

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ يَا وَلِيَّ الْعَصْرِ كَمَا

سرشناسه

عنوان و نام پدیدآور

مشخصات نشر

مشخصات ظاهری

فروست

شابک

وضعیت فهرست نویسی

یادداشت

موضوع

موضوع

موضوع

موضوع

موضوع

موضوع

شناسه افزوده

شناسه افزوده

رده بندی کنگره

رده بندی دیویی

شماره کتابشناسی ملی

باغبان خطیبی، مهدی، ۱۳۶۱-

جستارهای اعتقادی خلقت / به کوشش مهدی باغبان

خطیبی؛ تحقیق پژوهشکده معارف اهل بیت علیهم السلام.قم: نشر معارف اهل بیت الطاهرین علیهم السلام، ۱۴۰۳.

۷۰۰ ص.

جستارهای اعتقادی؛ ۲۸. نشر معارف اهل بیت علیهم السلام ۹۲.

۹۷۸-۶۲۲-۵۶۶۳-۶۷-۱

فیپا.

کتابنامه.

آفرینش (اسلام) Creation (Islam)

انسان -- آفرینش -- جنبه های مذهبی -- اسلام

Human beings -- *Creation -- Religious aspects

-- Islam

آفرینش (اسلام) -- جنبه های قرآنی

Creation (Islam) -- Qur'anic teaching

آفرینش -- احادیث Creation -- Hadiths

نشر معارف اهل بیت الطاهرین علیهم السلام.پژوهشکده معارف اهل بیت علیهم السلام.

BP۲۳۲/۴

۲۹۷/۴۲

۱۰۰۰۲۹۲۸

جستارهای اعتقادی خلقت

به کوشش:

مهدی باغبان خطیبی

تحقیق:

پژوهشکده معارف اهل بیت علیهم السلام

جستارهای اعتقادی: خلقت

تحقیق:

پژوهشکده معارف اهل بیت علیهم السلام

ناشر: نشر معارف اهل بیت الطاهرين علیهم السلام
چاپ: اشراق نویت چاپ: اول، ۱۴۰۳ش
شمارگان: ۵۰۰ نسخه

تمام حقوق محفوظ است.

مراکز پخش

۱. قم، صفائیه، کوچه ۲۱، کوچه ۳، پلاک ۵۰
کد پستی: ۳۷۱۳۷۴۵۱۱۷ تلفن ۳۳۵۵۳۶۵۸-۰۲۵

۲. قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه
همکف، پلاک ۱۱، تلفن: ۳۷۸۴۲۴۴۳-۰۲۵

فهرست اجمالی

سخن پژوهشگرده..... ۷

پیشگفتار..... ۹

بخش اول: خلقت در کلام اسلامی / ۲۷

حدوث عالم در اندیشه امامیه نخستین/ سید جمال الدین موسوی ۲۹

بررسی تقریر اشاعره از نظریه خلق از عدم / مرتضی براق ۴۷

دیدگاه متکلمان مسلمان درباره نظام فیض / عین الله خادمی ۸۵

بخش دوم: خلقت در فلسفه اسلامی / ۱۰۳

خدا و جهان در نظام فلسفی ارسطو و فارابی / طاهره کمالی زاده ۱۰۵

ابن رشد، فعل الهی و قاعده الواحد/ مهدی فرجی پاک، محمد سعیدی مهر ۱۲۹

قاعده الواحد و نظام علی از دیدگاه ابن سینا و محقق طوسی / فاطمه صادق زاده قنبری ۱۴۹

نظام صدور از منظر سهروردی و ملاحظاتی در باب آن/ منصور ایمان پور ۱۷۱

بررسی و نقد اشکالات فخر رازی به قاعده الواحد/ محمود صیدی ۱۹۵

چیستی آفرینش از نگاه ملاصدرا/ مرتضی رضایی ۲۲۵

تأملی در نظریه آفرینش از عدم/ محمدحسن قدردان قراملکی ۲۵۳

- تحلیل نظریه «صدور فلسفی» و «ابداع کلامی» پیرامون تفسیر خلقت در پرتو قاعده «معطى الشئ لا يكون فاقداً له»/ علی شفا بخش ۲۷۹
- رویکردی تاریخی انتقادی به انکار قاعده الواحد/ محسن میری ۳۱۱

بخش سوم: خلقت در عرفان اسلامی / ۳۴۳

- آفرینش عالم از منظر فیلون و ابن عربی/ طاهره حاج ابراهیمی ۳۴۵
- بررسی مفهوم تجلی و انواع آن از دیدگاه ابن عربی/ رضا فهیمی، حسین آقا حسینی، محمدرضا نصر اصفهانی ۳۷۳
- ابن عربی و نقد قاعده الواحد/ نصرالله حکمت ۳۹۵
- تجلی در عرفان اسلامی/ عبدالحسین طریق ۴۱۱
- خلق جدید در جهان‌شناسی عرفانی/ عزیزالله سالاری ۴۴۳
- نقش محبت در آفرینش از دیدگاه عرفان اسلامی/ عبدالمجید محقق، قباد محمدی شیخی ۴۷۹

بخش چهارم: خلقت در معارف و حیانی / ۵۰۵

- آفرینش الهی از دیدگاه معصومان (علیهم‌السلام)/ رضا برنجکار ۵۰۷
- تحلیل مفهومی و منطقی احادیث «لا من شیء» در باب خلقت الهی/ محمد سلطانی ۵۲۹
- مراتب خلقت از دیدگاه آیات و روایات/ حسین اترک ۵۵۷
- دو تفسیر از صادر اول و اجزای آن در حدیث حدوث اسماء/ سید محمد حکاک، محمدرضا موحدی نجف‌آبادی ۵۸۷
- خلقت از نظر میرزا مهدی اصفهانی/ محمد بیابانی اسکویی ۶۰۷
- فهرست تفصیلی ۶۸۵

سخن پژوهشکده

پرسش‌هایی بزرگ همواره روح و عقل بشر را به خود مشغول داشته و انسان برای یافتن پاسخ آن به هر جا سر کشیده و پاسخی یافته است. از دل همین پاسخ‌ها انواع نظریه‌ها و دیدگاه‌ها شکل گرفته و افزایش افکار بیشتر، بر حیرت و سرگردانی بشر افزوده است.

به دلیل اهمیت همین پرسش‌ها ادیان الهی پاسخ‌گویی به این مسئله‌ها را سرلوحه رسالت خویش دانسته‌اند و نخستین حرکت پیامبران در جهت اصلاح داشته‌ها و دستاوردهای معرفتی بوده است. انبیا با بیدارسازی فطرت و با هشدار به عقل‌های خفته و خو گرفته به عادات و اندیشه‌های خام، راه‌هایی از حیرت و گمراهی را نشان دادند و مردمان را به شناخت بهتر حقایق رهنمون شدند. با این همه، به دلیل دشواری این موضوعات از یک سو و دلبستگی به داشته‌های پیشین از سوی دیگر، پیروان پیامبران نیز گاه از درک و دریافت دقیق حقایق وحی و امانده و دیدگاه‌های خویش را با معارف و حیانی در هم آمیخته‌اند. از این رو حضور پیامبران به صورت پیاپی، برای اصلاح تدریجی این اندیشه‌ها ضروری بوده است. قرآن بارها بر اهمیت رسالت عالمان ربانی و لزوم حضور و حرکت آنان در جامعه برای پاک‌سازی فکر و فرهنگ دینی تأکید کرده است. آری، نشر دانش دین و تبیین دقیق دیدگاه‌های اصیل اعتقادی در هر زمان و مکان بر دوش آگاهان سنگینی می‌کند و با گسترش شبهات و ابهامات، این امر ضرورتی دوچندان می‌یابد.

