‌انگارانه و مکان‌مند از ذات الهی شود؛ برداشت‌هایی که با اصول توحیدی و مبانی عقلانی ناسازگار است. لذا فهم صحیح این صفات برای تنزیه خداوند از شبهات ضروری است. روش تحقیق برپایه تحلیل تطبیقی-انتقادی بنا شده است. بر این پایه، ابتدا ضمن بررسی معنای لغوی صفات، دیدگاه مفسران فریقین و شارحان حدیث سلفی و امامی بر اساس منابع روایی اصلی دو مذهب تحلیل می‌گردد. در مرحله بعد، سازگاری هر دیدگاه با نصوص قرآنی، روایی و اصول عقلی سنجیده و نقاط اشتراک، افتراق و پیامدهای اعتقادی آن‌ها استخراج می‌شود. در پاسخ به پرسش تبیین صفات محل بحث از نگاه شارحان حدیث سلفیه و امامیه و نیز تعیین نقاط اشتراک و افتراق آن دو مذهب درباره این صفات، رویکرد سلفیه نشان می‌دهد که پابندی آنان به ظاهر صفات خبری و امتناع از هرگونه تأویل، در نهایت به پذیرش نوعی جسمانیت برای خداوند - حتی اگر متفاوت از مخلوقات معرفی شود - می‌انجامد. در مقابل، امامیه با تأکید بر تنزیه مطلق، قرب، معیت و عند را به علم، قیومیت و احاطه وجودی خداوند تفسیر کرده و هرگونه معنای مکانی را مردود می‌دانند. در پاسخ به پرسش تعیین دیدگاه سازگار با اصول قرآنی، روایی و عقلی، نتیجه نهایی پژوهش نشان می‌دهد که تبیین امامیه، به دلیل سازگاری با اصول توحیدی، احادیث معصومان و مبانی عقلی، تفسیر جامع‌تر و سازگارتری از این صفات ارائه می‌دهد.

استناد: دفتری، محمد رضا؛ روحی برندق، کاوس. (۱۴۰۴). تحلیل تطبیقی انتقادی مفهوم «قرب»، «معیت» و «عند» از صفات خبری خدا از نگاه شارحان حدیث سلفی و امامیه. آموزه‌های حدیثی، ۹(۱۸)، ۸۳-۱۱۰. <https://doi.org/10.30513/hd.2026.7836.1339>
 ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.



© نویسندگان.

مقدمه

بیان مسئله: مطابق الهیات اسلامی، صفات خبریه خداوند مانند «قرب»، «معیت» و «عند» از جمله مهم‌ترین مسائل کلامی و تفسیری به شمار می‌روند که در قرآن کریم و احادیث نبوی و ائمه (ع) مکرراً مورد تأکید قرار گرفته‌اند. این صفات، که در ظاهر موجب مکان‌مندی خدا می‌شوند، همواره محل نزاع میان مکاتب مختلف کلامی بوده‌اند. بر این پایه، سلفیه بر اثبات ظاهری و حقیقی صفات بدون کیفیت (بلا کیف) تأکید دارند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵ ب، ج ۵، ص ۲۴۳) و اشاعره صفات را حقیقی اما غیرمماثل با مخلوقات می‌دانند (باقلانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۲۱). معتزله نیز به تأویل و حمل بر معانی مجازی روی می‌آورند (عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۱۴) و در نهایت امامیه بر تنزیه مطلق و تأویل مقبول آن صفات تأکید می‌کنند (سبحانی، بی‌تا، ص ۳۷۹). بر این پایه، با توجه به گسترش شبهات معاصر در حوزه صفات الهی، به‌ویژه در مناظرات عقیدتی میان جریان‌های سلفی‌گرا و شیعی، ضرورت بازخوانی دقیق و تطبیقی این صفات برای گزینش دیدگاه صحیح بیش از پیش احساس می‌شود.

با این حال، هرچند صفات مورد بحث محل پژوهش‌هایی بوده است، از جمله:

۱. «پژوهشی در حقیقت قرب به خدا در اسلام» نوشته اسماعیل علی‌خانی، پژوهشنامه عرفان: نویسنده بنا دارد مطابق نظریات متکلمانی همانند ملاصدرا، افزون بر بررسی شرایط تقرب به درگاه الهی، مفهوم نزدیکی به خدا را نوعی تحول حقیقی و وجودی در انسان معنا کند، اما از نگاه روایی و شرح‌الحديثی به بررسی این نظریه و نیز تطابق آن با سایر مذاهب اسلامی نمی‌پردازد.

۲. مقاله «خوانش اشاعره و ملاصدرا از آیه شریفه ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾؛ بررسی تطبیقی»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، نوشته عبدالله حسینی اسکندیان، علی بابایی و منصور عبدالهی: نویسندگان باور دارند متکلمان اشاعره نظریه معیت وجودی خدا را نپذیرفته و به همراهی علمی پروردگار با مخلوقات باور دارند، حال آنکه ملاصدرا با استناد به نظریه تشکیک وجودی، معیت را وجودی و قیومی دانسته است. تمرکز این مقاله بر مطالعه تطبیقی-کلامی نظریات اشاعره و ملاصدرا است و

از نگاه روایی-شرح‌الحديثی و نیز بررسی نظریات سایر مذاهب اسلامی به موضوع معیت الهی پرداخته نمی‌شود.

۳. مقاله «تحلیل انواع معیت الهی و راه‌های دستیابی به آن»، مجله عرفان اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی، نوشته مرضیه کرمی، امیر توحیدی و محسن احتشامی‌نیا: نویسندگان با استناد به برخی روایات، باور دارند معیت خداوند همان همراهی با ائمه شیعه (ع) است و راه‌های رسیدن به این نوع معیت را مورد بررسی قرار می‌دهند، اما چنین معنایی از معیت را از نگاه سایر روایات فریقین و نیز شارحان حدیث مقایسه و نقد نمی‌کنند.

۴. مقاله «ابعاد معنایی عندیت در قرآن کریم در تبیین رابطه میان انسان و پروردگار»، نوشته فاطمه قربانی لاکتراشانی و عباس بخشنده‌بالی، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن دانشگاه پیام‌نور: نویسندگان بر اساس تحلیل لغوی واژه «عند» برآنند این کلمه ظرفیتی و رای مفهوم حضور جسمانی دارد و براساس نظریات عالمانی همانند ملاصدرا برآنند از این صفت نوعی حضور وجودی خدا را اثبات کنند، با این حال از نگاه روایی و شرح‌الحديثی به تبیین مفهوم «عندیت» پرداخته نمی‌شود و ادعای عندیت وجودی با نظریات سایر مذاهب اسلامی مورد مطالعه تطبیقی قرار نمی‌گیرد. از این رو، پژوهش حاضر بر آن است به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. صفات خبریه «قرب»، «معیت» و «عند» در منابع روایی و شرح‌الحديثی سلفیه و امامیه چگونه تبیین شده‌اند و نقاط اشتراک و افتراق اصلی دیدگاه‌های این دو مذهب در اثبات، تأویل یا تنزیه این صفات چیست؟

۲. براساس تحلیل انتقادی نظریات شرح‌الحديثی سلفیه و امامیه، کدام دیدگاه در اتصاف خداوند به این صفات، سازگاری بیشتری با منابع قرآنی، روایی و عقلی دارد؟

بر این اساس، پژوهش حاضر از روش تطبیقی-انتقادی بهره می‌برد. لذا ابتدا ضمن بررسی مختصر لغوی و تفسیری صفات مورد بحث و نیز تبیین نظر شارحان حدیث اهل سنت، به تحلیل و نقد نظریات شرح‌الحديثی سلفیه و امامیه براساس روایات مروی در جوامع حدیثی درباره صفات مذکور می‌پردازد. در نهایت نیز دیدگاه

منتخب درباره این صفات براساس ادله قرآنی، روایی و عقلی مشخص می شود.

۱. تبیین مفاهیم کلیدی

در این قسمت، نخست به بررسی و تبیین مختصر اصطلاحات صفات خبریه، سلفیه و امامیه پرداخته و در ادامه معنای لغوی صفات «قرب»، «معیت» و «عند» را مورد بررسی قرار می دهیم.

۱-۱. صفات خبریه

از نگاه برخی محققان، به قسمتی از صفات الهی مذکور در قرآن و حدیث که ظاهر آن ها حکایت از وجود ویژگی های جسمانی و انسانی برای خداوند دارد، صفات خبریه نامیده می شود. لذا پذیرش ظاهر آن صفات مستلزم صحت شبهات تجسیم، تشبیه و تمثیل است (سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۵۷). تعداد دقیق و دامنه شمول صفات خبریه به دلیل اختلاف میان مذاهب فکری مسلمانان درباره تعیین صفات یا اسماء الهی به عنوان صفت خبریه، محل بحث است. بر این اساس، در آیه ﴿... فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (بقره/ ۱۱۵)، برخی از محققان مسلمان سنی، واژه «وجه» را صفتی از صفات الهی نمی دانند (ماتریدی، ۱۳۹۰، ص ۳۰۱)، حال آنکه برخی از امامیه، وجه را از مهم ترین صفات خبریه قلمداد می کنند (سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۵۸). لذا تعیین تعداد صفات خبریه به نگاه هر یک از مذاهب نسبت به صفات الهی بستگی دارد.

