

*Essays in Philosophy of Religion (Jostarhaye Falsafeh Din),*  
Iranian Association for Philosophy of Religion  
Biannual Journal, Vol. 14, No. 1, Spring & Summer 2025, pp. 25-47  
Paper Type: Research Article

## **Explaining and Analyzing Fakhr al-Razi's and Mulla Sadra's Views on the Holy Verse; "So wherever you turn, there is the Face of Allah": A Comparative Study**

**Mansour Abdollahi\***  
**Ali Babaei\*\***

### **Abstract**

Divine companionship with humanity is a recurring theme in the Quran. However, theologians face challenges reconciling this concept with traditions like "Allah existed, and nothing else existed with Him," particularly regarding God's perpetual presence with creation. A meaningful and justifiable relationship between God and the cosmos is thus best understood through the lens of existential otherness. Fakhr Razi interprets the Quranic verses on divine companionship as not implying spatial or temporal co-existence, aligning with the consensus of philosophers who limit its interpretation to God's encompassing knowledge. Mulla Sadra, employing his philosophical principles, offers a deeper interpretation of divine companionship, viewing the God-world relationship through a mystical lens based on existential concomitance. Unlike other religious thinkers, Sadra considers God's companionship to be of an inscrutable nature, known only to those deeply rooted in knowledge, implying no alteration, division, or multiplicity within the divine essence. This study adopts a descriptive, analytical, and comparative approach to examine the perspectives of these two Islamic thinkers, presenting a clear exposition of their conclusions.


**Keywords:** Mulla Sadra, Fakhr al-Razi, Companionship, Scientific Companionship, Spatial Companionship.

---

\*Ph.D. in Islamic Theology, University of Tabriz, Tabriz, Iran (Corresponding Author),  
mansoor.abdollahi1363@gmail.com

\*\* Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tabriz, Tabriz, Iran, hekmat468@yahoo.com

Date Received: 13/08/2025 , Date of Acceptance: 10/12/2025

 Copyright©2010, Iranian Association for Philosophy of Religion. This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA94042, USA.

## **Explaining and Analyzing Fakhr al-Razi's and Mulla Sadra's Views on the Holy Verse; "So wherever you turn, there is the Face of Allah": A Comparative Study**

### **Extended abstract**

The verse "Wherever you turn, there is the face of Allah" (2:115) has been pivotal in Islamic theological and philosophical discussions concerning the unity of existence (wahdat al-wujud), divine encompassing, and the nature of God's presence in the world. The verse seemingly suggests a ubiquitous presence of the "face of Allah" in all directions, which, if interpreted carelessly, could lead to anthropomorphic or even pantheistic understandings of God.

Razi, recognizing this potential for misinterpretation, prioritizes preventing any inclination towards a spatial understanding of God. He argues that the verse's apparent meaning might create the illusion of God's presence in multiple spatial directions, necessitating a metaphorical interpretation of "face." Razi emphasizes that the verse does not imply God's physical presence in any direction, as God is transcendent and devoid of location, corporeality, or inherence. For Razi, "the face of Allah" cannot denote God's actual presence in a specific direction. Based on Ash'ari theological principles such as the negation of location for God, the complete otherness of creator and creature, and the necessity of interpreting ambiguous verses, Razi attempts to interpret "the face of Allah" in a non-corporeal, non-spatial, and non-existential framework. Aligned with his theological foundations, Fakhr al-Din al-Razi interprets the verse to avoid any existential understanding of God, explaining God's omnipresence as encompassing knowledge. According to Razi's interpretation, nothing escapes God's power, knowledge, and will. He emphasizes the correlation between knowledge and precise action in his works, considering this as the primary evidence for God's knowledge. Razi elucidates the verse by referencing corresponding verses such as 57:4, 58:7, and 43:84. He considers verse 2:115 as crucial in negating corporeality and affirming God's transcendence from material attributes. Consequently, Razi avoids asserting God's "actual presence everywhere," interpreting "the face of Allah" within the realm of divine knowledge and power rather than ontology.

In contrast, Mulla Sadra analyzes the verse through his existential philosophy and the doctrine of the "transcendent unity of existence" (wahdat al-wujud). According to Sadra, the personal unity of existence, and the infinitude of God, leaves no room for any "other" to mediate the affirmation of God's knowledge. In this view, God's

knowledge is established first, and apart from God's knowledge, nothing can be known, just as apart from God's existence, nothing can exist. The verse expresses the profound reality of God's sustaining and existential encompassing. God is not limited to any location, but His existential effusion is present in all beings. "The face of Allah" is the manifestation of the divine in the levels of existence. In Sadra's mystical view, God is observed in everything and in every direction. Because every being is a ray of God's existence, one can observe the divine face in everything according to one's existential capacity. However, the coexistence of the Creator with creation is not like the coexistence of bodies, or substance and accident, or spatial or temporal coexistence; it is even more intense than the coexistence of existence and quiddity. Mulla Sadra's interpretive and philosophical readings suggest that the verse indicates God's encompassing dominion and coexistence with all things. God's dominion implies that everything other than Him is sustained by Him, and their very existence and all their existential aspects exist through His effulgent bestowal. In Sadra's philosophy, the soul inherently possesses its own world and a dominion similar to its Creator's, which Sadra utilizes in explaining God's knowledge of all things. Thus, Mulla Sadra likens God's knowledge of the entire world to the knowledge of the soul and body.

## References

*Holy Quran.*

- Abudiyat, Abd al-Rasul (2009). *Dar Amadi be Nezam-e Hekmat-e Sadra'i*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Alusi, Mahmud ibn Abdullah (1994). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim wa al-Sab' al-Mathani*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Persian]
- Baqillani, Abu Bakr (1986). *Tamhid al-Awa'il wa Talkhis al-Dala'il*, Lebanon: Mu'assasat al-Kutub al-Thaqafiyah. [In Persian]
- Baydawi, Abdullah ibn Umar (1997). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. [In Persian]
- Ghazali, Abu Hamid (1988). *Al-Iqtisad fi al-I'tiqad*, Beirut: Dar al-Kutub. [In Persian]
- Ibn Faris, Ahmad ibn Faris (1984). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Qom: Islamic Propagation Office. [In Persian]
- Jazairi, Abu Bakr Jabir (1995). *Aysar al-Tafasir li Kalam al-Ali al-Kabir*, Medina: Maktabat al-Ulum wa al-Hikam. [In Persian]
- Motahari, Morteza (2023). *Bist Goftar*, Tehran: Intisharat Sadra. [In Persian]
- Qummi, Shaykh Abbas (N.D.). *Kulliyat Mafatih al-Jinan*, Qom: Organization of Endowments and Charity Affairs. [In Persian]

- Qummi, Qazi Sa'id (1994). *Sharh Tawhid al-Saduq*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
- Razi, Fakhr al-Din (1986). *Al-Arba'in fi Usul al-Din*, Cairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyah. [In Persian]
- Razi, Fakhr al-Din (1990a). *Al-Muhassal*, First Edition, Cairo: Maktabat Dar al-Turath. [In Persian]
- Razi, Fakhr al-Din (1990b). *Al-Mabahith al-Mashriqiyah fi Ilm al-Ilahiyat wa al-Tabi'iyat*, Qom: Intisharat Bidar. [In Persian]
- Razi, Fakhr (1999). *Tafsir al-Kabir*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1961). *Risalat Seh Asl*, Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1975). *Mabda' wa Ma'ad*, Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1981b). *Asrar al-Ayat wa Anwar al-Bayyinat*, Tehran: Islamic Association of Wisdom and Philosophy of Iran. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1981). *Al-Hikmat al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyah al-Arba'ah*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1981a). *Al-Shawāhid al-Rubūbiyah fi al-Manāhij al-Sulūkīyah*, Tehran: University Publishing Center. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1984). *Mafatih al-Ghayb*, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1987). *Tafsir Qur'an Karim*, Qom: Bidar. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (2004). *Sharh Usul al-Kafi Sadra*, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Shahristani, Abd al-Karim (2004). *Nihayat al-Iqdam fi Ilm al-Kalam*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Persian]
- Al-Shanqiti, Muhammad Amin (1994). *Adwa' al-Bayan fi Idah al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr. [In Persian]
- Taftazani, Sa'd al-Din (1988). *Sharh al-Maqasid*, Qom: Al-Sharif al-Radi. [In Persian]
- Zuhayli, Wahbah (1990). *Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, Damascus: Dar al-Fikr. [In Persian]