بدیهی است که امروزه در مواجهه با امواج فکر و فرهنگ چاره‌ای جز دوراندیشی و پژوهش در ابعاد و زوایای مسائل علمی نیست. برای شناخت درست حقیقت، پیش از هر چیز، باید آرا و اندیشه‌ها را به دقت بازشناخت و از چند و چون دیدگاه‌ها و چرایی‌شان پرده برداشت. مجموعه حاضر تلاش می‌کند که با گردآوری بهترین مقالات در یکی از موضوعات مهم

اعتقادی، امکان مقایسه و سنجش را برای پژوهندگان حقیقت فراهم سازد. این دفتر به موضوع مهم اعتقادی و دینی خلقت اختصاص دارد که بررسی و کاوش پیرامون آن اهمیتی ویژه در نظام فعل الهی دارد. پیشینه سخن از آفرینش به قرن‌ها پیش از ظهور اسلام و عهد یونان باستان باز می‌گردد. اما سرنوشت این مسئله در اندیشه دینی تاریخی پرفراز و نشیب دارد و محلی برای مناقشات و جدال‌های فراوان میان اندیشمندان است. نظریه خلقت طیف گسترده‌ای از آراء و نظریه‌هایی را در پی داشته است که مطالعه و واکاوی دقیق آن نیازمند اطلاع و آگاهی از سیر تاریخی مسئله، بازخوردها و موضع‌گیری‌های دانشمندان مختلف فکری و میزان پایبندی آنان به احکام روشن عقلی و نیز نصوص دینی است. از این رو «جستارهای اعتقادی خلقت» که براساس مقالات برتر علمی-پژوهشی سامان یافته، می‌تواند منبع مطالعاتی برای سرفصل‌های درسی همچون نظام فعل الهی و خلقت مورد استفاده قرار گیرد. در گام نخست همه مقالات فارسی، تا زمان نشر این کتاب، گردآوری، بررسی و ارزیابی شد، ولی فقط تعدادی از آنها، که در ارزیابی‌های مکرر، پرمایه‌تر و مناسب‌تر تشخیص داده شدند، انتشار یافتند. آنچه در اینجا آمده، بی‌کم و کاست، همان متن اصلی مقالات است که پیش‌تر نشر یافته است و فقط ویرایشی صوری در متن صورت گرفته است. پژوهشکده معارف اهل بیت علیه السلام ضمن سپاس‌گزاری از همه نویسندگان، از کسانی که در ساماندهی این اثر نقش آفرینی کردند، از جمله جناب آقای سید هادی ناطقی در حروف‌نگاری، سرکار خانم طالقانی در نمونه‌خوانی و جناب آقای محمدمهدی حججی در صفحه‌آرایی تقدیر می‌نماید. همچنین از جناب آقای مسعود اقوام کرباسی که مدیریت اجرایی انتشارات را عهده‌دار بودند، سپاس‌گزاری می‌کنیم. امید داریم که این کوشش‌ها مورد رضایت خداوند تعالی و اولیای پاکش قرار گیرد.

محمدتقی سبحانی

رئیس پژوهشکده معارف اهل بیت علیه السلام

پیشگفتار

آفرینش از مفاهیمی است که اندیشه‌های بشری و الهی را بر آن داشته که به حل معمای آن پردازند و رابطه آن با آفریدگار و علت هستی‌بخش را دریابند. در طول تاریخ تفکر، دو پاسخ اصلی به این مسئله داده شده است: مادی‌گرایان و ماتریالیست‌ها، جهان را خودبنیاد و بی‌نیاز از خالق می‌پندارند و معتقدند، ماده اصلی جهان، ازلی و ابدی بوده و هرگز معدوم نمی‌شود. در حقیقت، این ماده و آثار آن است که تمام هستی را فراگرفته و هر حادثه‌ای در جهان، معلول اوست؛ از این‌رو هستی بر حسب اتفاق به وجود آمده و هیچ طرح و نقشه‌ای در ساختمان و سازمان آن وجود ندارد. در مقابل، خداباوران - اعم از یکتاپرستان ادیان آسمانی و ادیان بشری و نیز چندگانه‌پرستان - قرار دارند که جهان هستی را مستند به فاعل و علت هستی‌بخش کرده و برای آن آفریدگاری عالم و قادر در نظر می‌گیرند. مسئله خلقت در جهان‌بینی اسلامی نیز نقشی برجسته در گستره ابعاد اندیشه دینی دارد و مباحث گسترده‌ای در چگونگی آفرینش و کیفیت رابطه خالق و مخلوق مطرح شده است. به همین جهت متکلمان، حکیمان و عرفا در این خصوص به موضع‌گیری پرداخته و جهان‌شناسی مورد تأیید خود را به اقتضای زاویه دید خود ترسیم کرده‌اند. داشتن درک و تصویر صحیح از حقیقت خلقت، فهم چگونگی ارتباط انسان با آفریدگارش را به دست می‌دهد و می‌تواند زمینه بندگی بهتر در برابر او را فراهم آورد. مجموع مباحث مطرح در مسئله خلقت را می‌توان در موضوعاتی همچون چگونگی خلقت، یگانگی خالق، استمرار ربوبیت خالق بر مخلوقات، آغاز خلقت، اولین مخلوق، ترتیب و تنوع خلقت موجودات، ماده اولیه جهان، پایان و سرانجام خلقت و ... پی‌گیری کرد.

از این میان آنچه بیش از دیگر مباحث، محل آراء و افکار اندیشمندان و تقابل افکار قرار گرفته، چگونگی آغاز آفرینش از سوی خداوند است که عمده مطالب این جستار را در

بر می‌گیرد. در مورد چگونگی آفرینش و فرایند خلقت، سه دیدگاه عمده در میان متفکران اسلامی مطرح شده است:

۱. نظریه صدور (دیدگاه فلاسفه)؛

۲. نظریه تجلی (دیدگاه عرفا)؛

۳. نظریه «خلق لا من شیء» (دیدگاه عموم متکلمان و پیروان معارف و نصوص وحیانی)

«نظریه صدور» که بر پایه علیت تامه و ضرورت صدور بنا نهاده شده، ایجاد ممکنات را براساس سلسله وجودی که در نظام احسن تعریف می‌شود، از سوی خداوند، واجب دانسته و با تکیه بر قاعده فلسفی «الواحد لا یصدر منه الا الواحد»، اولین معلول صادر شده از ذات واجب الوجود را، واحد می‌داند. «نظریه تجلی» عارفان، نظریه‌ای است که یک گام دیگر به جلو می‌نهد و با طرح و اثبات اصل وحدت وجود، غیریت و دوگانگی خالق و مخلوق را از میان برداشته و آنچه را که به عنوان کثرات و ممکنات به نظر می‌آید، تجلی و ظهور ذات ربوبی می‌داند. اما در دیدگاه سوم که متکی به ظاهر کلام وحی و سخنان معصومان علیهم‌السلام است، خلقت را به عنوان فعلی از افعال پروردگار و خلقت را مسبوق به عدم معرفی می‌کند که بر طبق آن، خداوند اشیا را از کتم عدم به منصفه ظهور رسانیده و در حقیقت، هستی آنان با خلق آفریدگار آغاز می‌شود. در ادامه این نوشتار، به گزارش اجمالی این سه نظریه مهم که در مقالات پیش‌رو، مورد بحث و بررسی قرار گرفته، می‌پردازیم و خوانندگان فرهیخته را به مطالعه متن مقالات دعوات می‌نماییم.