۱-۲. سلفیه

سلفیه به مکتبی اطلاق می شود که از نگاه اعتقادی و عملی، مدعی پیروی از پیامبر (ص)، صحابه، تابعین و تبع تابعین است و به آن ها عنوان سلف صالح را اطلاق می کند (عبدالله، ۱۴۱۵، ص ۱۰۶؛ سبحانی، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۱۰). بنابر تعریف فوق، پیروان جریان سلفیه، باور به رجوع اعتقادی و عملی به دوره پیش از تشکیل مذاهب چهارگانه اهل سنت دارند و از همین رو سلفی نامیده می شوند. سلفیه خود را ادامه دهنده راه سلف صالح می دانند و در باب صفات خبریه بر اصل اثبات بدون کیفیت و تمثیل تأکید دارند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۳۹۱). بر اساس این مبنا، به نظر

می‌رسد از نگاه سلفیه، هر صفتی که در قرآن یا حدیث صحیح آمده است، باید پذیرفته شود، بدون اینکه کیفیت آن پرسیده شود یا به تأویل برده شود.

۳-۱. امامیه

امامیه به مذهبی اطلاق می‌شود که به امامت دوازده امام معصوم (ع) پس از پیامبر اسلام (ص) معتقد است و امامت را منصبی الهی می‌داند که از طریق نص تعیین می‌شود (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۹؛ شهرستانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۴۶). بر اساس تعریف مذکور، پیروان امامیه کوشیده‌اند ابهامات حاصل از ظواهر نصوص درباره صفات خبریه را رفع کنند و مراد حقیقی این تعبیر را مطابق شأن الهی روشن سازند.

۴-۱. مفهوم لغوی قرب

این واژه از نگاه لغت‌شناسان، به معنای نزدیکی در مقابل دوری تعریف شده و شامل تقارب مکانی، مانند نزدیک شدن به یک مکان یا شیء، و تقارب نسبی، مانند خویشاوندی و روابط خانوادگی است که به عنوان مفهوم اصلی و ریشه‌ای آن شناخته می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۵). از منظری دیگر، قرب، حالتی روحانی است که با ایمان و عمل صالح محقق می‌شود و در همین راستا، مطابق کاربردهای قرآنی، گاه به قربانی (قربان) به عنوان نمادی از فداکاری برای نزدیکی به خداوند اشاره می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۶۳). در هر حال، کلمه مورد بحث، دارای مفهومی چندبعدی در لغت عربی است که از نزدیکی مکانی و نسبی آغاز شده و به تقارب معنوی و روحانی در رابط با خداوند گسترش می‌یابد.

۵-۱. مفهوم لغوی معیت

واژه «معیت» در زبان عربی، به مطلق مصاحبت بدون الزام به ملاصقت یا ملازمت توصیف می‌شود. این امر بر اساس کاربردهای قرآنی و شعری برجسته گردید و بر تمایز میان معیت عام (علم و احاطه) و خاص (نصرت و تأیید) دلالت داشت (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۲۳۴). بر این اساس، برخی باور دارند حتی حمایت معنوی نیز در معنای این کلمه نهفته است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۵۶۷). در مجموع، این تعاریف از جنبه‌های مکانی و زمانی اولیه به سوی معانی دلالتی و عقیدتی

عمیق‌تر تکامل یافتند و واژه را به عنوان نمادی از همراهی الهی و انسانی تثبیت کردند.

۶-۱. تبیین مفهوم صفت عند

واژه «عند» در لغت عرب همواره با معنای حضور و قرب همراه بوده است. از این رو، «عند» به عنوان نشانه‌ای از موضع و مکان نزدیک نیز معرفی شده و در برابر واژه «لَدُن» قرار گرفته است، با این توضیح که دلالت «عند» بیشتر بر قرب مکانی است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۲). برخی دیگر از لغت‌شناسان این کلمه را به معنای حضور معنوی و منزلت نزد خداوند نیز می‌دانند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۹۰). بدیهی است که اتصاف خدا با معنای نخست این کلمه موجب ایجاد شبهه تجسیم و احاطه مکان بر خدا می‌گردد.

۲. تحلیل تطبیقی انتقادی صفت «قرب خدا» از منظر شارحان حدیث

برپایه آیات و روایات متعددی، خداوند با صفت «قرب» توصیف شده است. در همین راستا، ضمن بررسی مختصر نظریات مفسران فریقین، به تفصیل و ارزیابی نظریات شارحان حدیث در این زمینه می‌پردازیم:

۲-۱. دیدگاه مفسران فریقین درباره صفت «قرب خدا»

برخی از مفسران اهل سنت، در تفسیر آیه «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق/۱۶) قرب را به معنای نزدیکی احاطه علمی کامل خدا به بندگان می‌دانند؛ به گونه‌ای که علم او به وجود انسان درآمیخته شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۱۳۴). گروهی دیگر با توسعه معنای قرب، این صفت را نشانه احاطه قیومی و سلطه مطلق علمی خداوند بر آدمی دانسته‌اند که شامل علم تدبیر همه امور می‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۸۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۶، ص ۲۴۹).

مفسران سلفیه توضیح داده‌اند که اضافه کردن قرب الهی به رگ گردن، از باب تقریب معنا به ذهن است و نشان می‌دهد که علم خداوند از نزدیک‌ترین روابط جسمانی نیز به انسان نزدیک‌تر است؛ اما این نزدیکی، نه به معنای حلول یا اتحاد، بلکه به معنای شدت احاطه و بی‌نیازی از واسطه در علم و تدبیر است (سعدی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۲۱).

مفسران امامیه «قرب خدا» را مفهومی و رای قرب مکانی دانسته‌اند و آن را ناظر به احاطه علمی، قدرتی و وجودی خداوند بر بندگان تفسیر کرده‌اند (شیخ طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۶۳؛ سید مرتضی، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۳۹۰). بر اساس تبیینی فراتر، خداوند به همه موجودات احاطه وجودی دارد و این احاطه، نتیجه وابستگی ذاتی و وجودی آنان به اوست، به گونه‌ای که موجودات تجلی او شده‌اند و از این احاطه و تجلی، تعبیر به قرب شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۱۷۴).

برپایه مجموع مطالب یادشده، مفسران سلفی قرب را نه به معنای نزدیکی مکانی یا حلول ذات الهی، بلکه به عنوان احاطه علمی و قدرت خداوند بر بندگان دانسته‌اند؛ لذا تلویحاً، متفاوت از اصول فکری خود درباره صفات خبریه، دچار تأویل شده‌اند. در برابر، مفسران امامیه قرب خدا را بیانگر احاطه علمی، قدرتی و وجودی خداوند بر همه موجودات دانسته‌اند.

۲-۲. تفصیل دیدگاه شارحان حدیث اهل سنت درباره «قرب انسان به خدا و نزدیکی او به بندگان»

شارحان حدیث سنی برپایه حدیثی منسوب به پیامبر (ص)، مبنی بر نزدیکی بیش از اندازه خدا به بندگان: «عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) فِي غَزَاةٍ... فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِنَّ رَبِّكُمْ لَيْسَ بِأَصَمٍّ، وَلَا غَائِبٍ، هُوَ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ رَأْسِ رَوَاحِلِكُمْ» (ابن خزيمة، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۴۹) برآنند که علم، قدرت و ذات خدا نزدیک به بندگان است و این قرب به معنای احاطه الهی است (مبارکفوری، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۰۲). بر همین مبنا، عده‌ای به صورت کلی صفت «قرب» در آیات و روایات را کنایه از ارتقای جایگاه انسان در نزد خدا و نزدیکی لطف، رحمت و کرامت باری تعالی به انسان دانسته‌اند، لذا هرگونه نزدیکی مکانی خدا به بندگان را نفی می‌کنند (ابن فورک، ۱۹۸۵، ص ۲۲۳؛ ابن عربی، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۴۵۹). براساس نظری دیگر از متقدمان، این قرب با علو و برتری خداوند منافاتی ندارد، زیرا او در حالی که در مرتبه اعلی و متعالی است، در عین حال به بندگان خویش نزدیک است (نووی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۲۶). مطابق روایتی قدسی از پیامبر (ص)، بنده چنان به خدا نزدیک می‌شود که نوعی یگانگی میان او و باری تعالی پدید می‌آید: «...عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ

أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أَحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ...» (بخاری، ۱۴۲۲، ج ۸، ص ۱۳۱). برخی از شارحان حدیث سنی تصریح می‌کنند که مقصود از قرب در این حدیث، قرب خاص است؛ یعنی قرب محبت و اجابت بوده و از این رو، با نزدیکی مکانی متفاوت است (ابن حجر، ۱۳۷۹، ج ۱۱، ص ۳۴۰). برخی نیز این تعبیر را مجازی تفسیر کرده و مراد از آن را اقبال و عنایت الهی به بنده، توفیق در طاعت و اجابت دعا دانسته‌اند (نوی، بی تا، ج ۱۶، ص ۲۱۸).