## تبیین و تحلیل دیدگاه فخرآزی و ملاصدرا دربارهٔ آیه شریفه؛ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ: بررسی تطبیقی

منصور عبداللّهی\*

علی بابایی\*\*

### چکیده

در آیات قرآن، معیت و همراهی خداوند با انسان با عبارات مختلفی بیان شده است. از منظر اندیشمندان دینی، احادیثی همچون «کان الله و لم یکن معه شی و الان کما کان» چالش اساسی با معیت و همراهی همیشگی خداوند با مخلوقات را مطرح می‌کند. به ادعای غالب متکلمان اسلامی، هیچ رابطه ماهوی و وجودی بین حق و خلق برقرار نیست. چنانچه با بررسی تفاسیر آنها از آیات ناظر بر معیت حق تعالی مشخص می‌شود که حق تعالی از نظر معیت علمی بر تمامی هستی احاطه دارد. در اندیشه متکلمان، ارتباط معنادار و موجه خدا با جهان هستی صرفاً با دیدگاه مبتنی بر رابطه تباین وجودی معنا می‌یابد. از این حیث، فخر رازی اجماع اهل حکمت را بر این می‌داند که طبق آیه شریفه خداوند معیت مکانی و زمانی با اشیاء ندارد و تأویل معیت مطرح در این آیه تنها به معیت و احاطه علمی صحیح خواهد بود. ملاصدرا با اصول و مبانی خویش، نگاهی عمیق‌تر به تفسیر و تحلیل آیات ناظر بر معیت الهی و خلق پرداخته است، به گونه‌ای که برداشت‌های ایشان در میان تفاسیر متکلمین و فلاسفه اسلامی دیده نمی‌شود. نگاه ملاصدرا در زمینه ارتباط بین خدا و جهان، بیشتر نگاهی عرفانی و بر مبنای معیت وجودی تحلیل شده است. او بر این اساس معتقد است که تمامی موجودات غیر از خداوند، وجود ظلی دارند و تنها خداوند است که وجود مستقل دارد. ملاصدرا برخلاف سایر

\* دکترای کلام اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)، mansoor.abdollahi1363@gmail.com

\*\* دانشیار گروه الهیات، دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران، hekmat468@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۹

اندیشمندان دینی، معیت خداوند را معیت مجهول الکنه تلقی می‌کنند که فقط راسخان در علم به آن اطلاع دارند و این معیت در ذات حق، دگرگونی و تقسیم و کثرتی را به دنبال ندارد. این تحقیق در تلاش است با رویکرد توصیفی، تحلیلی و تطبیقی، آرای دو اندیشمند اسلامی را مورد بررسی قرار دهد و نتایج حاصل را در منصفه ظهور بگذارد.

**کلیدواژه‌ها:** ملاصدرا، فخر رازی، معیت، معیت علمی، معیت مکانی.

## ۱. مقدمه

یکی از باورهای دینی و اعتقادی در فرهنگ قرآن کریم، معیت و همراهی خدا با بندگانش است. بر مبنای نگاه کلامی، این معیت و همراهی به معنای حضور در مکان نیست، بلکه اشاره به احاطه علمی خداوند نسبت به همه چیز دارد. خدایی که چنین احاطه‌ای بر بندگانش دارد، احاطه بر ظاهر و باطن آنان دارد، همه اعمال بندگانش را می‌بیند و سخنانشان را می‌شنود و از اسرار نهفته در سینه‌ها آگاه است. حضور و معیت حق تعالی چنان گویاست که در تعبیر روایی به وضوح انعکاس یافته است. امام حسین(ع) در دعای عرفه در این باره می‌فرماید: «کور باد چشمی که تو را نمی‌بیند در حالی که تو همچنان مراقب او هستی» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴/ ۴۰۷؛ قمی، ۱۴۱۵: ۲/ ۳۲۴).<sup>۱</sup> امام سجاد(ع) نیز در در مناجات خود می‌فرماید: «انک لا تحتجب عن خلقک الا عن تحجبهم الاعمال السیئه دونک» (قمی، بی‌تا: ۱/ ۱۵۳؛ مطهری، ۱۴۰۲: ۱/ ۳۴۸). خدایا تو از خلق خود محجوب و پنهان نیستی و تنها اعمال ناشایست آنان است که آنها را در برابر تو محجوب می‌گرداند.

حضور و معیت حق تعالی در هیچ‌کدام از کتاب‌های فخر رازی و ملاصدرا به‌طور خاص مورد بررسی قرار نگرفته و فصلی یا باب جداگانه‌ای به آن اختصاص داده نشده است. با این حال، مبانی و اصول معیت در آراء ایشان به‌کرات گزارش شده است. از دیدگاه فخر رازی و ملاصدرا، آیه شریفه «فأینما تولّوا فثمّ وجه الله» ناظر بر معیت و گستره ظهور و حضور حق تعالی است. فخر رازی با نگاه کلامی و با تمسک به مبانی نظام اشعری و استناد به بینونت<sup>۲</sup> ذات حق و مخلوقات نظریه خویش را ارائه داده است و به نفی معیت وجودی فتوا داده است<sup>۳</sup> و در تفاسیر خود از آیات ناظر به معیت حق تعالی با مخلوقات از سعه علمی خداوند رونمایی کرده است. اما ملاصدرا با ابتکارات نظام فلسفی خویش و ارائه نظریه وحدت شخصی وجود و با نگرش ظلی به هستی نظریه متفاوتی را پروراند است. او

با استفاده از بیانات بلند امام اول شیعیان، از پارادوکس‌های مختلفی در تبیین معیت و حضور حق تعالی با مخلوقات بهره گرفته است. از دیدگاه صدرا، خداوند درعین حال که خارج از عالم و متعالی بر آن است، در درون عالم نیز حضور دارد. از دیدگاه ایشان، احاطه کامل حق تعالی بر درون و بیرون همه هستی، انسان را از واسطه‌ها برای معرفت او بی‌نیاز می‌کند؛ زیرا هرچه واسطه معرفت خدا شود، محاط اوست و محیط (حق تعالی) قبل از محاط خود دیده و شناخته می‌شود. با این بینش، دید انسان نسبت به جهان تغییر می‌کند؛ به طوری که به هرچه نظر می‌افکنند، ابتدا خدا را می‌بینند و سپس دیگران را. با تحلیل اندیشه‌های فخر رازی و ملاصدرا، چنین برمی‌آید که هیچ‌کدام معنای حضور حق تعالی را حضور مکانی ندانسته‌اند.

در مورد پیشینه این وجیزه می‌توان گفت که هرچند پیش از پژوهش حاضر تحقیقات و تبعاتی درباب حضور و معیت حق تعالی از سوی نگارنده انجام شده است، اما هیچ‌یک به‌طور خاص به بررسی تطبیقی آیه شریفه از دیدگاه دو اندیشمند اسلامی نپرداخته است.