خلقت در کلام اسلامی

«خلقت» در لغت عرب، ایجاد شیئی که قبلاً نبوده یا ایجاد چیزی بدون مثال و الگوی پیشین است و تنها درباره ذات الهی به کار می‌رود.^۱ بنابراین خداوند در صفت خالقیت، یگانه و بی‌نظیر است. برخی از لغت‌شناسان برای توضیح «خلقت» از واژه «فطرت» استفاده

۱. فیومی، المصباح المنیر، ص ۱۸۰؛ زمخشری، اساس البلاغة، ص ۱۱۹؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۱۹۲-۱۹۳؛

ابن اثیر، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، ج ۲، ص ۷۰.

کرده‌اند.^۱ در قرآن کریم نیز خداوند همانگونه که به عنوان خالق و آفریدگار آسمان‌ها و زمین معرفی شده،^۲ به عنوان فاطر آسمان‌ها و زمین نیز شناخته شده است.^۳

متکلمان مسلمان و به ویژه متکلمان امامیه که دیدگاه‌هایی مانند حرکت ازلی ارسطو و فیض و صدور ضروری فلوطین را با حدوث زمانی و خلق از عدم که متخذ از آیات و احادیث بود، ناسازگار می‌دیدند، به رد و ابطال دیدگاه فیلسوفان همت گمارده و به غیر قابل دفاع بودن ازلیت جهان تأکید کرده‌اند.^۴ چراکه براساس قاعده علیت و عدم انفکاک معلول از علت تامه و علت تامه دانستن ذات الهی در آفرینش عالم، نتیجه گرفته می‌شود که جهان نمی‌تواند حادث زمانی باشد؛ هر چند به دلیل امکان ذاتی و تاخر رتبی معلول از علت، حادث ذاتی است.^۵ از این رو، طرح بحث خلقت در آثار متکلمان با مسئله حدوث و قدم و تفسیر آنان از حدوث عالم، به هم تنیده و هم‌ردیف است.^۶

متکلمان نخستین امامیه در مسئله حدوث عالم، پیش‌تاز دیگر مکاتب همچون معتزله بودند. از هشام بن حکم به عنوان نخستین متکلم نظریه‌پرداز در این زمینه آثاری مانند *الدلالة على حدث الاجسام والرد على اصحاب الطوائع* گزارش شده است.^۷ به گفته مقالات نگاران؛ وی اندیشه جوهر فرد را نفی کرده^۸ و طبق روایاتی که از ائمه علیهم‌السلام نقل نموده، با اصل تغییر و تبدل در اجزای عالم، حدوث آن را ثابت می‌کرده است.^۹ از آنجا که تفکیک میان حدوث ذاتی و حدوث زمانی عالم دو قرن پس از هشام و توسط فیلسوفان مسلمان تبیین شده است، می‌توان گفت حدوث در فرهنگ روایی و مفروض متکلمان، مساوی با حدوث زمانی بود.

۱. فیروزآبادی، *القاموس المحيط*، ج ۳، ص ۲۳۶؛ جوهری، *الصحاح*، ج ۴، ص ۴۷۱؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۴، ص ۱۹۳.

۲. سوره انعام، آیه ۱۰۲؛ سوره رعد، آیه ۱۶؛ سوره زمر، آیه ۶۲.

۳. سوره انعام، آیه ۱۶؛ سوره ابراهیم، آیه ۱۰؛ سوره فاطر، آیه ۱.

۴. ر.ک: نجاشی، *رجال النجاشی*، ص ۴۳۳.

۵. ر.ک: ابن سینا، *التعلیقات*، ص ۱۰۰.

۶. برای اطلاع از نظریات کلامی و فلسفی در باب حدوث جهان، ر.ک: باغبان خطیبی، *جستارهای اعتقادی: حدوث و قدم*.

۷. نجاشی، *رجال النجاشی*، ص ۴۳۳.

۸. ر.ک: اشعری، *مقالات الاسلامیین*، ص ۵۹.

۹. ر.ک: کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۷۷.

از دیگر متکلمان دوره نخستین، فضل بن شاذان است که کتابی با نام *الجواهر والاعراض* داشته است؛ این کتاب از مبانی مهم و تأثیرگذار در مسئله حدوث عالم به شمار می‌آید.^۱ از وی دو کتاب *الرد علی الفلاسفة و الرد علی المنانیه* نیز گزارش شده که به احتمال زیاد مربوط به مسئله حدوث عالم و اثبات محدث و مسائل پیرامونی آنها خواهد بود.^۲

همچنین ابوسهل نوبختی دو اثر با نام‌های *حدث العالم*^۳ و *نقض مسئلة ابی عیسی الوراق فی قدم الاجسام* داشته^۴ که هر دو در موضوع اثبات حدوث عالم یا همان حدوث اجسام بوده است. حسن بن موسی نوبختی، از دیگر متکلمان آل نوبخت نیز کتابی با عنوان *اختصار الکون و الفساد لارسطاطاليس* دارد که مربوط به حوزه مسائل پیرامونی خلقت بوده است.^۵

افزون بر متکلمان، محدثان نخستین شیعه همچون کلینی و شیخ صدوق نیز به این مسئله بذل توجه نموده و ابواب مستقل و مبسوطی در کتاب‌های *الکافی* و *التوحید* به موضوع حدوث و خلقت اشیا اختصاص داده‌اند. شیخ صدوق در انتهای حدیث ششم از باب «اثبات حدوث العالم» کتاب *التوحید* بیان بلندی در استدلال بر حدوث اجسام دارد که حاصل چنین است که وجود یک جسم در یک جهت خاص به دلیل وجود یک عرض یا همان معنی خواهد بود و چنین معنایی حادث بوده و در نتیجه جسم هم که پیوسته همراه با این معانی است حادث خواهد بود.^۶ وی چندین استدلال دیگر نیز بر حدوث عالم ارائه نموده که در چارچوب استدلال معتزلیان بر حدوث عالم قرار می‌گیرد که البته به احتمال زیاد دلیل آنان بر حدوث عالم برگرفته از روایات امامیه و متکلمانی مانند هشام بن حکم بوده است.^۷ خلقت از دیدگاه سایر متکلمان شیعه نیز به معنای «خلق لا من شیء» است. سید

۱. ر.ک: نجاشی، *رجال النجاشی*، ص ۳۰۷.

۲. ر.ک: همان.

۳. ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۲۵۱.

۴. نجاشی، *رجال النجاشی*، ص ۳۲.

۵. ر.ک: ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۲۵۲.

۶. شیخ صدوق، *التوحید*، ص ۲۹۸-۳۰۰.

۷. ر.ک: موسوی، «حدوث عالم در اندیشه امامیه نخستین»، در همین جستار.