۲-۳. مقایسه تطبیقی دیدگاه شارحان حدیث سلفیه و امامیه درباره «قرب

انسان به خدا و نزدیکی او به بندگان»

شارحان متقدم سلفیه حدیث «...هُوَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ رَأْسِ رَوَاحِلِكُمْ» را به عنوان اثباتی بر صفات الهی تفسیر می‌کنند که بر نزدیکی و علم کامل خداوند به بندگان تأکید دارد، به گونه‌ای که دعا و استغاثه بنده بدون واسطه به سوی او می‌رسد و او به امور پنهان و آشکار آگاه است (ابن تیمیه، ۱۴۲۵، ج ۵، ص ۴۵). این نزدیکی الهی نه به معنای تجسم یا مکان محدود است، بلکه بر اساس مقام علو و استوای خداوند بر عرش است (ابن قیم جوزیه، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۲۰). از منظر دیگر، این روایت نشانه رحمت و عنایت خاص خداوند است که بندگان را در هر حالتی تحت مراقبت خود دارد (ابن رجب، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۲۱۰). از نظر برخی شارحان سلفیه، نزدیکی خدا به بندگان در حدیث قدسی «...مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ...» نوعی حضور و نزدیکی واقعی است که با عنایت خداوند حاصل می‌گردد (ابن تیمیه، ۱۴۲۵، ج ۵، ص ۴۷۲).

شارحان معاصر سلفیه نیز بر این نکته تأکید دارند که «بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ رَأْسِ رَوَاحِلِكُمْ» به معنای علم و قدرت بی‌حجاب خداوند بر جزئیات زندگی بندگان است (ابن عثیمین، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۵۰). در مجموع، این روایات بر ایمان به صفات خداوند بدون تأویل یا تعطیل دلالت دارند و بندگان را به توکل کامل بر او و دوری از تصورات نادرست از غیب و حضر الهی ترغیب می‌نماید (ابن باز، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۲۰).

مطابق حدیث «...عَنْ عِيسَى بْنِ يُونُسَ قَالَ: ... فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): وَتِلْكَ كَيْفَ يَكُونُ غَائِبًا مَنْ هُوَ مَعَ خَلْقِهِ شَاهِدًا وَإِلَيْهِمْ أَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ يَسْمَعُ كَلَامَهُمْ وَ يَرَى أَشْخَاصَهُمْ وَ يَعْلَمُ أَسْرَارَهُمْ فَقَالَ ابْنُ أَبِي الْعَوَّجَاءِ: أَ هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ؟ أَلَيْسَ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَكُونُ فِي

الأرض، وَإِذَا كَانَ فِي الْأَرْضِ كَيْفَ يَكُونُ فِي السَّمَاءِ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): إِنَّمَا وَصَفْتُ الْمَخْلُوقَ الَّذِي إِذَا انْتَقَلَ عَنْ مَكَانٍ اشْتَغَلَ بِهِ مَكَانٌ وَخَلَا مِنْهُ مَكَانٌ، فَلَا يَدْرِي فِي الْمَكَانِ الَّذِي صَارَ إِلَيْهِ مَا يَخْدُثُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ فِيهِ. فَأَمَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الشَّانِ الْمَلِكُ الدَّيَّانُ، فَلَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ وَلَا يَشْتَغِلُ بِهِ مَكَانٌ، وَلَا يَكُونُ إِلَى مَكَانٍ أَقْرَبَ مِنْهُ إِلَى مَكَانٍ» (كلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۲۶). هرگونه اتصاف مکانی برای خدا نفی شده است و منظور از قرب الهی نیز علم الهی به احوالات بندگان می باشد.

برپایه این حدیث، برخی از شارحان حدیث معتقدند مشکل اصلی شبهه افکنانی همانند ابن ابی العوجاء این است که از «حضور» و «قرب خدا» فقط حضور و نزدیکی جسمانی را می فهمند؛ یعنی حضور یک جسم در مکان یا نزد جسم دیگر مستلزم عدم حضور آن در جای دیگر است. از آنجا که درکشان از خدا و سلطه و علم و رحمت او محدود است، حضور و قرب الهی را هم مادی می پندارند و نتیجه می گیرند که اگر خدا در مکانی باشد، آن مکان را پر می کند و مکان دیگر از او خالی می شود. اما امام (ع) به او گوشزد می کند که این قیاس درباره موجودات جسمانی درست است، چون جسم در مکان محدود جا می گیرد و اگر از جایی به جای دیگر برود، از مکان قبلی غایب می شود و فقط در مکان جدید حضور دارد. اما خداوند محدود به مکان و زمان نیست (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۰۶-۳۰۷). به بیان دیگر، حدیث بیانگر این موضوع است که حضور خدا به معنای مادی و جسمانی نیست، بلکه حضور حقیقی و فراگیر است که ناشی از نامحدود بودن ذات او و احاطه وجودی اش بر همه مخلوقات است.

برخی نیز باور دارند مطابق این روایت، قرب الهی نزدیکی مکانی یا جسمی نیست، بلکه نزدیکی علمی و احاطه کامل بر همه موجودات است (ملاصالح، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۱۰۰؛ قزوینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۳۰۱). بنابراین، باری تعالی با علم و قدرتش همواره و به طور کامل قریب موجودات است.

گروه آخر به صورت کلی برپایه آیه «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق/۱۶) برآنند خداوند حتی از رگ گردن که قطع آن باعث مرگ می شود هم نزدیک تر است؛ اما این نزدیکی مکانی نیست، بلکه از جهت «علیت» باید مورد توجه قرار گیرد. به این معنا

که خدا زنده کننده و نگهدارنده زندگی است و حتی از رگ مسبب حیاتش به انسان نزدیک تر است؛ در نتیجه او «علت العلل» و سبب همه اسباب است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۲، ص ۶۰).

بر این اساس، مطابق شرح ملاصدرا، رابطه علت و معلول نه به صورت دو جوهر مستقل که یکی بر دیگری احاطه مکانی یا خارجی دارد (چنان که در شرح مجلسی دیده می شود)، بلکه به صورت رابط و مرتبط محض فهمیده می شود. معلول، وجودی مستقل از علت ندارد؛ بلکه تجلی وجود علت در مراتب پایین تر است. بنابراین، احاطه وجودی علت بر معلول، احاطه ای قیومی است؛ یعنی وجود معلول قائم به وجود علت است و هیچ استقلالی ندارد. در این چارچوب، قرب به خدا به معنای ارتقای وجودی موجود ممکن است: هرگاه موجودی از قیود، زوائد و محدودیت های امکانی خود رهایی یابد و وجودش را به سوی کمال مطلق سوق دهد، وجود و کمال الهی در آن متجلی می گردد. این تجلی، همان قرب حقیقی و وجودی است. برخی دیگر از امامیه، مطابق نظر ملاصدرا، قرب الهی را تحولی حقیقی، وجودی، کمالی و تشکیکی (نه مکانی یا تشریفاتی) می دانند که برآند این نزدیکی از طریق هجرت اختیاری به سوی خدا، عمل به شریعت و به فعلیت رسیدن استعداد های ذاتی رخ می دهد (علی خانی، ۱۳۹۴).

حدیث تقرب بنده به خداوند از طریق انجام نوافل توسط امام صادق (ع) به پیامبر (ص) منسوب شده است: «...عَنْ حَمَّادِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۵۲). برپایه این حدیث، برخی از شارحان امامیه تصریح می کنند که قرب در این حدیث «قرب وجودی» است؛ زیرا هیچ موجودی وجودی مستقل از خداوند ندارد و هر چه هست ظهور و تجلی اوست. بنده در مسیر تکامل و سیر وجودی به مرحله ای می رسد که وجودش مجلای صفات الهی و افعالش عین ظهور فعل خداوند می شود (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ص ۱۷۴-۱۷۶). در همین راستا، برخی دیگر از شارحان امامیه برآند نزدیکی بنده

به خدا به گونه‌ای است که عبد در او مستغرق می‌شود و قوای ادراکی و فعلی او مظهر صفات الهی می‌گردد (ملاصالح، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۲۴۲).