## ۲. دیدگاه فخر رازی درباره آیه ۱۱۵ سوره بقره

### ۲-۱ تثبیت معیت علمی حق تعالی با سیر در آفاق

نگاه تاریخی نشان می‌دهد که موضوع علم الهی از جمله مسائل اساسی است که متکلمان و فلاسفه با استناد به مبانی خود و به فراخور توانایی به آن پاسخ گفته‌اند. فخر رازی توجه وافر به تلازم میان علم و اتقان فعل<sup>۴</sup> در آثار خویش نشان داده و مهم‌ترین بینة ایشان برای اثبات معیت علم خدا همین استدلال است. ایشان با استناد از آیه شریفه: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» (فصلت / ۵۳)، سعی در تبیین معیت علم الهی داشته‌اند. از نظر آنها، در صفات و ویژگی‌های مخلوقات، سعی در اثبات صفت علم در حقیقت الهی دارند و این رویکرد، در واقع سیر از مخلوق به سوی خالق است. معیت علم الهی از نظر فخر رازی ناظر بر همه اطلاعات نامتناهی کلی و جزئی است که نامحدود بوده و حد یقف ندارد (رازی، ۱۴۲۰: ۲۷ / ۴۹۲).<sup>۵</sup>

از این حیث، قاطبه متکلمین اشعری برای اثبات معیت علمی حق تعالی به این دلیل تمسک جسته‌اند و این برهان شباهت زیادی با برهان نظم دارد. برمبنای این برهان، هدفمندی عالم هستی گواه بر این است که حق تعالی پیش از آفریدن جهان به تمامی

پدیده‌های آن و روابط بین آنها آگاه بوده است (شهرستانی، ۱۴۲۵: ۱/ ۶۷؛ غزالی، ۱۴۰۹: ۳۷؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴/ ۱۱۰؛ باقلانی، ۱۴۰۷: ۱/ ۸۹).

برای نمونه فخررازی در کتاب *المحصل* دلیل علم واجب را احکام فعل و اتقان صنم قرار داده است: «لنا أن أفعال الله تعالى محكمة متقنة و كل من كان أفعاله كذلك فهو عالم» (رازی، ۱۴۱۱: ۱/ ۳۸۵). چنانچه از این آیه شریفه برمی‌آید، رازی برای تبیین معیت علمی حق تعالی به کارهای محکم و متقن استناد کرده است. فخر رازی در ادامه مباحث خویش و تبیین علم الهی، مراد از فعل محکم را مطابق با منفعت یا نیکو در عرف تحلیل می‌کند: «لكن المراد من الفعل المحکم هو الذي يكون مطابقا للمنفعة، أو ما يكون مستحسنا في العرف» (رازی، ۱۴۱۱: ۱/ ۳۸۵).

فخر رازی در کتاب *تفسیر کبیر خود*، دلیل علم خدا را ناشی از این می‌داند که افعال حق تعالی، دقیق، سنجیده، هماهنگ و منظم است و هرکه افعالش چنین باشد، عالم خواهد بود. ایشان برای تشریح این نظریه دو مقدمه ذکر کرده است: مقدمه اول در بیان شگفتی‌های آسمان و زمین، و ترکیبات گیاهان و حیوانات ملموس و قابل مشاهده است. اما، مقدمه دوم در نظر فخر رازی بدیهی است؛ زیرا علم حق تعالی در بالاترین مراتب ظهور و روشنی است به‌گونه‌ای که ادراک و شهود می‌شود. به‌این‌خاطر حق تعالی در کتاب خویش از تعبیر رؤیت استفاده کرده و فرموده است: «مگر ندیدی؟» (رازی، ۱۴۲۰: ۲۹/ ۴۸۸).

اما دلیل اینکه علم خداوند کلی است، به‌این‌خاطر است که علم خدا ازلی است. اگر خداوند به برخی چیزها علم داشته باشد و به برخی دیگر علم نداشته باشد، در این صورت علم خدا نیاز به مخصص خواهد داشت و لازمه آن ترجیح بلا مرجح است (رازی، ۱۴۲۰: ۲۹/ ۴۸۹).

## ۲-۲ بهره‌گیری فخر رازی از آیات ناظر به این معنا

با توجه به اینکه فخر رازی در تبیین و تشریح آیات شریفه از آیات متناظر همچون سوره «حدید» (۴)، «مجادله» (۷) و «زخرف» (۸۴) استفاده کرده است، لازم است برداشت فخر رازی از معیت در این آیات روشن شود. در ادامه، رویکرد ایشان درباره آیه «فَايْتِمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» نیز باید ابراز گردد.

۲-۱-۲ آیه شریفه: «و هو معکم این ما کنتم» (حدید / ۴)

فخر رازی در تفسیر کبیر خود بر این باور است که در آیه ۴ سوره حدید چاره‌ای جز تأویل وجود ندارد؛ زیرا خدا همراهی مکانی با انسان ندارد، بلکه همراهی او یا از طریق علم و آگاهی به احوال و اعمال انسان است یا از راه حفظ و حراست او. به همین سبب، برخی از مفسران این تعبیر را مجاز مرسل و کنایه‌ای از احاطه علمی خداوند دانسته‌اند: «قَالَ الْمُتَكَلِّمُونَ: هَذِهِ الْمَعِيَّةُ إِمَّا بِالْعِلْمِ وَإِمَّا بِالْحِفْظِ وَالْحِرَاسَةِ» (رازی، ۱۴۲۰: ۲۹ / ۴۴۹)۷.

فخر رازی در ادامه بحث و تفسیر این آیه شریفه بیان می‌کند که هر موجودی غیر خداوند متعال دارای امکان ماهوی است و وجود هر ممکنی از سوی حق تعالی می‌باشد؛ بنابراین، رسیدن ماهیت به وجود خود از طریق افاده حق تعالی میسر می‌شود و حق تعالی برای هر ماهیتی از وجود آن نزدیک‌تر است و به همین دلیل است که دانشمندان گفته‌اند «چیزی ندیدیم جز اینکه خدا را قبل از آن مشاهده کردیم». اهل میانه گفته‌اند «چیزی را ندیدیم جز اینکه خدا را با آن مشاهده کردیم» و افراد ساده اندیش و ظاهرگرا گفته‌اند «چیزی را ندیدیم جز اینکه خدا را بعد از آن مشاهده کردیم»: «قال المحققون: ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله قبله. و قال المتوسطون: ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله معه. و قال الظاهريون: ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله بعده» (رازی، ۱۴۲۰: ۲۹ / ۴۴۹). فخر رازی در ادامه اجماع اهل حکمت را بر این می‌داند که طبق این آیه شریفه خداوند معیت مکانی و زمانی با اشیاء ندارد و تأویل معیت مطرح در این آیه فقط به معیت و احاطه علمی صحیح خواهد بود، اجماع حاصل شده است که سبحانه و تعالی در مکان و جهت با ما نیست، پس آیه و هو معکم این ما کنتم، باید تأویل شود. از دیدگاه ایشان اسراری عجیب برای توجه به امور عالی در سوره حدید نهفته است (رازی، ۱۴۲۰: ۲۹ / ۴۴۹).

در سایر تفسیرهای کلامی اشاعره، معیت در آیه ۴ سوره حدید در معنای معیت علمی و احاطی ذکر شده است؛ برای نمونه:

- أنوار التنزيل و أسرار التأويل (بيضاوی، ۱۴۱۸: ۱۸ / ۵)؛
- ایسر التفاسیر لکلام العلی الکبیر (جزایری، ۱۴۱۶: ۵ / ۲۵۹)؛
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (الشنقيطي، ۱۴۱۵: ۷ / ۵۲)؛
- التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج (زحيلي، ۱۴۱۱: ۲۷ / ۲۸۹).

۲-۲-۲ بررسی آیه شریفه: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ...» (مجادله / ۷)

از جمله آیاتی که فخر رازی در شرح و تفسیر آیه ۱۱۵ سوره بقره ذکر می‌کند، آیه ۷ سوره مجادله است. با بررسی آیه ۷ مجادله روشن می‌شود که ذات حق تعالی در ردیف و معیت چیزی قرار ندارد و هیچ‌کس هم‌ردیف خدا نیست. بنابراین، بین حق و سایرین معیت وجود برقرار نیست. چراکه لازمه معیت وجودی از دیدگاه کلامی به کفر منجر می‌شود: «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة» (مائده / ۷۳).