مرتضی می‌گوید:

یوصف تعالی بأنه مخترع، لأن فائدة هذا الوصف اخراج الفعل من العدم إلى الوجود، وهي ثابتة فيه تعالی.^۱

شیخ طوسی نیز بر لا من شیء بودن خلقت تصریح دارد:

خلق بمعنی اختراع السموات والارض فابتدعهما وأوجدهما لا من شيء.^۲

حمصی رازی نیز خلقت خداوند را مسبوق به عدم می‌داند:

الفعل من حقه أن يكون مخرجاً من العدم إلى الوجود.^۳

متکلمان اشعری نیز در این مسئله، نظریه خلق از عدم را برگزیده‌اند. آنان بر این باورند که آموزه خلق از عدم، دیدگاه متن دین و وحی الهی است، لذا اعتقاد به آن موجب حفظ عقیده آفرینش جهان به دست خدا و رابطه مستمر همه موجودات با او می‌شود. آفرینش همان فعل الهی و اعطای وجود از جانب خداوند است.^۴ در حقیقت خداوند، آفریننده اجسام و اعراض از هیچ است و حوادث قبل از حدوث، نه شیء‌اند و نه اعیان و نه جواهر و نه اعراض، و وجود دادن خداوند به معنی ذات بخشیدن است. اشاعره معتقدند جهان هستی با اراده و قدرت مطلقه الهی و بدون واسطه از عدم پدید آمده است؛ اراده‌ای که هرگونه ضرورت و واسطه را در خلقت نفی کرده و صدور و فیضان جبری از جانب خداوند را سلب می‌نماید. چنین نگاهی به مسئله خلقت، مشعر به آن است که حدوث زمانی عالم مورد تأکید آنان است و قدم عالم از نظر آنان به شدت مردود است. متکلمان اشعری قدم عالم را مستلزم بی‌نیازی و عدم احتیاج به خالق دانسته که خود موجب کفر اعتقادی است. پیش‌رو اشاعره در این اعتقاد، ابوحامد غزالی است که نخستین مسئله از مسائل بیست‌گانه کتاب تهافت الفلاسفه را به ابطال گفتار فلاسفه در قدم عالم اختصاص داده و چهار دلیل آنان بر قدم

۱. شریف مرتضی، الذخيرة، ص ۵۹۱.

۲. طوسی، التبیان، ج ۴، ص ۴۲۱؛ همان، ج ۹، ص ۴۱۴.

۳. حمصی رازی، المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۳۷.

۴. ر.ک: جوینی، الارشاد، ص ۷۰؛ بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۸۰.

عالم را با شدت تمام، نقد و رد نموده و حکم به تکفیر آنان کرده است.^۱ همچنین فخر رازی ضمن تعریف «خلق» به «اخراج الشيء من العدم إلى الوجود»، نتیجه می‌گیرد که اگر اخراج از ازل باشد، مستلزم اجتماع نقیضین خواهد بود.^۲ به همین دلیل، اشاعره دو قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» و «الشيء ما لم یجب لم یوجد» را نفی می‌کنند. زیرا طبق قاعده الواحد خداوند که واحد حقیقی است نمی‌تواند پدیده‌های گوناگون هستی را مستقیماً و بی‌واسطه بیافریند، در صورتی که بر مبنای نظریه خلق از عدم، اراده خداوند مستقیماً به اشیاء تعلق می‌گیرد.^۳ فخر رازی تصریح می‌کند که جایز است از علت واحد، بیش از یک معلول صادر شود؛ برخلاف معتزله و فلاسفه که چنین اعتقادی ندارند.^۴ این نشان می‌دهد که آنچه برای آنان اهمیت دارد، اصالت دادن به قدرت الهی است، لذا قاعده الواحد را منافی با قدرت کلیه الهی دانسته‌اند. همچنین به دلیل آنکه خداوند فاعل مختار است، قاعده «الشيء ما لم یجب لم یوجد» مردود است، زیرا اگر در پدید آمدن مخلوقات، وجوبی بر خداوند تحمیل شود، لازم می‌آید که در آفرینش آنها موجب و مجبور باشد.^۵ خداوند، مالک مطلق است که قدرت و اراده مطلقه او بر همه چیز احاطه دارد و برای هیچ قدرتی و یا اراده دیگری جایی نگذاشته است. او خالق همه چیز است و هیچ چیز از ملک و ملک او بیرون نیست.^۶

برخی دیگر از متکلمان اسلامی همچون خواجه نصیرالدین طوسی که گرایش‌های فلسفی داشتند، در برابر قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» موضع‌گیری متفاوتی داشته‌اند. وی در برخی آثارش به نقد این قاعده پرداخت،^۷ اما در کتب و رسائل دیگری درباره چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض) سخن گفت و به شیوه مشائیان کیفیت صدور ممکنات

۱. غزالی، تهافت الفلاسفة، ص ۷۴-۱۰۹.

۲. فخر رازی، المطالب العالیة من العلم الالهی، ج ۳، ص ۲۰۱.

۳. جرجانی، شرح المواقف، ج ۴، ص ۱۲۷-۱۲۸.

۴. فخر رازی، المحصل، ص ۳۳۴.

۵. جرجانی، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۷۰.

۶. اشعری، الابانة على اصول الديانة، ص ۶؛ فخر رازی، المحصل، ص ۲۵۷؛ ر.ک: براتی، «بررسی تقریر اشاعره از نظریه

خلق از عدم»، در همین جستار.

۷. فاضل مقداد، انوار الجلالیة فی شرح الفصول النصیریة، ص ۷۸-۸۲.

از ذات واجب و نیز عقل اول تا عقل عاشر را توضیح داد.^۱

خلقت در فلسفه اسلامی

سخن از آفرینش هستی، بحثی است دیرینه که پیش از ظهور اسلام و قرآن، از دوره فلسفه یونان باستان پیشینه دارد. حکمای پیش از سقراط همواره در جست و جوی شناخت ماده اصلی جهان و چگونگی تغییر و تبدل در مواد و پدیده‌های هستی بودند. آنان با اختلاف مشرب‌ها و مکتب‌های فکری، عناصری مانند آب، خاک، آتش، هوا و حتی عدد را به عنوان ماده اصلی جهان هستی معرفی می‌کردند.^۲ در قبال این نظریه‌ها، ارسطو از حرکت و ازلی بودن آن سخن راند و مطابق آن موجود متحرکی را با نام «محرک نخستین» اثبات کرد که در حرکت خود وامدار دیگری نیست.^۳ اندیشه ارسطو بعدها با ترجمه و ورود آثار وی به جهان اسلام، مورد بحث و بررسی دانشمندان اسلامی قرار گرفت؛ به طوری که برخی از متکلمان امامیه، این نظریه را در تقابل با آموزه حدوث عالم تلقی کرده و آثاری را در رد آن نگاشته‌اند.

باید توجه داشت که خلقت و چگونگی آن هیچگاه برای ارسطو به عنوان مسئله‌ای فلسفی مطرح نبوده است و محرک نخستین، آفریننده جهان نیست زیرا اساساً ماده و حرکت، مخلوق نیست بلکه ازلی است. از آنجا که وی حرکت را جاویدان یعنی بی‌آغاز و بی‌انجام (ازلی وابدی) می‌داند، به این نتیجه می‌رسد که ناگزیر باید موجودی جاودانی وجود داشته باشد که محرک بوده و خود متحرک نباشد و آن «نخستین محرک نامتحرک» است.^۴ از این رو خدای ارسطو یا همان محرک نخستین، نه جهان را به وجود آورده و نه حتی جهان را به عنوان چیزی غیر از خود نمی‌شناسد، لذا نمی‌تواند موجودات یا اشیائی را که در آن هستند محافظت کند.

۱. طوسی، رساله فی العلل والمعلولات، ص ۸۷-۸۹؛ همو، نقد المحصل، ص ۳۳۸ و ۵۰۹-۵۱۶. ر.ک: خادمی، «دیدگاه متکلمان مسلمان درباره نظام فیض؛ چگونگی پیدایش کثیر از واحد»، در همین جستار.

۲. ر.ک: فروغی، سیر حکمت در اروپا، ص ۶-۱۵.

۳. ر.ک: دوران، تاریخ فلسفه، ص ۶۲.

۴. ارسطو، طبیعیات، ص ۱۰-۱۵.