برخی از متکلمان امامیه نیز باور دارند که قرب و بُعد خداوند از بندگان به معنای حسی و مکانی نیست، زیرا قرب مکانی دو چیز مستلزم تقارن آن‌ها با یکدیگر است: «إِنَّ قُرْبَهُ مِنَ الْخَلْقِ لَمْ يَكُنْ قُرْبًا حَسِّيًّا وَلَا دَنَوَهُ دَنَوًا مَكَانِيًّا... وَلَمْ يَعْرِفُوا مِنَ الْقُرْبِ إِلَّا الْمَكَانِي الْمَسْتَلَزِمَ لِمَسَاوَاةِ الْمُتَقَارِبِينَ فِي الْمَحَلِّ» (هاشمی خویی، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۲۸۶). برخی دیگر نیز قرب الهی را قرب فاعل و فیاض می‌دانند، نه قرب ذات از راه حلول یا تماس جسمانی؛ از نظر ایشان، نزدیکی خداوند به بندگان به سبب افاضه دائم وجود است و دلالتی بر مجاورت یا حضور در کنار مخلوق ندارد (علامه حلی، ۱۴۰۷، ص ۷۸).

در سنت سلفی، «قرب خدا» عمدتاً با تکیه بر ظاهر نصوص و اصل «اثبات صفات بدون تأویل و تعطیل» فهم می‌شود. بر این اساس، قرب خدا با صفات علو و استواء جمع می‌شود؛ به گونه‌ای که باری تعالی در عین علو و استواء بر عرش، به بندگان نزدیکی است؛ اما این نزدیکی موجب تشبیه او به مخلوقات نمی‌شود. چنین دیدگاهی زمینه برداشت‌های تشبیه‌گرایانه را به واسطه اثبات ظاهری صفت «قرب» ایجاد می‌کند. با این حال، برخی از آن‌ها - متفاوت از روش فکری سلفی - قرب را تلویحاً به آگاهی خدا از آشکار و نهان بندگان و مراقبت به وسیله رحمت و قدرت الهی معنا نموده‌اند، اما توضیح نمی‌دهند به چه دلیل از روش فکری خود رویگردان شده‌اند.

مطابق سنت امامیه، «قرب» از اساس مکانی نیست و به احاطه علمی، قدرتی و به‌ویژه «قیومیت و احاطه وجودی» بازگردانده می‌شود: خدا مانند جسم در مکان‌ها جابه‌جا نمی‌شود تا جایی از او خالی و جایی پر شود. برخی شارحان این را با رابطه علت و معلول توضیح می‌دهند: چون عالم قائم به خداست، او از هر سبب و ابزار به انسان نزدیک‌تر است.

جدول ۱: مقایسه تطبیقی نظریات شارحان شیعه و سلفیه درباره صفت «قرب خدا»		
محور مقایسه	نظریه شارحان حدیث سلفیه	نظریه شارحان حدیث شیعه
ارتباط صفت با موصوف	«قرب» صفتی حقیقی و از صفات الهی است که به ذات خداوند نسبت داده می شود.	«قرب» صفتی مجازی است که به ذات الهی نسبت داده نمی شود، بلکه به علم، احاطه و جودی، و علّیت الهی اشاره دارد.
معنای صفت «قرب»	نزدیکی الهی به معنای علم کامل، حضور، و مراقبت خداوند از بندگان.	نزدیکی علمی و احاطه و جودی خداوند بر همه مخلوقات.
روش شرح	پذیرش ظاهر نصوص بدون تأویل یا تعطیل، تأکید بر قرب حقیقی با نفی تجسیم و تشبیه.	تأویل «قرب» به معنای علم، احاطه و جودی، و علّیت الهی.
پیامدهای اعتقادی	تقویت ایمان به توحید و صفات الهی، تشویق به اخلاص در دعا و عبادت، دوری از شرک و بدعت در توسل.	نفی قرب مکانی و جسمانی، تأکید بر احاطه و جودی و علمی خداوند.

۳. تحلیل تطبیقی انتقادی صفت «معیت خدا» از منظر شارحان حدیث

بر پایه آیات و روایات متعددی، خداوند با صفت معیت توصیف شده است. در همین راستا، ضمن بررسی مختصر نظریات مفسران فریقین، به تفصیل و ارزیابی نظریات شارحان حدیث در این زمینه می پردازیم.

۳-۱. دیدگاه مفسران فریقین درباره صفت «معیت خدا»

بر پایه آیات و روایات متعددی، خداوند همراه با بندگان با تقوا و نیکوکار خود است. این همراهی در آیه ﴿... مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ (مجادله/ ۷) به نحو واضح تری تبیین می شود، به گونه ای که خدا پیوسته همراه انسان است. بنابر دیدگاه مفسران مشهور اهل سنت، تعابیر «إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ» و «إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ» از نظر تفسیری اشاره به معیت علمی خدا دارد و همراهی مکانی یا جسمانی از مضامین استنباط

نمی‌شود (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۸، ص ۱۰؛ قرطبی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۲۹۰). این رویکرد به روشنی می‌کوشد از شائبه حضور مکانی خداوند اجتناب ورزد و معیت را به معنای آگاهی، احاطه و سلطه علمی او تفسیر کند.

مفسران سلفی معاصر در توضیح عبارت ذیل آیه ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ (مجادله/۷) تأکید کرده‌اند که این معیت به معنای حضور ذاتی یا مکانی خداوند در میان مخلوقات نیست، بلکه به معنای احاطه علمی، سمعی و بصری اوست. به همین جهت، عبارت یادشده دلالت بر این دارد که خداوند هیچ‌گاه از بندگان خود غافل نمی‌شود و هر سخن و نجوایی در محضر اوست (ابن باز، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۱۱). برخی دیگر بر این باورند که آوردن «أَذْنِي» و «أَكْثَر» نوعی تعمیم و بیان جامعیت است؛ یعنی خداوند با هر جمعی، خواه اندک باشد خواه بسیار، در مقام علم و آگاهی حضور دارد (ابن عثیمین، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۹۷-۹۸).

مفسران امامیه درباره آیه ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ (مجادله/۷) تصریح نموده‌اند که معیت خداوند به معنای حضور جسمانی یا مکانی نیست، بلکه به معنای احاطه علمی و وجودی اوست (شیخ طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۵۷۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۷۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۴۵). مطابق یک نگاه گسترده‌تر، تفسیر معیت در حد علم و آگاهی نمی‌ماند، بلکه به حضور قیومی خداوند گسترش یافته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۱۸۴). بر این پایه، چنین معیتی به معنای حلول و اتحاد نیست، بلکه احاطه‌ای است که لازمه وجود تمام موجودات به خدا است. در نتیجه، برخی از امامیه باور دارند نظریه مفسران اهل سنت به دلیل نفی معیت وجودی و قیومی و اتکا به معیت علمی صرف، دارای نقص و ابهام است؛ حال آنکه تبیین معیت به همراهی وجودی-قیومی معنای کاملی از آیات معیت در قرآن ارائه می‌دهد (حسینی اسکندیان و دیگران، ۱۴۰۳).

۲-۳. دیدگاه شارحان حدیث اهل سنت درباره «معیت الهی»

شارحان حدیث سنی در شرح نصوص دال بر معیت الهی تأکید نموده‌اند که مراد از همراهی، حضور ذاتی و مکانی خداوند با مخلوقات نیست، بلکه باید آن را به معنای علم، احاطه و آگاهی دانست. این دسته از شارحان میان مسئله علو خدا بر

عرش و معیت ارتباط برقرار کرده‌اند و باور دارند خداوند در علو خویش بر عرش است و در عین حال، بر بندگان خود به علم و قدرت احاطه دارد (بیهقی، ۱۴۱۳، ص ۱۵۲؛ ابن حجر، ۱۳۷۹، ج ۱۳، ص ۳۵۹).

از منظر متقدمان، معیت الهی به دو نوع عام و خاص تقسیم می‌شود؛ معیت عام شامل احاطه علمی و قدرتی خداوند بر همه مخلوقات است، در حالی که معیت خاص به یاری و تأیید ویژه مؤمنان در مسیر طاعت اشاره دارد. این امر بندگان را به توکل و اطمینان به حضور الهی ترغیب می‌کند (نوی، بی تا، ج ۱۶، ص ۱۳۹). همچنین، این معیت نشانه رحمت الهی است که بندگان را در هر حال، حتی در سفر، تحت مراقبت قرار می‌دهد و از غفلت و انحراف باز می‌دارد (بغوی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۹۶).