در اندیشه کلام اسلامی، همراهی خدا با انسان گاهی به صورت عام و گسترده، و گاهی به صورت خصوصی مطرح می‌شود. از این رو فخر رازی این آیه را از جمله آیاتی می‌داند که ناظر بر معیت عمومی حق تعالی است که برای مؤمنان و کافران یکسان به کار می‌رود و مختص فرد خاصی نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۶ / ۱۵)<sup>۸</sup> برخلاف معیت خصوصی حق تعالی که بنا به شرایط و اقتضائات مختلف می‌شود: «و يكون حكم معيته في كل موطن بحسبه» (الشفیعی، ۱۴۱۵: ۱۰ / ۵۲۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۹ / ۶۶)<sup>۹</sup>. در اینجا منظور از معیت حق تعالی این است که خداوند متعال، در علم و مدیریت با همه است و از ضمیر و ناخودآگاه همه آگاه است: «لأن المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير، وكونه مطلعاً على ضمير كل أحد» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱۶ / ۵۱)؛ بنابراین، فخر رازی در کتاب تفسیری خویش منظور از چهارم بودن و ششم بودن حق تعالی نسبت به نجاکنندگان را معیت و احاطه علمی حق تعالی ناظر بر سخن آنها و باطن و رازها و امور عینی می‌داند و این معیت علمی را محدود به مکان نمی‌داند: «المراد من كونه تعالى رابعا لهم، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة» (رازی، ۱۴۲۰، ۲۹ / ۴۹۰).

بر مبنای این توصیفات فخر رازی، هیچ‌چیز و هیچ‌کس در عالم از احاطه قدرت و علم و در حقیقت از احاطه و اراده حق بیرون نیست. روی این مبنا آیا گناهکاران و کسانی که برخلاف رضایت خداوند قدم برمی‌دارند، از چنگ قدرت حق و علم او بیرون هستند و یا به بیان دیگر از احاطه علمی خداوند خارج‌اند؟

فخر رازی در پاسخ به این سؤال در وجه نزول آیه شریفه اشاره می‌کند که خطاب «فأینما تولوا فثم وجه الله» اعلام خطر به تبهکاران است که هر جا گناه کنند وجه الله است و حق تعالی در خلوت‌ها نیز حاضر است و ایشان در تأیید این نکته، آیه شریفه زیر را متذکر می‌شود و آنچه در اقطار آسمان‌ها و زمین است را از احاطه علمی حق تعالی بیرون

نمی‌داند: «إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَآ تَنْفُذُونَ إِنَّا بِسُلْطَانٍ» (الرحمن / ۳۳) <sup>۱۰</sup> یعنی اگر توانستید از کرانه آسمان‌ها و زمین فراتر بروید پس این کار را انجام دهید اما نمی‌توانید (رازی، ۱۴۲۰: ۲۰ / ۴).

### ۲-۳ بررسی آیه شریفه «فی الارض اله و فی السماء اله...» (زخرف / ۸۴)

از دیدگاه فخر رازی این آیه یکی از روشن‌ترین ادله‌ای است که دلالت دارد که خداوند در آسمان مستقر نیست. انتساب او به آسمان‌ها با الوهیت، همان انتساب او به زمین است، زیرا او خدای زمین است، هرچند در آنجا ساکن نیست: «هَذِهِ آيَةٌ مِنْ أَدَلِّ الدَّلَائِلِ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى غَيْرُ مُسْتَقَرٍّ فِي السَّمَاءِ، لَأَنَّهُ تَعَالَى بَيْنَ بَهْذِهِ الْآيَةِ أَنْ نَسْبِتَهُ إِلَى السَّمَاءِ بِالْإِلَهِيَّةِ كَنَسْبِتِهِ إِلَى الْأَرْضِ» (رازی، ۱۴۲۰: ۲۷ / ۶۴۸)

از نگاه مفسران، این آیه بهترین دلیل بر این موضوع است که خداوند در آسمان قرار نگرفته، زیرا می‌گوید نسبت او به آسمان و زمین یکسان است. مسلماً مکان خداوند در زمین نیست، پس در آسمان‌ها نیز نخواهد بود (رازی، ۱۴۲۰: ۲۷ / ۲۳۲).

فخر رازی این آیه را از جمله آیاتی می‌داند که باید تفسیر شود و چند وجه دارد، اول اینکه اگر حق تعالی تنها در آسمان‌ها باشد، محدود خواهد بود و چنین چیزی دارای امکان پذیرفتن افزایش و کاهش خواهد بود. و اگر حق تعالی تنها در آسمان باشد نمی‌توانست جهانی دیگر بر فراز آسمان‌ها بیافریند درحالی‌که مردم منکر آن هستند. از سوی دیگر با فرمایش حق تعالی که فرموده است: «خدا با شماست هر جا که باشید» (حدید / ۴) «و ما از رگ گردنش به او نزدیک‌تریم» (ق / ۱۶) و فرمود: «به هر سو رو کنید، وجه الله است» (بقره / ۱۱۵) و همه این تفاسیر مکانمندی و زمانمندی و جهت را از حق تعالی، نفی می‌کند. با این قرائن ثابت می‌شود که نمی‌توان این گفتار را به صورت ظاهری گرفت. امام فخر رازی در اینجا با کرامیه مخالفت کرده است که خدا را جسم و در آسمان می‌دانند و با معتزله موافق است که خداوند جسم نیست و مکان ندارد (رازی، ۱۹۸۶: ۱۰ / ۱).

### ۳. دلالت آیه ۱۱۵ بقره بر نفی جسمیت حق تعالی

فخر رازی در کتب کلامی خود در ذیل صفات سلبيه، به نفی جسمیت از حق تعالی پرداخته و براهینی مختلفی آورده است. ایشان در کتاب کلامی خود یعنی *المحصل* به این بحث پرداخته و حتی گاهی ادله مشهور متکلمین را مورد مناقشه قرار داده و در نهایت

نظری متفاوت با سایر متکلمین ابراز داشته است. شاید بی‌وجه نباشد که یکی از القاب فخر رازی، «امام المشککین» است.

بنا به اظهارات فخر رازی، آیه ۱۱۵ بقره از مهم‌ترین آیاتی است که بر نفی جسمیت<sup>۱۱</sup> و اثبات منزّه بودن حق تعالی از عوارض مادی است و اینکه خداوند خالق تمامی جهات است و خالق بر مخلوق مقدم است و خداوند قبل از خلقت عالم از تمامی جهات و مکان‌ها منزّه است. وجه دیگر این است اگر حق تعالی جسم بود و وجه جسمانی داشت در آن وقت به جهت معین اختصاص داشت. همچنانکه اشاره شد فخر رازی آیات ۴ سوره حدید، ۷ مجادله و ۷ سوره غافر را ناظر به این آیه می‌داند که همگی بیانگر شمول و احاطه علم و تدبیر و قدرت حق تعالی هستند (رازی، ۱۴۲۰: ۴/۲۰).

فخر رازی برای اثبات جسم نبودن خدا دو دلیل ذکر می‌کند، اول اینکه خداوند متعال فرموده است: «مشرق و مغرب از آن خداست» با این بیان دو جهت مذکور دارایی‌های او هستند. زیرا جهت چیزی است که در تخیل از نظر طول، عرض و عمق امتداد می‌یابد. هر چیزی که این‌گونه باشد، منقسم است و هر چیزی که منقسم است، مرکب و متکفل است. هر چیزی که این‌گونه است، باید خالق و پدیدآورنده داشته باشد. این نشانه در همه جهات، منظوم بالا و پایین، عمومی است. پس ثابت شد که او، تعالی، خالق جمیع جهات است و خالق، ناگزیر مقدم بر مخلوق است. خالق متعال، پیش از آفرینش جهان، از جهات و مکان‌ها بی‌نیاز بود. پس لازم است که او پس از آفرینش جهان، ناگزیر، بدین‌گونه باقی بماند. زیرا محال است که حقایق و ذات‌ها معکوس شوند.