نظریه ارسطو قرن‌ها دیدگاه غالب در مسئله خلقت بود تا آنکه بعدها فلوطین در قرن سوم میلادی، دیدگاهی را مطرح کرد که تأثیر به سزایی در اندیشه فیلسوفان اسلامی گذاشت. وی معتقد بود جهان هستی بالضرورة از مبدا آن صادر شده و این صدور از روی اراده و اختیار نبوده است، زیرا اثبات وجود اراده در آفرینش به تغییر و تبدل در ذات الهی خواهد انجامید. پیامد مهم این مبنا قول به ازلیت عالم و فیض باری بود.^۱ نظریه فیض فلوطین درصدد بیان نحوه صدور کثیر از واحد و بیان اوصاف سلبی و اثباتی فاعل مفیض است. این نظریه مبتنی بر مبانی متعددی مانند قاعده بسیط الحقیقه، قاعده الواحد، ابداع عالم، وساطت عقل، قدم عالم و دوام فیض است.^۲ در این میان، قاعده الواحد، تبدل به یکی از اصول و مبانی بنیادین مسئله خلقت در فلسفه اسلامی شد، به طوری که تبیین چگونگی خلقت و این قاعده در آثار فلسفی، به هم تنیده و ناگسستنی است.^۳ فیلسوفان اسلامی، به ویژه فیلسوفان مشائی معمولاً تبیین خود از نظام فیض و کیفیت صدور ممکنات از واجب الوجود را بر قاعده الواحد استوار می‌نمایند. مفاد این قاعده چنین است که از حق تعالی که از جمیع جهات واحد و بسیط است، ابتدا یک واحد بسیط به نام عقل اول صادر می‌شود. با این حال عقل اول دارای حیثیت‌هایی مانند امکان، وجوب بالغیر و... است که به اعتبار هر یک از آن جهات، از عقل اول موجودی صادر می‌شود. هر یک از این موجودات نیز با حیثیت‌های متعدد خود، مصدر موجودی دیگر می‌شوند.

فارابی که خود مفسر و مروج فلسفه ارسطو در جهان اسلام بود، نظام عالم وجود را به طور کلی بر نظریه فیض فلوطین بنا نمود و بر خلاف ارسطو، کیفیت خلقت و صدور کثیر از مبدا واحد بسیط را توضیح و تشریح می‌کند. بر این اساس صدور موجودات از مبدأ اول، صرفاً از تعقل ذات باری تعالی نسبت به ذات خویش که عقل محض و خیر مطلق است، ناشی شده و از روی علم، فیض وجود را به موجودات ارزانی داشته است.^۴ او مبدأ نخستین را فاعل مبدع

۱. ر.ک: کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۵۳۷.

۲. فلوطین، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۳۱.

۳. از این رو ادامه گزارش نظرگاه فلسفی در مسئله خلقت در این نوشتار، عمدتاً با مباحث مرتبطی همچون علیت و صدور و در رأس آنها، قاعده الواحد و نقد و اشکال‌هایی پیرامون آن همراه است.

۴. فارابی، عیون المسائل، ص ۶؛ همو، تعلیقات، ص ۳۸۰.

و دوام فیض را سازگار با فاعلیت وجودی مبدأ واحد و قدم عالم می‌داند.^۱

ابن سینا نیز براساس قاعده الواحد اعتقاد دارد در مبدأ تعالی به عنوان واحد محض تنها یک جهت صدور می‌تواند وجود داشته باشد. وی وجود اعتبارات و جهات کثیر را در مبدأ اول ممتنع می‌داند و علت صدور اشیا کثیر را به جهات موجود در معلول اول مربوط می‌داند.^۲ پس از فارابی و ابن سینا، ابن رشد نیز به قاعده الواحد و در پی آن، به تبیین نحوه فاعلیت خداوند و صدور پرداخت. وی در مورد این قاعده دو رویکرد کاملاً متفاوت دارد؛ به طوری که در آثار اولیه‌اش همانند تلخیص ما بعد الطبیعة، ضمن تأیید و تأکید بر این قاعده، از آن دفاع کرده است؛ اما در آثار نهایی‌اش مانند تهافت التهافت و تفسیر ما بعد الطبیعة به نقد و انکار آن روی آورده است.^۳

چنانکه در بخش کلام گذشت، خواجه نصیرالدین طوسی در موضوع خلقت و چگونگی آن، دو ایستار متفاوت دارد. در ایستار کلام و غالب آثار کلامی‌اش، فاعلیت خداوند را فاعلیتی مختار و آزاد دانسته و هرگونه نگاه ضرورت‌گرایانه و ایجاب‌پذیری را از ذات ربوبی نفی کرده است و پیرو همین نگاه، روی خوشی به قاعده الواحد نشان نداده است. اما در ایستار فلسفی و در ضمن شرح و توضیح دیدگاه مشائیان و آثار ابن سینا، با تثبیت قاعده الواحد و پاسخ‌گویی به اشکالات مخالفان، نظریه فیلسوفان را تأیید و تقویت نموده است. البته در همین ایستار نیز شارح صرف نیست، بلکه خود تقریری خاص ارائه می‌دهد که بر طبق آن، هرچند از واحد، از آن جهت که واحد است جز واحد صادر نمی‌شود، ولی صدور موجودات متعدد، از مبدأ واحد با حیثیت‌های مختلف امکان‌پذیر است. محقق طوسی در آثار خود مراتب علی موجودات را به دقت تنظیم می‌کند. در مرتبه نخست از مبدأ تعالی وجودی صادر می‌شود و در مرتبه دوم دو موجود قرار دارند که یکی از آنها از سوی مبدأ اول صادر شده است. در مراتب بعدی هم علاوه بر آنکه موجوداتی که خود از مبدأ صادر شده‌اند، مصدر

۱. ر.ک: کمالی‌زاده، «خدا و جهان در نظام فلسفی ارسطو و فارابی»، در همین جستار.

۲. ابن سینا، الاشارات والتنبیها، ص ۲۸۷.

۳. ر.ک: فرجی‌پاک، سعیدی‌مهر، «ابن رشد، فعل الهی و قاعده الواحد»، در همین جستار.

اشیا مختلفی می‌شوند، از مبدأ تعالی نیز موجودات خاصی صدور می‌یابند.^۱

اما شیخ شهاب الدین سهروردی، بنیان‌گذار حکمت اشراق با عدول از مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی فلسفه مشاء و با جایگزینی عناصری همچون اشراق، مشاهده، فقر و غنا به تشریح نظام صدور پرداخت. وی با وجود تأکید بر نظام علّی عالم، عقول ده‌گانه و انوار طولیه‌ای را که مشائیان قاعده الواحد و نظام صدور را مطابق آن توضیح می‌دادند، منحصر در ده عدد ندانسته و آن را بی‌شمار خواند. باید پذیرفت که نظام عرضه شده توسط شیخ اشراق و تفسیر وی از مسئله خلقت، بسیار پیچیده و اسرارآمیز است و فهم آن در قالب عقل فلسفی مشائی، دشوار و صعب الوصول است.^۲

پس از فلسفه مشاء و اشراق، به حکمت متعالیه می‌رسیم که به شدت تحت تأثیر فرهنگ عرفانی و آموزه‌های ابن عربی است. ملاصدرا با عنایت به اصول هستی‌شناسی که خود بنیان نهاد، وحدت شخصی وجود را پذیرفت و در پی آن، آفرینش را در قالب نظریه «تجلی» تبیین کرد. بر پایه این نظریه، وجود مطلق، که دارای همه کمالات وجودی است، مخلوقات را با فرایند تنزل و تجلی پدید می‌آورد. آنچه در جریان تجلی و ظهور روی می‌دهد، ظاهر شدن صفات و کمالات پنهان وجود مطلق است؛ مطلق که خود در دل تعینات و ظهورات حضور دارد؛ ولی ذات مطلق که تعینی را پذیرفته و از مقام اطلاق و بی‌تعینی تنزل یافته است. به این ترتیب حقیقت آفرینش، در نگاه ملاصدرا، چیزی جز مقید و متعین شدن ذات یگانه و مطلق الهی نیست، و مخلوقات، تعینات همان وجود مطلق به شمار می‌آیند.^۳ از نظر ملاصدرا، همه ماسوی الله (مخلوقات)، شئون، جلوه‌ها و اوصاف خداوند به شمار می‌آیند و هیچ‌کدام وجودی مغایر با وجود خدای سبحان ندارند و آفرینش الهی چیزی جز تجلی صفات، و ظهور اسماء در مجالی و مظاهر نیست.^۴

۱. ر.ک: صادق زاده قمصری، «قاعده الواحد و نظام علّی از دیدگاه ابن سینا و محقق طوسی»، در همین جستار.