۳-۳. مقایسه تطبیقی دیدگاه شارحان حدیث سلفیه و امامیه درباره «معیت

الهی»

در توجیه علو و معیت، شارحان سلفی بیان نموده‌اند که خداوند از یک سو بر عرش است و از سوی دیگر، با مخلوقات از طریق علم و قدرت همراه است. بنابراین معیت هیچ‌گونه منافاتی با علو ندارد (ابن تیمیه، ۱۴۲۵ الف)، ج ۵، ص ۲۳۵. برخی از شارحان حدیث همانند مفسران قرآن، معیت را به دو گونه عامه و خاصه تقسیم نموده‌اند و برآنند معیت عامه که شامل همه مخلوقات می‌شود، به معنای احاطه علمی و قدرتی خداوند بر همه است. معیت خاصه نیز به پیامبران و مؤمنان اختصاص دارد و متضمن نصرت، یاری و هدایت خاص الهی است (ابن قیم جوزیه، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۱۲۹).

شارحان معاصر سلفی نیز معیت خدا را به علم و قدرت بی حجاب خداوند بر جزئیات زندگی بندگان تعبیر کرده‌اند که با آیات قرآنی همخوانی دارد (ابن عثیمین، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۵۰). در همین راستا، تأکید شده که معیت الهی، بندگان را به درک حضور فراگیر خداوند و اعتماد به هدایت او در مسیر صلاح و سعادت فرا می‌خواند (ابن باز، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۲۰). در مجموع، معیت الهی به عنوان حالتی از نظارت و حمایت کامل خداوند تفسیر شده است.

در خطبه‌ای از امام علی (ع) نیز آمده است: «هُوَ مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ» (سید رضی، ۱۴۱۴، خطبه ۱).

شارحان حدیث شیعه در نخستین گام در فهم معیت، مستلزم نفی هرگونه همراهی مکانی و زمانی از خداوند است و تأکید دارند مقصود از معیت، احاطه علمی خداوند بر تمام موجودات است: «بمعیة العلم و الاحاطة الواحدة بالنسبة إلى جميع الأشياء... المغایرة للمعیة الذاتیة الّتی هی المعیة المکانیة و الزّمانیة» (ملاصالح، ۱۳۸۲: ج ۴، ص ۱۰۷). به نظر می‌رسد از نگاه آنان اگر معیت به معنای مکانی فهمیده شود، ناگزیر باید خداوند را جسم و محدود بدانیم، در حالی که اصل توحید، نفی هرگونه جسمیت و محدودیت از ذات الهی است.

براساس نظر شارحان امامیه، معیت برپایه رابطه علی و معلولی خداوند با جهان استوار است. از نگاه آنان مطابق عبارت «هُوَ مَعَ كُلِّ شَیْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَ غَیْرُ كُلِّ شَیْءٍ لَا بِمُزَایَلَةٍ» همه موجودات در مرتبه وجودی خویش قائم به او هستند و این همان معنای «معیت» است. یعنی خداوند علت هستی بخش و نگهدارنده موجودات است و در نتیجه، هیچ چیز از او جدا نیست. بر این پایه، این معیت «وجودی و علی» است؛ همان‌گونه که علت همواره با معلولش همراه است، بدون آنکه در کنار آن بنشیند یا با آن ترکیب شود (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳، ص ۲۷۹).

در تبیین صفت معیت، برخی از متکلمان امامیه با استناد به آیه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید/ ۴) معیت را وجودی و قیومی خداوند نسبت به موجودات دانسته‌اند (آشتیانی، ۱۳۸۳: ص ۳۵۹؛ سبحانی، ۱۳۸۱: ج ۳، ص ۱۵۶).

در نگاه سلفی، «معیت» به معنای همراهی خدا با مخلوقات است. آنان میان «علو» و «معیت» جمع می‌کنند؛ بدین معنا که خداوند در مقام علو بر عرش است و در عین حال، با علم و قدرت خود بر همه آفریدگان احاطه دارد. برخی سلفیان متفاوت از روش فکری خود، معیت خاصه را نشانه نصرت، هدایت و تأیید ویژه الهی می‌دانند. ارائه چنین تأویلی از سلفیه، متفاوت از روش فکری آنان مبنی بر اثبات صفات بدون هرگونه تأویل است.

در مقابل، امامیه با نفی هرگونه مکان‌مندی از ذات خداوند، «معیت» را به معنای احاطه علمی، قدرتی و قیومی می‌دانند. بر این اساس، معیت رابطه‌ای علی و وجودی است؛ یعنی چون همه موجودات قائم به خدا هستند، او همیشه با

آن هاست، بدون آنکه در کنارشان باشد. بدین ترتیب، در تفکر امامیه، معیت نه نشانه حضور جسمانی، بلکه مظهر علم، قدرت، حفظ و قیومیت دائمی خدا بر همه موجودات است.

جدول ۲: مقایسه تطبیقی نظریات شارحان شیعه و سلفیه درباره صفت «معیت الهی»		
محور مقایسه	نظریه شارحان حدیث سلفیه	نظریه شارحان حدیث شیعه
ارتباط صفت با موصوف	«معیت» صفتی حقیقی و از صفات الهی است که به ذات خداوند نسبت داده می شود.	«معیت» صفتی مجازی است که به ذات الهی نسبت داده نمی شود، بلکه به علم، قدرت، و احاطه وجودی و علی خداوند اشاره دارد، بدون هرگونه معنای مکانی.
معنای صفت «معیت»	نزدیکی الهی به معنای علم و قدرت بی حجاب خداوند بر بندگان.	احاطه علمی، قدرتی، و وجودی خداوند بر همه مخلوقات، به معنای قیومیت و علیت الهی.
روش شرح	پذیرش ظاهر نصوص بدون تأویل یا تعطیل، تأکید بر معیت حقیقی با نفی تجسیم و تشبیه.	تأویل «معیت» به علم، قدرت، و احاطه وجودی و علی، با استناد به روایات معصومان و نفی هرگونه معنای مکانی برای حفظ تنزیه الهی.
پیامدهای اعتقادی	تقویت ایمان به توحید و صفات الهی.	نفی معیت مکانی و جسمانی، تأکید بر احاطه علمی و وجودی خداوند، تقویت توکل به علیت الهی.

۴. تحلیل تطبیقی انتقادی صفت «عند الله» از منظر شارحان حدیث

خداوند در آیات و روایات بسیاری با این دو صفت توصیف شده است. در همین راستا، برای فهم صحیح اتصاف پروردگار به این صفات، ضمن بررسی مختصر نظریات مفسران فریقین، به تفصیل و ارزیابی نظریات شارحان حدیث در این زمینه می پردازیم.

۴-۱. دیدگاه مفسران فریقین درباره صفت «عند الله»

مفسران سنی معتقدند تعبیر «عِنْدَكَ» در آیه ﴿...إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ...﴾ (تحریم/ ۱۱) به معنای قرب الهی است، لذا آسیه با دعای خویش مقام قرب

را بالاتر از نعمت‌های بهشتی برشمرده است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۸، ص ۱۱۰). این تفسیر تا حدودی معنای مکانی «عند» را از بین می‌برد، اما مشخص نیست چنین قربی از نوع فیزیکی است یا از منظر دستیابی به مقام قرب. برخی نیز قرب همسر فرعون به خدا را تلویحاً مکانی توصیف نموده‌اند؛ به گونه‌ای که او در خانه‌اش خدا را می‌بیند و با او همسایه است (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۱۲۳).

مفسران سلفی در تفسیر آیه ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ (شوری/ ۳۶) تصریح دارند که مقصود، پاداش حقیقی و جاودانه نزد خداست که از همه نعمت‌های دنیا بهتر است؛ و این دلالت دارد بر اینکه هرچه به خدا نسبت داده شود، حقیقتاً نزد او ثابت است (ابن باز، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۹۳). بر این اساس، برخی برآنند این تعبیر از آیات قرآن به معنای اثبات منزلت و رفعت نزد خداوند است و به هیچ وجه نباید آن را مجاز صرف دانست، بلکه دلالت حقیقی دارد بر چیزی که خداوند برای بندگان خاصش ذخیره کرده است (فوزان، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۳۱۲).

در نگاه مفسران متقدم امامیه، تعبیر «عندالله» هرگز دلالت بر مکان و جهت برای خداوند ندارد، بلکه مراد از آن ثبوت و استقرار در مقام علم الهی است. به همین دلیل، آنچه «عندالله» دانسته می‌شود، محفوظ از تغییر و زوال بوده و حقیقت آن تنها در ساحت علم الهی معنا می‌یابد (شیخ طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۴۸۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۲۰). از نگاهی دیگر، مطابق تفسیری عمیق از آیه ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (رعد/ ۳۹)، موجودات و حقایق در مراتب نازل دچار تحول و دگرگونی می‌شوند، اما در مرتبه «عندالله» به صورت ثابت و مجرد در علم ازلی و حضوری خداوند حضور دارند. از این منظر، حضور در نزد خدا مفهومی وجودی است و «عندالله» نشانه مرتبه‌ای از حضور اشیاء در علم فعلی الهی است که فراتر از زمان و مکان تحقق می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۳۹۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۹).