وجه دوم: فخر رازی در بیان وجه دوم به آیه ۱۱۵ بقره اشاره می‌کند و در تبیین و تحلیل آن یادآور می‌شود که اگر خداوند متعال جسم بود و صورت جسمانی داشت، در این صورت وجه او به یک طرف خاص و یک جهت خاص محدود می‌شد: «وَلَوْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى جِسْمًا وَلَهُ وَجْهٌ جِسْمَانِيٌّ لَكَانَ وَجْهَهُ مُخْتَصًّا بِجَانِبٍ مُعَيَّنٍ وَجَهَةً مُعَيَّنَةً» (رازی، ۱۴۲۰: ۴/۲۳).

فخر رازی در *المباحث المشرقیه* تحت سه فصل هریک از جسمیت، جوهریت و عرضیت را از حق تعالی با ذکر دلائلی نفی می‌کند و این نیز شاهدهی است که او در حکم غیر محسوس بودن حق تعالی با ملاصدرا موافق است چون چیزی که جسم و جوهر و عرض نباشد، محسوس هم نخواهد بود (رازی، ۱۴۱۱: ۲/۴۵۸).<sup>۱۲</sup>

#### ۴. دلالت آیه ۱۱۵ بقره بر نفی معیت مکانی

در اندیشه فخر رازی، معیت خداوند با همگان با محدود بودن او در مکان خاص ناسازگار است؛ زیرا اگر موجودی در مکان خاص محدود شود، نمی‌تواند با همه موجودات همراه شود. بنابراین، از دیدگاه فخر رازی، همه مکان‌ها، زمان‌ها و جهات زیر پوشش احاطه فراگیر علمی خداوند است و هر کار و هر حادثه‌ای که در هر زمان و هر مکانی واقع شود، خداوند به آن احاطه علمی دارد.

به اجماع ثابت شده است که خداوند متعال در آسمان‌ها و زمین نیست. بنابراین، باید آن را تفسیر کرد. ما می‌گوییم که خداوند متعال در میان کسانی است که در آسمان‌ها و زمین هستند، همان‌طور که متکلمان می‌گویند: خداوند متعال در هر مکانی هست، یعنی علم او در همه مکان‌ها هست: «كَمَا يَقُولُ الْمُتَكَلِّمُونَ: اللَّهُ تَعَالَى فِي كُلِّ مَكَانٍ عَلَيَّ مَعْنَى أَنْ عَلِمَهُ فِي الْأَمَاكِنِ كُلِّهَا» (رازی، ۱۴۲۰: ۲۴/۵۶۷).

قریب به این مضمون ایشان در تبیین عبارت «فانی قریب» خاطر نشان می‌سازد که مقصود و مراد از این قریب و نزدیک بودن خداوند مکان‌مندی و جهت داشتن خدا نیست بلکه مراد از آن معیت علمی و حفاظت حق تعالی است (رازی، ۱۴۲۰: ۵/۲۶۱).<sup>۱۳</sup> بنابراین از دیدگاه فخر رازی و قاطبه متکلمین اشعری، وجه خدا در مکان و جهتی معین نیست. علم حق تعالی از نظر «جهت» نیز در آیه مورد بحث، جدای از زمان و مکان مطرح است؛ نامحدود بودن علم فراگیر خدا، دلیل حضورش در همه مکان‌ها و در تمامی جهات است. فخر رازی مکان‌مند بودن قرب حق تعالی را این‌گونه بازنویسی می‌کند که اگر خداوند در مکان و قابل اشاره حسی بود، در این صورت قسمت‌پذیر بود و اگر قسمت‌پذیر باشد، ماهیتش در تحقق خود به تحقق هر یک از اجزای مفروض نیازمند می‌شود. جزء هر چیز نیز غیر از آن چیز است. پس اگر در مکان بود، نیازمند به غیر خودش می‌شد. هر چیزی که به غیر خودش نیازمند باشد، ممکن بالذات و محدث و نیازمند خالق است، درحالی‌که این در حق خالق قدیم محال است. از سوی دیگر، اگر خداوند در مکان باشد، فقط به حاملان عرش نزدیک خواهد بود و از غیر آنها دور خواهد بود. چون این آیه دلالت دارد بر اینکه او به همه نزدیک است، بنابراین معیت او مکانی نیست (رازی، ۱۴۲۰: ۵/۲۶۱).

بنابراین از نگاه فخر رازی حق تعالی از فوقیت حسی و مکانی منزّه است «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» او در همه جا حضور و ظهور دارد؛ البته از آنجاکه خداوند مرکب نیست و جزء

ندارد. حضور او در همه جا نمی‌تواند به معنای اشغال همه مکان‌ها باشد. و صرفاً به معنای برتری او از مکان یا بی‌مکانی اوست. از سوی دیگر با توجه به اینکه قرار گرفتن دو جسم در محل واحد ممکن نیست، حضور خداوند در سراسر عالم مادی و جسمانی که از اجسام گوناگون پر شده است، بر جسم نبودن او دلالت می‌کند.

## ۵. دیدگاه حکمت متعالیه

### ۱-۵ تثبیت معیت علمی حق تعالی از نگاه صدرا

روش ملاصدرا بر این است که در ابتدای هر مسئله‌ای رویکرد پیشینیان را بررسی می‌کند و در ادامه بحث از مبنای آنها فاصله می‌گیرد. در اندیشه صدرا، بر مبنای وحدت شخصی وجود و نامتناهی بودن حق تعالی، جایی برای غیر باقی نمی‌ماند تا واسطه‌ای در اثبات معیت علمی او با خدا شود. بنابراین، جمیع موجودات در حیطه ذات الهی مشاهده می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲ / ۲۹۴).<sup>۱۴</sup>

از منظر ملاصدرا معیت علمی حق تعالی در حقیقت اساس حکمت الهی است: «و هو بالحقیقه تمام الحکمه الالهیه» (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱ / ۱۴۷). ملاصدرا معیت علمی حق تعالی را با استناد به آیه ۵۳ سوره فصلت از طریق برهان صدیقین تفسیر می‌کند و منظومه‌های فکری اسلاف را ناقص ارزیابی می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۷). وی علم را امر وجودی لحاظ می‌کند و نظریه برخی مبنی بر اضافه بودن علم بین عالم و معلوم را مردود می‌شمارد؛ زیرا در معیت علمی، حق تعالی متعلق علم مخلوقات خویش قرار نمی‌گیرد و علم در واقع چیزی جز احاطه عالم بر معلوم نیست. آنچه مهم می‌نماید، این است که در بینش حکمت صدرا بی‌از آنجاکه خدا به ذات خویش عالم است و ذات حق تعالی سبب پیدایش کل ممکنات است؛ از این رو علم به علت، علم به معلول را در پی دارد و حق تعالی به همه اشیاء علم ازلی و حضوری دارد: «بل الاول تعالی يعلم ذاته بذاته و يعلم من ذاته ما هو سبب له بوسط او بغیر وسط» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۹۳). بر این اساس، ابتدا عالم بودن خدا ثابت می‌گردد و سپس عالم بودن سایر موجودات شناخته می‌شود و قطع نظر از علم خدا، هیچ موجودی عالم نخواهد بود. همان‌گونه که قطع نظر از وجود باری، نمی‌توان هیچ شیء را موجود دانست (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۷).<sup>۱۵</sup>

## ۲-۵ برداشت صدرا از آیه شریفه (بقره/ ۱۱۵)

خوانش‌های تفسیری و فلسفی ملاصدرا حاوی این مطلب است که این آیه از جمله آیاتی است که دلالت بر احاطه قیومیه خداوند و معیت او با همه چیز دارد. مراد از قیومیت حق تعالی آن است که همه ماسوای او قائم به او هستند و اصل وجود و تمام حیثیت‌های وجودی آنها به افاضه اشراقی حق موجود است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/ ۱۲۰). به تعبیر دیگر اشیاء در ذات خود هیچ‌گونه استقلال‌ی ندارند و هویت آنها ربط و قیام به حق تعالی است و حق تعالی مقوم همه موجودات است و با هویت بسیط و گسترده خود در دل همه ذرات حضور، و با همه اشیا معیت دارد و از هیچ چیزی جدا نیست و بین حق تعالی و خلق تمایز عزلی برقرار نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱/ ۴۵۷).<sup>۱۶</sup> ملاصدرا در این باره نیهی به فلاسفه می‌زند که حق تعالی و ماسوا را از یکدیگر منفصل پنداشته‌اند و ندانسته‌اند که مباینیت حق تعالی از مخلوقات نوعی شرک است. در این صورت، دیگر حق تعالی از همه جهات واجب الوجود نخواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴/ ۱۷۳).<sup>۱۷</sup>