۲. ر.ک: ایمانپور، «نظام صدور از منظر سهروردی و ملاحظات در باب آن»، در همین جستار.

۳. ر.ک: ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة*، ج ۲، ص ۳۰۰-۳۰۱ و ۳۰۵؛ همان، ج ۱، ص ۴۷، ۴۹، ۶۵ و ۳۸۰؛ *همو، الشواهد الربوبیة*، ص ۵۰؛ *همو، المشاعر*، ص ۵۳؛ *همو، تفسیر القرآن الکریم*، ج ۱، ص ۶۴.

۴. ر.ک: *همو، الحکمة المتعالیة*، ج ۲، ص ۲۹۱ و ۲۹۹-۳۰۰. ر.ک: رضایی، «چیستی آفرینش از نگاه ملاصدرا»، در همین جستار.

خلقت در عرفان اسلامی

گفته شد که نظریه تجلی در عرفان اسلامی، به عنوان سومین نظریه مطرح در اندیشه دینی برای توجیه و توضیح مسئله خلقت است. در حقیقت، تجلی همان جهان بینی عرفانی است که گستره هستی را فیضان و رشحه ذات ربوبی و تعیین اسماء و صفات حق می‌داند. در ظهور و تجلی، چیزی از ذات حق منفصل نمی‌شود تا سبب ایجاد اشیایی در عرض وجود خدای سبحان گردد؛ بلکه همان صفات و کمالاتی که به گونه مندمج و غیر متمایز در ذات اطلاقی حق حضور دارند، به گونه تفصیلی و متمایز از یکدیگر ظاهر می‌شوند. به این ترتیب کثراتی پدید می‌آیند که همگی آنها شئون حق تعالی هستند و به اصطلاح به حیثیت تقيیدی ذات حق موجودند. البته کثرت و اختلاف و تمایز، همگی وصف تنزلات، تجلیات و ظهورات ذات اطلاقی حق‌اند، نه وصف خود ذات. عارفان خداوند را دارای دو تجلی می‌دانند: یکی فیض اقدس یا همان تجلی ذات احدیت برای خود در صور اعیان ممکنات که تجلی غیب نام دارد، و دیگری فیض مقدس یا تجلی اسماء - یعنی تحقق و ظهور اعیان ثابت‌ه در عالم خارج - که تجلی شهادت نامیده می‌شود.^۱

این بحث که در مکتب ابن عربی و پیروانش ریشه در نظریه وحدت وجود دارد، حقیقت هستی را چنین توضیح می‌دهد که «حقیقت وجود، واحد است و هیچ گونه تعدد و تکثری در آن نیست».^۲ وی در عین حال، کثرات را نفی نمی‌کند، بلکه کثرت را مربوط به مظاهر و تجلیات می‌داند و می‌گوید «حقیقت وجود بر حسب تعینات و تجلیات متعدد و متکثر می‌شود».^۳

با این وجود، ابن عربی نیم نگاهی نیز به قاعده الواحد دارد. تعبیر او در این باره به ظاهر خالی از اضطراب نیست؛ برخی عبارات او حاکی از پذیرش و برخی دیگر از تعبیرش صراحت در بطلان این قاعده دارد؛ بدین ترتیب نظر نهایی او در ابهام قرار دارد. وی در موضعی، با

۱. ر.ک: فهیمی، آفاحسینی، نصر اصفهانی، «بررسی مفهوم تجلی و انواع آن از دیدگاه ابن عربی»، در همین جستار.

۲. ابن عربی، کتاب المعرفة، ص ۱۲۸.

۳. همان؛ نیز ر.ک: طریقی، «تجلی در عرفان اسلامی»، در همین جستار.

استناد به اختلاف در قوایل، قاعده «الواحد» را ابطال می‌کند^۱ و چنین تعلیل می‌کند که گاه از شیء واحد، آثار مختلف ظهور می‌کند، نه از حیث عین واحدش بلکه از حیث قوایل^۲. اما در موضعی دیگر تصریح می‌کند که «چیزی که از تمام وجوه واحد است، از او جز واحد صادر نمی‌شود»^۳. وی پس از جمله فوق، این سؤال را مطرح می‌کند که «آیا واحدی با این وصف وجود دارد یا نه؟» بدیهی است که وی در وحدت تام خداوند تردیدی ندارد، پس معنای این پرسش آن است که واحدی که از تمام وجوه وحدت داشته باشد، نمی‌تواند مصدر اشیائی دیگر باشد. زیرا اگر مصدر، واحد است، صوادر نیز باید به نحوی وحدت داشته باشند و اگر صوادر کثیرند، مصدر نیز باید به نحوی دارای کثرت باشد. خدا در مرتبه ذات، واحد از تمام وجوه است، اما او در مرتبه ذات، مصدر نیست. به تعبیر دیگر، عالم به لحاظ وجودی صادر از مرتبه ذات نیستند، بلکه در مرتبه اسما و صفات صادر شده‌اند. بنابراین، باید گفت که خدا از آن حیث که واحد از تمام وجوه است، مصدر نیست و از آن حیث که مصدر است، کثیر است و واحد نیست^۴.

اما فارغ از اصل تجلی در عرفان اسلامی، عامل خلقت آفرینش نیز از جمله مباحث مورد نظر عارفان در این موضوع است. آنان این عامل را محبت ذاتی حق تعالی به ذات اقدس خود می‌دانند، زیرا همه محبت‌ها از محبت آن محبوب ازلی نشأت می‌گیرد، که خود هم مُحِب است و هم محبوب، و از آنجا که انسان بیشترین ظرفیت برخورداری از محبت را دارد، از او به عنوان اشرف مخلوقات یاد می‌شود. روح و محبت به جهت اتصال به حق تعالی ازلی و ابدی‌اند^۵ و نخستین جلوه محبت حق در روح خاتم الانبیاء ﷺ متجلی شده است^۶ که آن را حقیقت محمدیه می‌گویند. بنابراین، هر موجودی هر بهره‌ای از محبت حق داشته باشد به واسطه این ویژگی پیامبر خاتم است. در بیانی دیگر، اسماء و صفات حق تعالی تنها به واسطه

۱. ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۱۳۱.

۲. همان.

۳. همان، ج ۱، ص ۷۰.

۴. ر.ک: حکمت، «ابن عربی و نقد قاعده الواحد»، در همین جستار.

۵. بقلی شیرازی، شرح شطحیات، ص ۴۴۴.

۶. عین القضاة همدانی، تمهیدات، ص ۲۶۵.