۴-۲. دیدگاه شارحان حدیث اهل سنت درباره استعمال لفظ «عند» برای خدا

در همین راستا، برخی دیگر باور دارند این تعبیر به قرب رتبی و شرافت معنوی بازگردانده شده است؛ به این معنا که هر آنچه با «عندالله» معرفی می‌شود، به دلیل عظمت و فضیلتی که دارد، به مرتبه‌ای از شرف و رفعت دست یافته است، نه اینکه

در مکان معینی نزد خدا باشد (خطابی، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۵۸؛ ابن بطلال، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۴۵). همچنین در مواردی که از نعمت‌ها و پاداش‌ها با تعبیر «عندالله» سخن گفته می‌شود، مقصود این است که آن نعمت‌ها در خزائن الهی و علم ازلی خداوند ثابت هستند و زوال و تغییر در آن راه ندارد (عینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۰۱). در برخی مواضع دیگر، این تعبیر نشانه‌ای از ثبوت در علم و قضا و قدر الهی دانسته شده است، به این معنا که سرنوشت‌ها و امور مقدر در نزد خداوند محفوظ است و هیچ‌کس جز او از آن آگاهی ندارد (نوی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۸۲). در توضیح برخی روایات مرتبط با اذکار و گفتارهای محبوب نزد خداوند، «عندالله» بیانگر شرافت و عظمت معنوی کلام یا عمل معرفی شده و صراحتاً تأکید گردیده که این تعبیر حمل بر مکان نمی‌شود، بلکه تنها دلالت بر قرب رتبی و معنوی دارد (مبارکفوری، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۷).

۴-۳. مقایسه تطبیقی دیدگاه شارحان حدیث سلفیه و امامیه درباره «عندالله»

در برخی متون سلفی بر حفظ تعبیر بدون تأویل بیش از حد نیز اصرار شده و گفته‌اند که این عبارت همان‌گونه که آمده پذیرفته می‌شود، ولی مقصود از آن نزدیکی حقیقی به ذات خداوند نیست، بلکه همان نزدیکی رتبی و شرافتی است: «وأما ورد من الألفاظ مثل قوله عند الله أو إليه أو لديه فلا يُحمل على القرب بالمكان، فإن الله سبحانه منزّه عن ذلك، وإنما المراد به القرب من جهة الكرامة والرتبة، أو أنه ثابت في علمه وقدرته» (ابن تیمیه، ۱۴۲۵ الف، ج ۵، ص ۲۳۵). به پیروی از ابن تیمیه، دیگر شارحان تأکید می‌کنند که این تعبیر نوعی شرف و فضل است؛ یعنی هرچه «عندالله» باشد، دارای بقاء، ثبات و ارزش حقیقی است (ابن قیم جوزیه، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۳۸۱؛ ابن عثیمین، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۵۰).

برخی از شارحان متقدم امامیه این تعبیر را به مقام قرب معنوی بازگردانده‌اند؛ به این معنا که هرگاه در روایات از وجود چیزی «عندالله» یاد شده، مراد آن است که آن امر در پیشگاه خداوند دارای منزلتی خاص و محفوظ است، نه اینکه در مکانی کنار خدا قرار داشته باشد (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۱۲). دیگر شارحان امامیه، در توضیح برخی روایات که از مقام شهید به عنوان «عندالله» یاد می‌کنند، تأکید نموده‌اند که مراد، حضور در جوار ذات اقدس حق به معنای مقام قرب معنوی و بهره‌مندی از

رضوان الهی است. بر این اساس، این تعبیر دلالت بر نوعی تشریف دارد که بنده به واسطه ایمان و عمل صالح به آن می‌رسد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۳۰۷).

برخی از شارحان حدیث شیعه باور دارند وصف «عند» دالّ بر وصف مکانی برای خداوند نیست؛ لذا این صفت را در آیات به مواردی همانند علم و یا منزلت رفیع معنا نموده‌اند (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ج ۱، ص ۷۰). گروهی دیگر از شارحان امامیه برآنند این صفت در ادعیه معصومان (ع) دالّ بر شرافت و کرامت الهی است و خداوند از هرگونه توصیف مکانی مبرا است (کبیر مدنی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۸). در همین راستا، عده‌ای از متکلمان شیعه نیز، این صفت را دالّ بر شرافت می‌دانند و هرگونه فهم جهت و مکانی از این صفت را رد می‌کنند (فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ص ۱۹۱-۱۹۲).

به عبارت دیگر، این شروح همگی «عند ربک» را صفت فعلی-معنوی الهی می‌دانند که بدون تغییر در ذات، رابطه ربوبی با انسان را تبیین می‌کند. در همین راستا، از نگاه برخی، «عند» به عنوان ظرف با بسامد بالا معنای اولیّه «نزد» (مکانی) را دارد، اما در بافت‌های قرآنی و روایی به ابعاد معنایی جدید (حکمیت الهی، قطعیت حضور، انتساب ربوبی، قرب و غیرت الهی) گسترش می‌یابد (قربانی لاکتراشانی و بخشنده‌بالی، ۱۴۰۱).

درباره صفت «عند»، برخی از متکلمان امامیه تأکید دارند که این تعبیر دالّ بر مقامی به نام «عندیت» است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۹، ص ۱۴۳۹)؛ هرچند درباره آن توضیحی نمی‌دهند.

در رویکرد سلفی، اصل بر حفظ تعبیر نص و پرهیز از تأویل گسترده است؛ «عندالله» همان‌گونه پذیرفته می‌شود، ولی به معنای قرب مکانی نیست، بلکه بیشتر به قرب رتبی و کرامتی یا ثبوت در علم و قدرت الهی برمی‌گردد. نگاه سلفیه در این خصوص دارای ابهام است. آنان معتقدند که باید معنای ظاهری «عند» را برای خدا همان‌گونه که در قرآن و روایات است حفظ نمود، اما با ارائه معنایی همانند قرب رتبی یا ثبوت در علم و قدرت، تلویحاً دچار تأویل شده‌اند، در حالی که خود قائل به تأویل نیستند. از نگاهی دیگر، رابطه میان «عند» با قرب رتبی و نیز ثبوت در علم و قدرت خدا مشخص نیست.

در رویکرد امامیه، علاوه بر نفی مکان، «عندیت» غالباً به عنوان یک صفت فعلی توضیح داده می شود: گاهی منزلت و قرب معنوی و بهره مندی از رحمت و رضوان، گاهی قطعیت در حکم و قضا و علم احاطی، و در تبیین های عمیق تر، تجلی احاطه قیومی خدا نسبت به بندگان است.

جدول ۳: مقایسه تطبیقی نظریات شارحان شیعه و سلفیه درباره صفت «عند الله»		
محور مقایسه	نظریه شارحان حدیث سلفیه	نظریه شارحان حدیث شیعه
ارتباط صفت با موصوف	«عند الله» تعبیری حقیقی است که به ذات الهی نسبت داده می شود، اما نه به معنای قرب مکانی، بلکه به معنای اختصاص، رفعت رتبه، و ثبوت در علم و قدرت الهی.	«عند الله» تعبیری مجازی است که به ذات الهی نسبت داده نمی شود، بلکه به قرب معنوی، تشریف، و حضور در محضر رحمت و کرامت الهی اشاره دارد.
معنای عبارت «عند الله»	نزدیکی رتبی و شرافتی، ثبوت در علم و قدرت الهی، و ارزش و بقای حقیقی، در برابر زوال پذیری امور دنیوی.	قرب معنوی، بهره مندی از رضوان الهی، محفوظ بودن در علم الهی، و تعالی روحانی در عالم کرامت و رحمت.
روش شرح	پذیرش ظاهر نصوص با تأکید بر نفی قرب مکانی و تفسیر «عند الله» به عنوان قرب شرف و ثبوت در علم الهی، بدون تأویل بیش از حد.	تأویل «عند الله» به معنای قرب معنوی، تشریف، و ثبوت در علم و رحمت الهی.
پیامدهای اعتقادی	تقویت ایمان به توحید و صفات الهی، تأکید بر شرافت و بقای امور «عند الله» در برابر زوال دنیای مادی، و تشویق به اخلاص و توکل.	نفی قرب مکانی، تأکید بر قرب معنوی و تعالی روحانی در محضر الهی، حفظ تنزیه ذات الهی، و تقویت ایمان به علم و رحمت بی انتهای خداوند.