در اندیشه صدرا، درک متکلمان از حضور و معیت، در معیت جسمانی منحصر است و حتی از توان درک معیت نفس و بدن نیز بی‌بهره‌اند (صدرا، ۱۳۵۴: ۶۹). اما در نگاه عرفانی صدرا، به هر چیز و به هر سمتی که نظر شود، خداوند در آن مشاهده می‌شود. با این حال، معیت خالق با مخلوقات از سنخ معیت اجسام با یکدیگر یا معیت جوهر و عرض و امثال آن نیست؛ چنانکه این معیت، از نوع معیت مکانی و زمانی هم به‌شمار نمی‌آید و حتی از معیت و همراهی وجود و ماهیت نیز شدیدتر است:

إنَّ لِحَقِّ تَعَالَى مَعِيَّةً ثَابِتَةً مَعَ جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ، وَ ظَهْرًا خَاصًّا مَنَّهُ فِي كُلِّ الْهُوِّيَّاتِ، لَيْسَ كَمَعِيَّةِ جَوْهَرٍ مَعَ جَوْهَرٍ، أَوْ جَوْهَرٍ مَعَ عَرْضٍ، أَوْ عَرْضٍ مَعَ أَحَدِهِمَا، بَلْ أَشَدُّ مِنْ جَمِيعِ الْمَعِيَّاتِ حَتَّى مَعِيَّةِ الْوُجُودِ مَعَ الْمَاهِيَّةِ، فَلَا يَكُونُ مِمَّا زَجَا وَ لَا مَوَاصِلًا وَ لَا مَغَايِرًا وَ لَا مَفَاصِلًا وَ لَا مَتَّحِدًا كَاتِّحَادٍ مَوْجُودٍ بِمَوْجُودٍ (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۷/ ۱۴۵).

در نگاه تیزبین صدرا، ذات حق تعالی محیط بر همه‌جاست (اینما تولوا فثم وجه الله) و به هر طرف که برویم، به‌سوی او رفته‌ایم. با این تحلیل، چون واجب الوجود از همه جهات و حیثیات واجب الوجود است و در ذات خود هیچ جهت امکانی ندارد، با هر موجودی در همه زمان‌ها و مکان‌ها موجود است. از این رو، ایشان در ادامه و تفسیر آیه شریفه بیان می‌دارد که آفریدگار هستی در عین دنو و نزدیکی، عالی و بالاست و در عین علو و بلندی،

دانی و نزدیک است و جهت نزدیکی و دوری او یکسان است: «عال فی دنوه، دان فی علوه إذ جهة دنوه. بعینها جهة علوه، وجهة بعده هو بعینه جهة قربه» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۷/ ۴۶۷).

ایشان روایت پیامبر گرامی اسلام که می‌فرماید: «لو دلینتم بالارض السفلی، لهبتم علی الله تعالی» را موید آیه شریفه ۱۱۵ سوره بقره می‌داند. از این حیث که حق تعالی در همه نقاط روی زمین موجود است. مفاد این حدیث همان مفاد دعای حزین امام سجاد است که اشعار می‌دارد خداوند با تمامی موجودات معیت دارد (شیخ بهایی، ۱۳۸۷: ۱/ ۳۰۶)<sup>۱۸</sup>

از دیدگاه صدرا، قدمای عامه آیات ناظر بر معیت و قرب را به‌خاطر غوطه‌ور بودن در اوهام، از تشابهات دانسته‌اند؛ زیرا این افراد در عالم ماده و طبیعت سیر می‌کردند و از قرب و بعد، فقط قرب مادی را درک می‌کردند. درحالی‌که بر مبنای نگاه صدرا و روایاتی که از ائمه شیعه وارد شده، معیت و حضور حق تعالی در بردارنده معنای لطیفی است که صاحبان ذوق را به حالت وجد می‌آورد. صدرا در سه رساله فلسفی از متکلمان بابت تأویل معیت به احاطه علمی ابراز ناخرسندی کرده و با نقد دیدگاه کسانی که معیت ناظر در این آیات را معیت علمی دانسته‌اند، می‌گوید:

قدمای از عامه چون از تعقل احاطه قیومیه حق و از نحوه تجلی و ظهور او در آیات آفاق و انفس و معیت قیومی او نسبت به حقایق وجود عاجزند و ندانسته‌اند که حقیقت احدی وجود با همه خلائق معیت قیومیه دارد و کوچک‌ترین ارتقایی از برای افکار آنها به ملکوت الهی حاصل نشده است. در این قبیل از الفاظ موجود در قرآن دچار تحیر شده‌اند و در تفسیر کریمه سوره حدید آن را به معیت علمی تفسیر نموده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۴۰: ۱۱۵).

با این حال صدرا صاحبان دلایل عقلی را از خداوند دور می‌داند. به‌طوری‌که از دیدگاه ایشان تمامی موجودات را از ذات حق جدا می‌دانند و موجودات ماهوی را صادر از او می‌بینند. کسانی که خداوند درباره آنها فرموده است: «اولئک ینادون من مکان بعید»؛ و آنان از مکانی بسیار دور فریاد می‌زنند» درحالی‌که خداوند از خود خبر داده که نزدیک است (صدرا، ۱۳۶۶: ۱/ ۴۸۴).<sup>۱۹</sup>

از منظر صدرا و در نگاه سطحی، انسان در نهایت فاصله با خالق خود قرار دارد؛ اما در نگاه دقیق‌تر، چون خداوند مالک حقیقی تمامی موجودات است و همه تحت سلطنت اویند، لذا وسایط بدون اذن او تأثیری نداشته و حقیقت فاعلیت از آن خداوند است. آیاتی مانند: «هو معکم این ما کنتم» و آیه «ان الله یحول بین المرء و قلبه»، «فاینما تولوا فثم وجه الله» انحصار وجود به خداوند و پرتو بودن دیگر هستی‌ها به خداوند و به تبع آن حضور

خداوند در هستی‌ها دلالت دارند. ملاصدرا برخلاف سایر اندیشمندان دینی معیت را احاطه وجودی حق بر سایر موجودات نمی‌داند بلکه معیت خداوند را معیت مجهول‌الکنه تلقی می‌کند که فقط راسخان در علم به آن اطلاع دارند و این معیت در ذات حق دگرگونی و تقسیم و کثرتی را به دنبال ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۶/ ۱۷۱).<sup>۲۰</sup>

از نگاه صدرا، حق تعالی با همه اشیاء معیت قیومیه دارد و این معیت، بینونت عزلی متکلمان را که از پیامدهای نفی معیت وجودی است، به چالش می‌کشد. به تعبیری، معیت خداوند با اشیاء هیچ‌یک از معیت‌های مطرح در فلسفه نیست؛ زیرا حق تعالی موجودی متفاوت از سایر موجودات است و درک این معیت و همراهی از غوامض امور است که جز هدایت‌یافتگان حق به آن نرسیده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/ ۴۵۰).<sup>۲۱</sup>

### ۵-۳ تبیین معیت علمی حق تعالی از طریق ارتباط علمی نفس و بدن

از دیدگاه صدرا کیفیت معیت علمی حق تعالی به امور عالم به کیفیت علم نفس به چند مرتبه از شئون خود شباهت دارد. دلیل این قابلیت خاص درنهایت به بساطت و تجرد و وحدت نفس بازمی‌گردد. صدرا درباره فهم معیت علمی خدا از روی مثل می‌نویسد: «فإذا تحقّق و تبین أنّ النفس غیر غائبة عن ذاتها و لا عن قواها، و لا الصور المتمثلة فی قواها محجوبة عنها و لا بدنها الجرمی مختلف علیها» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/ ۲۵۲).