حقیقت محمدیه و مظاهر تام و تمام آن در ماسوی الله - عوالم غیب و شهود - تجلی می یابد.^۱

خلقت در معارف و حیانی

گفته شد که نظریه سوم در باب خلقت الهی، نظریه خلق از عدم است که عموم متکلمان اسلامی، به ویژه متکلمان امامیه، معتقد به آن هستند. خلق از عدم که در تعبیر روایی شیعه به «خلق لا من شیء»؛ (خلقت نه از چیزی) نامیده شده، معنای صحیح آفرینش الهی است. البته خلقت به معنی ساختن چیزی از چیز دیگر، درباره خداوند و دیگر موجودات می تواند صادق باشد، اما خلقت ابتدایی یک شیء، از افعال مختص خداست. امام رضا (علیه السلام) در این باره می فرماید:

«أَنَّ كُلَّ صَانِعٍ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ وَاللَّهُ الْخَالِقُ اللَّطِيفُ الْجَلِيلُ خَلَقَ وَصَنَعَ لَا مِنْ شَيْءٍ»^۲

به درستی که هر سازنده چیزی، آن را از چیز دیگر می سازد، در حالی که خداوند آفریننده و لطیف و جلیل، شیء را نه از شیء دیگر ایجاد کرده و می سازد.

امامان اهل بیت (علیهم السلام) از طرح آموزه «خلق لا من شیء»، به دنبال آن بودند که خلقت ابداعی و بدون ماده و صورت پیشین را بر پایه قدرت، مشیت و حکمت خداوند تصویر کنند و تعالی آفریدگار جهان و ناهمانندی او با آفریدگان را به اثبات برسانند. «آفرینش نه از چیزی» به وضوح دلالت دارد که فعل خداوند در آفرینش جهان، ایجاد اشیائی است که نبوده اند و با خلقت پروردگار، هستی آنها آغاز می شود. «خلق لا من شیء»، دو فرض دیگر «خلق من شیء» یا قدیم بودن ماده و نیز «خلق من لا شیء» یعنی خلقت وجود از عدم - که عقلا هر دو محال است - را نفی می کند.^۳

در منابع حدیثی، علاوه بر تصریح به این نوع از خلقت، به نتایج و لوازم آن نیز اشاره شده است که هر عاقلی با اندکی تامل و اندیشه، این لوازم را مطابق عقل و فطرت خود می یابد. از

۱. ر.ک: محقق، محمدی شیخی، «نقش محبت در آفرینش از دیدگاه عرفان اسلامی»، در همین جستار.

۲. شیخ صدوق، التوحید، ص ۱۶۳؛ ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۳۵.

۳. ر.ک: سلطانی زنانی، «تحلیل مفهومی و منطقی احادیث لا من شیء در باب خلقت الهی»، در همین جستار.

جمله این نتایج و لوازم این است که آفرینش الهی بدون مواد اولیه ازلی و غیر مخلوق است. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ مِنْ أَصُولٍ أَزَلِيَّةٍ»^۱

آن چه آفرید از ماده‌ای نبود که ازلی است.

حدوث و انحصار صفت قدیم به خداوند نیز از دیگر نتایج «خلق لا من شيء» است که در احادیث ائمه به تواتر به اثبات رسیده است.^۲

مضمون «كان الله ولم يكن معه شيء غیره»، از تعابیری است که به طور فراوان در احادیث اهل بیت علیهم السلام برای تأکید بر انحصار قِدَم و ازلیت در خداوند و خلق از عدم حدوث اشیا مورد استفاده قرار گرفته است.^۳ باید توجه داشت که هر چند فعل «كان» در این احادیث به صورت كان تامه، یعنی تحقق شیء در زمان گذشته استعمال شده است، اما این معنا، مستلزم محدود بودن وجود خدا در زمان معین ماضی نیست؛ زیرا خداوند متعال شبیه اجسام نیست. بنابراین واژه «كان»، منسلخ از زمان و تنها ازلی بودن وجود خدا را می‌رساند، چنانکه امیرالمومنین علیه السلام در این خصوص می‌فرماید:

«إِنْ قِيلَ كَانَ فَعَلَى تَأْوِيلٍ أَزَلِيَّةٍ الْوُجُودِ، وَإِنْ قِيلَ لَمْ يَزَلْ، فَعَلَى تَأْوِيلٍ نَفْيِ الْعَدَمِ»^۴

هنگامی که [درباره خدا] «كان» گفته می‌شود، «كان» به معنی ازلی بودن وجود [خدا] است، و هنگامی که «لم يزل» به کار می‌رود، نفی عدم و معدوم نبودن منظور است.

یکی دیگر از لوازم «خلق لا من شيء» که با اندکی دقت در ظاهر لفظی آن به دست می‌آید این است که آفرینش الهی، از الگوی از قبل موجود پیروی نکرده است و وابسته به سر مشق قبلی نیست. نفی الگوی پیشینی و نو بودن خلقت پروردگار در بسیاری از احادیث مورد تأکید قرار گرفته است. امیرالمومنین علی علیه السلام می‌فرماید:

۱. شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۶۳.

۲. سوره رعد، آیه ۱۶؛ شیخ صدوق، التوحید، ص ۷۶؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۲۰.

۳. ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۰۷؛ همان، ج ۸، ص ۹۴؛ شیخ صدوق، التوحید، ص ۴۷، ۶۰، ۷۵، ۱۴۵ و ۱۶۷؛ شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.

۴. همان، ص ۷۳.

«ابْتَدَعَ مَا خَلَقَ بِلَا مِثَالٍ سَبَقَ»^۱

خداوند آفریده‌ها را بدون الگوی سابق شروع به آفرینش کرد.

حضرت فاطمه زهرا علیها السلام نیز می‌فرماید:

«ابْتَدَعَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ قَبْلَهَا، وَأَنْشَأَهَا بِلَا اخْتِدَاءٍ أَمْثَلَةٍ أَمْتَلَهَا»^۲

آغاز کرد به [آفرینش] اشیا نه از شیء قبلا موجود، و آنها را بدون اقتدا به مثال‌هایی که سرمشق و الگو قرار گرفته‌اند، پدید آورد.

همچنین امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه شریفه «بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۳ می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ ابْتَدَعَ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا بِعِلْمِهِ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ كَانَ قَبْلَهُ»^۴

به درستی که خداوند همه اشیا را با علم خود و بدون مثال و الگوی از قبل موجود، آغاز کرد.

همچنانکه در روایات فوق می‌بینیم، ماده «بدع» برای بیان خالقیت خداوند استفاده شده که بیانگر دقت در کاربرد واژگانی در مکتب وحی و کلام اهل بیت علیهم السلام است؛ زیرا «بدع و بدیع» در لغت به چیزی گفته می‌شود که تازه و اول بوده^۵ و یا مسبوق به نمونه قبلی نباشد.^۶ این واژه پیش از آنکه در فلسفه و در بحث «ابداع و تکوین» مطرح شود، در چهار آیه قرآن به کار برده شده است.^۷ همچنین تامل در این آیات نشان می‌دهد که بدیع بودن خداوند، بر خلاف دیدگاه فلاسفه که ابداع را مختص مجردات تامه می‌دانند،^۸ به نوع خاصی از آفریدگان اختصاص ندارد، بلکه تمامی موجودات از انواع، اصناف، اعراض و اوصاف را تابعی نهایت شامل می‌شود و در واقع برگشت این اسم در خداوند به ربوبیت مطلقه بر تمام موجودات و

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۳۵؛ ر.ک: شیخ صدوق، التوحید، ص ۴۴.

۲. طبرسی، الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۵۵؛ ر.ک: شیخ صدوق، التوحید، ص ۵۰.