۵. نقد و ارزیابی دیدگاه سلفیه و امامیه درباره صفات قرب، معیت و عند

بر اساس مجموع مطالب پیشین، سلفیه معتقدند صفات الهی که در قرآن و حدیث به کار رفته اند، معانی مشخصی در زبان عربی دارند و به همین علت، نباید آن ها را تأویل کرد. با این حال، آنان از توضیح معنای این صفات نیز پرهیز می کنند و هرگونه تبیین را نوعی «تأویل ممنوع» می دانند (بریکان، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۱۷). این موضع،

مطابق باور برخی از امامیه، در سطح نظری، تنزیه خدا از تشبیه را ادعا می‌کند؛ اما در عمل، با پذیرش ظاهر و امتناع از تفسیر، به لوازم تجسیم منتهی می‌شود. لذا روشن می‌شود که نتیجه عملی رویکرد سلفیه، پذیرش نوعی جسمانیت الهی غیرمخلوق است (حیدری، ۱۴۳۳، ص ۱۴۱-۱۴۳). به عبارت دیگر، نظر آنان به اثبات اصل جسمیت، همراه با نفی مشابَهت آن با مخلوقات منجر می‌شود. بنابراین، روش سلفیه در ظاهرگرایی بدون تأویل، نهایتاً به تصدیق جسمانی بودن خدا - هرچند متفاوت از جسم مخلوقات - می‌انجامد.

از نگاهی دیگر، سلفیه معتقد است ظاهر الفاظ مربوط به این صفات همان روشی است که سلف صالح، از جمله صحابه و تابعین، بر آن بودند؛ بنابراین باید این صفات را بدون تأویل پذیرفت (شاطی، ۱۴۲۰، ص ۵۷۱). منتقدان این دیدگاه بر این باورند که این ادعا تعمیم تاریخی نادرستی است، زیرا شخصیت‌های برجسته‌ای از صحابه همانند امام علی (ع) و گروهی از تابعین چنین برداشت جسمانی از صفات الهی نداشته‌اند (حجت، ۱۳۸۵). در نتیجه، انتساب این دیدگاه به همه صحابه و تابعین نوعی تحمیل تاریخی محسوب می‌شود.

معتزله در نقطه مقابل سلفیه، به تأویل معتقدند و الفاظ صفات خبری را بر معانی مجازی حمل می‌کنند تا از تشبیه و تجسیم دور شوند. با این حال، مشکل اصلی در نظریه آنان این است که اساساً وجود صفات الهی را نمی‌پذیرند؛ زیرا از نگاه آنان اگر صفات متعدد و ازلی فرض شود - چنان‌که اشاعره اعتقاد دارند - ترکیب در ذات الهی لازم می‌آید که با توحید ناسازگار است (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، ص ۲۳۳). از این رو معتزله برای پرهیز از ترکیب، صفات را به کلی نفی می‌کنند و نتیجه می‌گیرند که مفاهیمی چون «عرش»، «ید» یا «کلام» واقعیت خارجی ندارند و تنها تعابیری مجازی‌اند. این روند سرانجام به تعطیل صفات منتهی می‌شود.

امامیه هر دو رویکرد یادشده را مردود می‌داند و نظریه‌ای میانه ارائه می‌کند. بر اساس دیدگاه شیعه، صفات ذاتی همچون علم، قدرت و حیات عین ذات الهی‌اند و موجب تکثر یا ترکیب نمی‌شوند. در برابر، صفات فعلی که بخش مهمی از صفات خبری را تشکیل می‌دهند به مقام «فعل» خداوند مربوط‌اند. بر این اساس، این

صفات نه در معنای جسمانی ظاهری پذیرفته می‌شوند و نه مجاز صرف به شمار می‌آیند؛ بلکه بیانگر نحوه تجلی افعال الهی در عالم اند. این تبیین هم تنزیه الهی را حفظ می‌کند و هم از سقوط در ورطه تعطیل صفات پیشگیری می‌کند.

نتیجه‌گیری

بر اساس مجموع مطالب ذکر شده در پژوهش حاضر، نتایج حاصل از بحث عبارت‌اند از:

۱) در منابع روایی و شرح‌الحديثی، هم سلفیه و هم امامیه در ظاهر بر نفی تجسیم توافق دارند، اما در تفسیر سه صفت «قرب»، «معیت» و «عند» راه‌های متفاوتی می‌روند. سلفیه با تکیه بر ظاهر نص، در عمل ناچار این صفات را به مفاهیمی چون علم، احاطه و قدرت برمی‌گردانند: «قرب» را نزدیکی حقیقی غیرمکانی، «معیت» را همراهی علمی و قدرتی، و «عند» را رتبه و شرافت می‌دانند و در عین حال از تأویل‌های فلسفی پرهیز می‌کنند. در مقابل، امامیه از آغاز هرگونه معنای مکانی یا جسمانی برای خدا را رد کرده و این اوصاف را نه ذاتی، بلکه از سنخ صفات فعلی و تجلیات الهی معرفی می‌کند؛ به این معنا که «قرب» احاطه علمی، وجودی و علی خداست، «معیت» ناظر به قیومیت و وابستگی وجودی مخلوقات به اوست، و «عند» بیانگر مقام قرب معنوی و ثبوت در علم و رحمت الهی است. نتیجه این‌که اختلاف اصلی ریشه در مبانی فکری دو تفکر دارد: ظاهرگرایی سلفی، با توقف بر ظاهر و پرهیز از تفسیر، عملاً به پذیرش نوعی جسمیت برای ذات الهی می‌انجامد (هرچند آن را متفاوت از جسم مخلوقات بدانند)، اما امامیه با اتکا به نصوص اهل بیت (ع)، عقل و تحلیل فلسفی، قرائتی کاملاً تنزیهی و غیرجسمانی ارائه می‌دهد.

۲) برپایه ارزیابی انتقادی شواهد قرآنی، روایی و استدلال‌های عقلی، تبیین امامیه در مقایسه با سلفیه با مبانی توحید و اصل تنزیه سازگارتر و منسجم‌تر ارزیابی می‌شود. زیرا ظاهر برخی آیات و روایات اگر بدون قرائن توضیحی فهم شود، می‌تواند به انتساب مکان و جهت به خدا بینجامد؛ حال آنکه قرآن بر عدم‌مثلیت و

فرامگانی-فرازمانی بودن خدا تأکید دارد. امامیه با اتکا بر مبانی قطعی تنزیهی، این اوصاف را به مفاهیمی مانند علم، قدرت، قیومیت و احاطه وجودی برمی گرداند؛ به گونه ای که هم ظاهر نصوص حفظ می شود و هم از شبهه تشبیه پرهیز می گردد. همچنین تحلیل علی- وجودی امامیه نسبت خدا و مخلوق را به نحوی تبیین می کند که هیچ محدودیت زمانی و مکانی در آن راه ندارد و حضور الهی، حضوری قیومی و احاطی معرفی می شود. در مقابل، سلفیه گرچه می کوشند ظاهر نص را بدون تجسیم بپذیرند، اما اصرار بر «اثبات معنای حقیقی بدون کیفیت» گاه به ابهام مفهومی می انجامد. بنابراین، امامیه با تکیه بر عقل، اصول قرآنی و نصوص تبیینی اهل بیت (ع) تصویری دقیق تر و هماهنگ تر ارائه می دهد و از تعارض میان ظاهر نصوص و اصل تنزیه جلوگیری می کند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، میرزا احمد. (۱۳۸۳ش)، بیست رساله. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۶۹ق)، متشابه القرآن و مختلفه. قم: دار بیدار للنشر.
۴. ابن باز، عبدالعزیز. (۱۴۱۷ق). مجموع فتاوی و مقالات متنوعة. ریاض: دار القاسم.
۵. ابن باز، عبدالعزیز. (۱۴۲۸ق). فتاوی نور علی الدرب (تحقیق محمد الشویعر). ریاض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
۶. ابن بطال، علی بن خلف. (۱۴۲۳ق). شرح صحیح البخاری (تحقیق یاسر ابراهیم). ریاض: مكتبة الرشد.
۷. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۴۲۵ق) (الف). شرح العقيدة الإصفهانية. بیروت: دارالکتب العصرية.
۸. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۴۲۵ق) (ب). مجموع الفتاوی. المدینة المنورة: وزارة الشؤون الإسلامية.
۹. ابن حجر، احمد بن علی. (۱۳۷۹ق). فتح الباری بشرح صحیح البخاری (تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی). بیروت: دار المعرفة.
۱۰. ابن خزیمه، محمد بن اسحاق. (بی تا). الصحیح (تحقیق محمد أعظمی). بیروت: المکتب الإسلامی.
۱۱. ابن رجب حنبلی، عبد الرحمن بن شهاب. (۱۴۲۹ق). جامع العلوم و الحكم فی شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم (تحقیق ماهر الفحل). دمشق: دار ابن کثیر.