در فلسفه صدرا نفس<sup>۲۲</sup> در ذات خود دارای عالمی خاص و مملکتی شبیه مملکت خالق خویش است که صدرا در تبیین معیت علمی حق تعالی به ماسوا بهره گرفته است. ایشان در این باره می‌نویسد:

ما أشدّ إعانة و تیسیرا فی هذا الباب مطالعة كتاب النفس الإنسانية فإنه نسخة مختصرة مطابقة لكتاب العالم الكبير الذي كتبه أیدی الرحمن الذي كتب علی نفسه الرحمة. و كتب فی قلوبكم الإیمان فعلیک أنّ تدبر فی كتاب النفس و تتأمل فی الأفعال الصادرة عن قواها حتی يظهر لك أنّ الأفعال الصادرة عن العباد هی بعینها فعل الحق (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/ ۳۷۷).

از این رو، ملاصدرا معیت علمی حق تعالی به کل عالم را به نسبت معیت علمی نفس و بدن تشبیه کرده‌اند. البته تصریح می‌کند که فرق بسیاری میان آن دو وجود دارد، اما در این جهان، نزدیک‌ترین نسبت به معیت حق تعالی با جهان همین معیت نفس و بدن است: «حال النفس و کیفیة ارتباطها بالبدن اقرب النسب من نسبة الاله الحق الی العالم» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/ ۶۶)

## ۵-۴ تبیین اضافه اشراقی جهان مخلوق

از جمله ابتکاراتی که صدرا در نحوه تبیین و همراهی حق تعالی با خلق به آن استناد جسته، مربوط به حقیقت علیت و نحوه ارتباط معلول با علت است. نگاه ملاصدرا در زمینه ارتباط بین خدا و جهان، بیشتر نگاه عرفانی است. از این منظر، تمامی موجودات غیر از خداوند در نظر وی، وجود رابط دارند و فقط خداوند است که وجود مستقل دارد. صدرا با تثبیت وجود رابط معلول، دوری و فراق موجودات را از حق تعالی متفی می‌داند، چون حق تعالی قوام‌دهنده و تکیه‌گاه همه موجودات است: «لان قوام الاشياء بوجوده و ما يتقوم به وجود الشيء لا يبعد عنه» (صدرا، ۱۳۸۳: ۲۷/۴). در نگاه صدرا، رابطه عالم با مبدأ خود رابطه تولیدی نیست تا سهمی از هستی داشته باشد زیرا آنچه بر ماسوی الله اطلاق می‌شود، نسبت به حق، مثل سایه است به صاحب سایه.

در این مقام، او معتقد است که اضافه معلول به علت، اضافه اشراقی است و بازگشت معلولیت به تجلی و تشان است. در واقع، معلول رقیقه علت و علت حقیقه معلول می‌باشد. صدرا کشف وجود رابط معلول را از افتخارات خود می‌شمارد و با اثبات آن، مدعی اكمال فلسفه و تتمیم حکمت می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۲۳۷؛ عبودیت، ۱۳۸۸: ۱/۲۳۷).

از دیدگاه ملاصدرا هر معلولی فی ذاته وابسته و مرتبط به فاعل خود است؛ از خود هیچ ندارد و کاملاً وابسته به علت خود است: «لا يمكن للعقل أن يشير إشارة حضورية إلى معلول منفصل عن هوية موجده» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۳). بدین جهت، گفته می‌شود که عین تعلق و وابستگی به فاعل خود می‌باشد؛ زیرا هرگونه استقلال در ذات معلول با مخلوق و مجعول بودن آن ناسازگار است. «أن الممكن و هويته ليست بحيث إذا قطع النظر عن موجده ومقومه يكون موجوداً و واقعاً في الأعيان، فلو قطع النظر عن وجوده الی وجود جاعله لم يكن شيئاً مذکوراً فلو وجود الواجب تمام الوجود ... وهذه لا يعرفه إلا الراسخون» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/۵۴).

از دیدگاه صدرا، هنگامی که حق سبحانه و تعالی با ماسوای خود سنجیده می‌شود، به دلیل اینکه فراسوی آن، حق نامحدود، شیء دیگری نیست که معیار سنجش باشد، از معیت بالحق رونمایی می‌کند و شناخت آن را مختص عارفان می‌داند. این همان معیتی است که حکما آن را معیت بالعلیه مطرح می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۱۶/۶۱۲).

## ۵-۵ احاطه حق تعالی به زمان و مکان

بر مبنای نظام فلسفی صدر، حق تعالی از زمان و مکان منزّه است و در عین حال، احاطه به تمام مکان‌ها و زمان‌ها دارد، جایی به او نزدیک‌تر از جای دیگری نیست: «فهو فی کل مکان بلا مکان. و هو فی کل زمان بلا زمان» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱/ ۶۴).

بنابراین در نظام فلسفی ملاصدرا، حق تعالی بدون وجه اختصاص و تعلیق و در هر زمانی از زمان‌ها موجود است بدون وجه تقیید و تطبیق و در هر مکانی از مکان‌ها وجود دارد. او بدون تقیید و تکثر در هر جهتی موجود است پس او با همه چیز است و در چیز خاصی نیست و او در همه زمان‌هاست و در زمان خاص نیست و در همه مکان‌هاست و در مکان خاصی نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷/ ۳۳۲).<sup>۲۳</sup>

ملاصدرا در کتاب شرح اصول کافی، روایت امام صادق در پاسخ به ابی العوجاء را که خدا را غایب می‌دانست نه شاهد و حاضر و نیز در اینکه معیت او را مکانی ذکر کرده بود، فرمودند: وای بر تو، چگونه خدا را غایب می‌دانی در حالی که با خلق است و آنها را مشاهده می‌کند. او از رگ گردن به آنها نزدیک‌تر است. کلامشان را می‌شنود اشخاصشان را می‌بیند و به اسرارشان علم دارد. حضرت در ادامه در مکان بودن را وصف مخلوق می‌شمارد. از دیدگاه صدر برداشت ابن العوجاء از حضور و معیت جز در معنای حضور جسم در مکان یا حضور جسم نزد جسم دیگری یا معیت حال به محل نیست. خداوند که وجود بسیط است نسبت جمیع امکنه به ذات او مثل نسبت قطره به دریای نامتناهی است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/ ۳۰۵).

## ۶. نتیجه‌گیری

تطبیق و تحلیل دیدگاه‌های فخر رازی و ملاصدرا درباره آیه شریفه نشان می‌دهد که خداوند در هیچ مکانی محدود نشده و هیچ جایی را اشغال نمی‌کند، چراکه قرار گرفتن در جهت یا مکان از اوصاف اجسام یا عوارض جسمانی است و خداوند نه جسم است و نه امر عارض بر جسم. با این وجود، هیچ مکانی از سیطره علم و قدرت و احاطه او خالی نمی‌باشد. بنابراین، دوری و نزدیکی برای موجودی که خود خالق مکان‌ها و دوری و نزدیکی‌هاست معنایی ندارد، چراکه هیچ چیز از جمله مکان او را محدود نمی‌کند، بلکه او خود احاطه‌گر و محدودکننده تمامی اشیاء است.