۳. سوره انعام، آیه ۱۰۱.

۴. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۵۶.

۵. ر.ک: جوهری، الصحاح، ج ۳، ص ۱۸۳؛ فراهیدی، العین، ج ۲، ص ۵۴.

۶. ر.ک: فیروزآبادی، القاموس المحيط، ج ۳، ص ۲۲۸.

۷. سوره بقره، آیه ۱۱۷؛ سوره انعام، آیه ۱۰۱؛ سوره احقاف، آیه ۹؛ سوره حدید، آیه ۲۷.

۸. ر.ک: ابن سینا، النجاة، ص ۶۵۱.

صفات در عالم است.^۱ امام باقر علیه السلام نیز حدیثی فرمودند:

«خداوند متعال ربوبیت خود را در ابداع آفرینش و ترکیب ارواح لطیف آنها در اجساد کدرشان قرار داد».^۲

در حقیقت «خلق لا من شیء» تنها به قدرت و مشیت الهی امکان پذیر است و هیچ یک از مخلوقات در این صفت، شبیه خداوند نیستند. یعنی آنچه اشیا را از کتم عدم به ظهور و وجود می‌رساند، علم و قدرت خداوند نیست؛ چون در جای خود ثابت شده که علم و قدرت، اضافه به هیچ معلوم و مقدوری نمی‌شود و هیچ حد و حصری برای علم و قدرت خدای تعالی نیست.^۳ بنابراین باید گفت خداوند متعال، عالم و قادر به همه چیز است، اعم از آنچه به وجود آمده، آنچه به وجود خواهد آمد، آنچه به وجود نیامده و آنچه به وجود نخواهد آمد. پس آنچه به واسطه آن خلق به وجود می‌آید، کمالی دیگر یعنی رأی، مشیت و اراده الهی است که خود حادث است.^۴

چنانکه می‌بینیم این دیدگاه بر خلاف نظریه صدور فلاسفه است که طبق آن تحقق ممکنات، به وجوب و ضرورت و یا به تعبیر برخی، به مشیت ذاتی ازلی است نه با مشیت و اراده‌ای که فعل خدای سبحان است.^۵

البته بنابر اصل تنزیه و نفی تشبیه، خداوند در هیچ کدام از صفات و افعال شبیه مخلوقات خود نیست. به همین دلیل علاوه بر عدم تشبیه در اصل خلقت، در عدم تغییر ذاتی در فرایند خلقت نیز شبیه هیچ چیزی نیست. می‌دانیم که لازمه هر فعل و صنعی، عروض حرکت یا تغییر در ذات فاعل است؛ اما خداوند متعال از این نقیصه مبرا و منزّه است. امام رضا علیه السلام در این باره می‌فرماید:

۱. ر.ک: موسوی سبزواری، *مواهب الرحمن*، ج ۱، ص ۴۹۲.

۲. شیخ صدوق، *معانی الاخبار*، ص ۷-۸.

۳. ر.ک: رحیمیان، «علم بالامعلوم خداوند متعال در مکتب میرزا مهدی اصفهانی»، *جستارهای اعتقادی: علم الهی*، ص ۴۴۱-۴۷۰.

۴. ر.ک: اصفهانی، *ابواب الهدی*، ص ۱۲۰.

۵. ر.ک: بیابانی اسکویی، «خلقت از نظر میرزا مهدی اصفهانی»، در *همین جستار*.

«لَمْ يَتَغَيَّرْ عَزَّ وَ جَلَّ بِخَلْقِ الْخَلْقِ وَلَكِنَّ الْخَلْقَ يَتَغَيَّرُ بِتَغْيِيرِهِ»^۱

خداوند با آفرینش آفریدگان تغییر نمی‌کند، بلکه با تغییر آفریدگان، [تنها خود] آنها تغییر پیدا می‌کنند.

بنابراین نباید با قیاس خالق به مخلوق، چنین پنداشته شود که چون هر مخلوقی در هنگام انجام عمل، متحمل تغییر و حرکت می‌شود، آفرینش الهی نیز با عروض تغییر و حرکت در خداوند همراه است.^۲

برخی از اندیشمندان معاصر مانند آیت الله میرزا مهدی اصفهانی با توجه به همین احادیث و نیز اصل عدم قیاس و تشبیه، نتیجه گرفته‌اند که اساسا افعال خداوند هیچ تغییری در او ایجاد نمی‌کند و نمی‌توان گفت خداوند پیش از انجام فعلی نسبت به آن در حال قوه و امکان بوده است. همچنین خداوند پیش از فعل خود -از جمله خلقت- همچون مخلوقات، عدم و نقصانی ندارد که با فعل خود، آن عدم و نقصان را برطرف سازد.^۳

فارغ از معنای صحیح خلقت، سلسله آفرینش و چگونگی مراتب و درجات مخلوقات نیز در آیات و روایات به طور مبسوط مطرح شده است.^۴ مطابق آیات و روایات، عالم تکوین در دو بخش عالم انوار و عالم اجسام خلق شده است. طبق دلالت بسیاری از احادیث، نخستین مخلوق خداوند، نور وجودی حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله است. در مراتب بعدی، انوار حضرت امیرالمؤمنین، فاطمه زهرا، ائمه اطهار، انوار ۱۲۴ هزار پیامبر صلی الله علیه و آله، عرش، کرسی، لوح، بهشت و انوار مؤمنین قرار دارند که از نور وجودی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آفریده شده‌اند. در عالم ماده نیز، آب اولین مخلوق است که همه اشیا -دنیا و آخرت و ما فیهما- از آن خلق شده و نسبت وجودی با آن دارند.^۵

۱. شیخ صدوق، التوحید، ص ۴۳۳.

۲. ر.ک: برنجکار، «آفرینش الهی از دیدگاه معصومان»، در همین جستار.

۳. اصفهانی، ابواب الهدی، ص ۲۲۳-۲۲۴.

۴. مرحوم مجلسی، ۱۰ جلد از مجلدات کتاب بحار الأنوار (ج ۵۴-۶۳) را با عنوان «السماء و العالم»، برای نقل این روایات اختصاص داده است.

۵. ر.ک: اترک، «مراتب خلقت از دیدگاه آیات و روایات»، در همین جستار.

در آیات و روایات به این نکته توحیدی تأکید شده که عالم تکوین با این همه عظمت و شکوه، فقیر محض و نیازمند به خالق و رازق خود در حدوث و بقاء بوده و خالق جز خداوند متعال ندارند. همچنین آفرینش جهان بیهوده و بی هدف نبوده^۱ و عبودیت، غایت و هدف خلقت انسان است.^۲

در پایان این سخن، لازم است از مجموعه همکاران پژوهشگرده معارف اهل بیت علیهم السلام، به ویژه مدیر گروه فقه العقائد جناب حجت الاسلام والمسلمین دکتر سید حسن طالقانی، که به مانند کارهای پیشین در ساماندهی جستارهای اعتقادی یاری رساندند، تشکر نمایم. همچنین از مدیریت محترم پژوهشگرده، جناب حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدتقی سبجانی که علاوه بر راهنمایی‌های سازنده و ارتقای کیفی آثار پژوهشگرده معارف اهل بیت علیهم السلام، در ارزیابی تخصصی مقالات این جستار نیز یاری رسان ما بودند، قدردانی می‌نمایم.

مهدی باغبان خطیبی

فروردین ۱۴۰۱

۱. ر.ک: سوره مومنون، آیه ۱۱۵؛ سوره قیامت، آیه ۳۶.

۲. سوره ذاریات، آیه ۵۶.