۱۱. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق). التحرير و التنوير. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
۱۲. ابن عثيمين، محمد. (۱۴۲۰ق). شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين. رياض: دار الوطن.
۱۳. ابن عثيمين، محمد. (۱۴۲۱ق). شرح العقيدة الواسطية. رياض: دار ابن جوزي.
۱۴. ابن عربي، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۸ق). المسالك في شرح موطأ مالك (تحقيق يوسف القرضاوي). بي جا: دار الغرب الإسلامي.
۱۵. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاييس اللغة (تحقيق عبدالسلام هارون). قم: مكتب الأعلام الإسلامي.
۱۶. ابن فورك، محمد بن حسن. (۱۹۸۵م). مشكل الحديث و بيانه (تحقيق على موسى). بيروت: عالم الكتب.
۱۷. ابن قيم جوزيه، محمد بن أبي بكر. (۱۴۲۶ق). مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (تحقيق ناصر عبدالكريم). رياض: دار طيبة.
۱۸. ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بيروت: دارصادر.
۱۹. باقلاني، محمد بن طيب. (۱۴۱۳ق). التمهيد في الرد على الملحدة و المعطلة (تحقيق ر. ج. مك كارتى). بيروت: دارالمشرق.
۲۰. بخارى، محمد بن اسماعيل. (۱۴۲۲ق). الجامع الصحيح (تحقيق زهير ناصر). بيروت: دار الطوق و النجاة.
۲۱. بريكان، ابراهيم. (۱۴۲۵ق). منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير عقيدة التوحيد. قاهره: دار ابن قيم للنشر و التوزيع.
۲۲. بغوي، حسين بن مسعود. (۱۴۰۳ق). شرح السنة (تحقيق شعيب الأرناؤوط). بيروت: المكتب الإسلامي.
۲۳. بغوي، حسين بن مسعود. (۱۴۲۰ق). معالم التنزيل (تحقيق مهدي عبدالرزاق). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۲۴. بيهقي، احمد بن حسين. (۱۴۱۳ق). الأسماء و الصفات. جدّه: مكتبة السوادى.
۲۵. حجت، هادى. (۱۳۸۵ش). تشبيه، تفويض و تأويل در مكتب اصحاب حديث. فصلنامه انديشه دينى دانشگاه شيراز، ۲۰(۹)، ص ۱۲۵-۱۵۶. <https://doi.org/10.22099/jrt.2013.1330>
۲۶. حسینی اسکندیان، عبدالله؛ بابایی، علی؛ عبداللهی، منصور. (۱۴۰۳ش). خوانش اشاعره و ملاصدرا از آیه شریفه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»؛ بررسی تطبیقی. فصلنامه انديشه دينى دانشگاه شيراز، ۲۴(۴)، ص ۳۱-۴۲. <https://doi.org/10.22099/jrt.2024.50786.3083>
۲۷. حیدری، کمال. (۱۴۳۳ق). التوحيد عند الشيخ ابن تيمية (مقرر: خليل عاملی). تهران: نشر

مشعر.

۲۸. خطابی، حمد بن محمد. (۱۳۵۱ق). معالم السنن. حلب: المطبعة العلمية.
۲۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار القلم.
۳۰. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل (تحقیق حسین مصطفی). بیروت: دارالکتب العربی.
۳۱. سبحانی، جعفر. (۱۳۸۱ش). الإنصاف فی مسائل دام فیها الخلاف. قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع).
۳۲. سبحانی، جعفر. (۱۴۲۷ق). بحوث فی الملل و النحل: دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية. قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع).
۳۳. سبحانی، جعفر. (بی تا)، الأضواء علی العقائد الشیعة الإمامیة، قم: مؤسسة امام صادق (ع).
۳۴. سعدی، عبدالرحمن. (۱۴۲۰ق). تیسیر الکریم الرحمن. ریاض: مؤسسة الرسالة.
۳۵. سید رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة (تحقیق صبحی صالح). قم: دار الهجرة.
۳۶. سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۳۱ق). نفائس التأویل (تحقیق مجتبی موسوی). بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۳۷. شاطبی، ابراهیم بن موسی. (۱۴۲۰ق). الإعتصام (تحقیق محمود طعمه). بیروت: دار المعرفة.
۳۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۴۱۳ق). الملل و النحل. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۹. شیخ طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن (تحقیق احمد عاملی). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۰. شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات. قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
۴۱. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: نشر أعلمی.
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (تحقیق هاشم رسولی محلاتی). تهران: نشر ناصر خسرو.
۴۳. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفة.
۴۴. عبدالجبار معتزلی. (۱۹۶۵م). المغنی فی أبواب التوحید و العدل (تحقیق جورج قنوتی). قاهره: الدار المصرية.
۴۵. عبدالله، محمد. (۱۴۱۵ق). وسطیة أهل السنة بین الفرق. بی جا: دار الرایة للنشر و التوزیع.
۴۶. علامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۷ق). نهج الحق و كشف الصدق (تحقیق عین الله حسنی). قم: دار الهجرة.
۴۷. علی خانی، اسماعیل. (۱۳۹۴ش). پژوهشی در حقیقت قرب به خدا در اسلام. پژوهشنامه عرفان، شماره دوازدهم، ص ۴۵-۶۸. <https://doi.org/10.48713/sa.2023.5167.2133>

۴۸. عینی، محمود بن احمد. (بی تا). عمدة القارى شرح صحيح البخارى. بيروت: دار الفكر.
۴۹. فاضل مقداد. (۱۴۲۲ق). اللوامع الإلهية فى المباحث الكلامية، قم: دفتر تبليغات اسلامى.
۵۰. فخر رازى، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسير الكبير (مفاتيح الغيب). بيروت: دار إحياء التراث العربى.
۵۱. فراهيدى، خليل بن احمد. (۱۴۰۹ق). كتاب العين (تحقيق مهدى المخزومى). قم: نشر هجرت.
۵۲. فوزان، صالح. (۱۴۳۰ق). إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد. رياض: دار العاصمة.
۵۳. فيروزآبادى، محمد بن يعقوب. (۱۴۱۵ق). القاموس المحيط. بيروت: دار الكتب العلمية.
۵۴. فيض كاشانى، ملا محسن. (۱۴۰۶ق). الوافى. اصفهان: كتابخانه امام اميرالمؤمنين (على ع).
۵۵. فيض كاشانى، ملا محسن. (۱۴۱۵ق). الصافى. تهران: مكتبة الصدر.
۵۶. قربانى لاكتراشانى، فاطمه؛ بخشنده بالى، عباس. (۱۴۰۱ش). ابعاد معنایى عندیت در قرآن كريم در تبیین رابطه میان انسان و پروردگار. پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن دانشگاه پیام نور، ۱۰ (۳)، ص ۵۹-۷۶. <https://doi.org/10.30473/quran.2022.60777.3021>
۵۷. قرطبی، احمد بن عمر. (۱۴۱۷ق). المفهم لما أشكل من تلخیص كتاب مسلم (تحقيق احمد السید). بيروت: دار ابن كثير.
۵۸. قزوینی، خليل. (۱۴۲۹ق). الشافی فی شرح الكافي (تحقيق محمد حسين درایتی). قم: دارالحديث.
۵۹. كبير مدنى، على. (۱۴۰۹ق)، رياض السالكين فى شرح صحيفة الساجدين: قم، دفتر انتشارات اسلامى.
۶۰. كلينى، محمد بن يعقوب. (۱۴۰۷ق). الكافي (تحقيق على اكبر غفارى). تهران: دارالكتب الإسلامية.
۶۱. ماتريدى، محمد بن محمد. (۱۳۹۰ق). كتاب التوحيد (تحقيق فتح الله خليف). قاهره: دار الجامعات المصرية.
۶۲. مباركفورى، محمد بن عبد الرحيم. (بی تا). تحفة الأخوذى بشرح جامع الترمذى. بيروت: دار الكتب العلمية.
۶۳. مجلسى، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بيروت: دارالوفاء.
۶۴. مجلسى، محمد باقر. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول. تهران: دارالكتب الإسلامية.
۶۵. ملا صالح مازندراني، محمد. (۱۳۸۲ش). شرح الكافي. تهران: المكتبة الإسلامية.
۶۶. ملاصدرا، محمد بن ابراهيم. (۱۳۶۱ش). تفسير القرآن الكريم (تحقيق محمد خواجوى). قم: نشر بيدار.
۶۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهيم. (۱۳۸۳ش). شرح أصول الكافي. تهران: نشر مطالعات و تحقيق

فرهنگی.

۶۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار

إحياء التراث العربی.

۶۹. نووی، یحیی بن شرف. (۱۳۹۲ق). المنهاج شرح صحیح مسلم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۷۰. نووی، یحیی بن شرف. (بی تا). شرح صحیح مسلم (تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی). بیروت: دار

إحياء التراث العربی.

۷۱. هاشمی خویی، حبیب الله. (۱۴۰۰ق)، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة (تحقیق ابراهیم

میانجی). تهران: مكتبة الإسلامية.