نکته دیگر اینکه فخر رازی معیت و حضور خدا را در همه جا در معنای معیت علمی گرفته است، اما ملاصدرا با انتقاد از برداشت متکلمین حضور خدا را علاوه بر معیت علمی حاکی از معیت وجودی دانسته است؛ به طوری که جزء راسخان در علم از آن اطلاعی ندارند. حق تعالی به دلیل سعه وجودی اش همه عالم را پر کرده است و از آنجاکه نامتناهی است، هیچ موجودی از او خالی نیست، و او در همه مواطن امکانی حاضر است. بنابراین او به همه موجودات قرب وجودی دارد؛ بلکه از هر چیزی به موجودات نزدیک تر است. ملاصدرا یکی از راه های اثبات حضور و معیت حق تعالی با خلق را مطالعه کتاب نفس می داند که نسخه مختصر و فشرده ای از عالم آفرینش است و خداوند آن را به عنوان بهترین نمونه و تمثیل برای توصیف معیت وجودی و علمی خویش قرار داده است.

### پی نوشت

۱. عین متن عربی چنین است: «عمیت عین لا تراک و لا تزال علیها رقیبا».
۲. بینونت و تباین در لغت به معنای تفاوت، افتراق و دوری می باشد. (ر.ک: ابن فارس، ۱۳۶۳: ۵۲۵).
۳. فخر رازی با توجه به ادله و مبانی خود هیچ سنخیتی را میان حق و خلق برقرار نمی کند: «أَنَّ شَيْئًا مِنَ الذَّوَاتِ لَا يُسَاوِي اللَّهَ تَعَالَى فِي الدَّائِيَةِ» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۷ / ۵۸۲)
۴. این برهان از مهم ترین براهینی است که اندیشمندان سه فرقه کلامی اشاعره، معتزله و امامیه در لابه لای آثار خود به کار برده اند.
۵. عین عبارت فخر رازی چنین است: «قَوْلُهُ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةٌ وَعِلْمًا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ سُبْحَانَهُ عَالِمًا بِجَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي لَا نِهَآيَةَ لَهَا مِنَ الْكَلْبِيَّاتِ وَالْجُزْئِيَّاتِ».
۶. فخر رازی در کتاب اربعین فی الاصول الدین در این باره آورده است: «ان أفعال الله تعالی محکمة متقنة. و کل من کان فعله متقنا محکما، کان عالما بتلك الأفعال. فثبت: أنه تعالی عالم» (ر.ک: فخر رازی، ۱۹۸۶: ۱ / ۱۸۸).
۷. نظریه معیت علمی دیدگاه بیشتر متکلمان اسلامی در تبیین معیت است.
۸. فخر رازی در این باره آورده است: «هَذَا الْحُكْمُ عَامٌّ فِي حَقِّ الْكَافِرِ وَالْمُؤْمِنِ».
۹. معیت دوم را معیت خصوصی می دانند و منظور از آن معیت قرب و نزدیکی است: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ» (النحل / ۱۲۸) و آیه «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره / ۵۳) و «وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت / ۶۹).

۱۰. ای گروه جنّ و انس، اگر می‌توانید از اطراف آسمانها و زمین (و از قبضه قدرت الهی) بیرون شوید، بیرون شوید (ولی این خیال محالی است زیرا) هرگز خارج از ملک و سلطنت خدا نتوانید شد.
۱۱. «لَا يَهُ مِنْ أَقْوَى الدَّلَائِلِ عَلَى نَفْيِ التَّجْسِيمِ وَإِثْبَاتِ التَّنْزِيهِ» (ر.ک: رازی، فخر الدین، ۱۴۲۰: ۴ / ۲۱).
۱۲. فخر رازی در کتاب المحصل درباره نفی جسمیت از حق تعالی آورده است: «اللّه تعالی لیس بمتحیز خلافا للمجسمة» (فخر رازی، ۱۴۱۱ الف: ۱ / ۳۵۸).
۱۳. عبارت فخر رازی در این باره چنین است: «أَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ الْمَرَادُ مِنْ هَذَا الْقَرِيبِ بِالْجِهَةِ وَالْمَكَانِ، بَلِ الْمُرَادُ مِنْهُ الْقُرْبُ بِالْعِلْمِ وَالْحِفْظِ».
۱۴. ملاصدرا علم به علت را سبب علم به معلول دانسته است: «لأن ذاته سبب لما سواه، و علمه بذاته سبب لعلمه بما سواه».
۱۵. ملاصدرا در کتاب اسرار الایات آورده است: «لم يكن حقيقته الوجود موجودا، لم يكن شيء من الاشياء موجودا».
۱۶. به تعبیر صدرا: «فلا يمكن ان يكون الموجودات الامكانية و وجوداتها بائنه عنه تعالی بینونه العزله».
۱۷. عین عبارت صدرا چنین است: «و اما الفلاسفة القائلين بتنزيه الله تعالى عن الخلق و انفصاله كل الانفصال عن العالم - و العالم عنه - و لم يعلموا ان كونه غير كل شيء على المباينة الكلية من غير ان يكون مع كل شيء، يقتضي ضربا من الشرك و يلزم ان لا يكون واجب الوجود من كل جهة».
۱۸. «أناجيبك يا موجوداً في كل مكان؛ با تو مناجات می‌کنم ای موجود در هر مکان».
۱۹. صدرا درباره دیدگاه عقل‌گرایان در کتاب تفسیر قرآن کریم آورده است: «لأنهم يجعلون الحق بعيداً عن أنفسهم».
۲۰. و هو من غوامض الرموز الالهية و لا يصل إليه و لا يناله الا من يشاء الله هدايته.
۲۱. صدرا در این باره آورده است: «فهو مع كل شيء معية قيومية تنفسي بينونة العزلة، فمعيته سبحانه بالاشياء بخلاف كون شيء مع شيء، كما انه تعالى شيء بخلاف الاشياء و هو الشيء بحقيقة الشئية، و هذا من غوامض الغوامض».
۲۲. از دیدگاه صدرا با شناخت نفس راه درک معیت الهی برای انسان هموار می‌شود. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸ / ۲۲۴).
۲۳. عین عبارت صدرا چنین است: «فإذا تقرر هذا نرجع و نقول إن الحق المنزه عن الزمان موجود في كل وقت من الأوقات لا على وجه الاختصاص و التعليق و الحق المنزه عن المكان موجود في كل واحد واحد من الأمكنة لا على وجه التقييد و التطبيق» (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷ / ۳۳۲).

## منابع

قرآن کریم.

- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۳۶۳). معجم مقاییس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- باقلانی، ابوبکر (۱۴۰۷). تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، لبنان: مؤسسه الکتب الثقافیه.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹). شرح مقاصد، قم: الشریف الرضی.
- جزایری، ابوبکر جابر (۱۴۱۶). ایسر التفاسیر لکلام العلی الکبیر، مدینه منوره: مکتبه العلوم و الحکم.
- رازی، فخرالدین (۱۹۸۶). الاربعین فی الاصول الدین، قاهره: مکتبه الکلیات الازهریه.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ الف). المحصل، چاپ اول، قاهره: مکتبه دار التراث.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ ب). المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، قم: انتشارات بیدار.
- رازی، فخرالدین (۱۴۲۰). تفسیر الکبیر، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- زحیلی، وهبه (۱۴۱۱). التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، دمشق: دارالفکر.
- الشنقیطی، محمد امین (۱۴۱۵). اضواء البیان فی ایضاح القرآن، بیروت: دارالفکر.
- شهرستانی، عبدالکریم (۱۴۲۵). نهاییه الاقدام فی العلم الکلام، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شیخ بهایی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). گزیده مفتاح الفلاح، تهران: جلوه کمال.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰). رساله سه اصل، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). مبدا و معاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ ب). اسرار الایات و انوار البینات، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ الف). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). تفسیر قرآن کریم، قم: بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). شرح اصول الکافی صدر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸). درآمدهای به نظام حکمت صدرایی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

غزالی، ابوحامد (۱۴۰۹). *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بیروت: دارالکتب.  
قمی، شیخ عباس (بی تا). *کلیات مفاتیح الجنان*، قم: سازمان اوقاف و امور خیریه.  
قمی، قاضی سعید (۱۴۱۵). *شرح توحید صدوق*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.  
مطهری، مرتضی (۱۴۰۲). *بیست گفتار*، تهران: انتشارات صدرا.