

ابداع

(آفرینش بی مثال الهی)

بحثی که پیش رویتان قرار گرفته است، نحوه آفرینش جهان هستی توسط خداوند را از منظر قرآن، روایات و متکلمان و فلاسفه مورد بحث و بررسی قرار داده و ابداعی بودن تمام عالم و موجودات آن را مبرهن ساخته است؛ و در پایان، جایگاه خلاقیت و ابتکارات انسان در عرصه زندگی نیز مورد کنکاش واقع شده است.

به معنی احداث و ایجاد چیزی است که مسبوق به ماده و زمان نباشد. (التعريفات، ص ۳؛ موسوعة مصطلحات جامع العلوم، ص ۱۱) و گاهی گفته شده که ابداع، احداث چیزی است که مسبوق به خلق، ذکر و معرفت نباشد. بنابراین ابداع چیزی، به معنی اختراع آن بدون نمونه قبلی است. (لسان العرب، ج ۸، ص ۶؛ مجمع البحرين، ج ۴، ص ۲۹۸) و وقتی در مورد خداوند استعمال می شود به معنی

ابداع: یکی از صفات فعل الهی به معنی ایجاد و آفرینش بدون الگوی پیشین است. ابداع مصدر باب افعال از ماده بَدَعَ، در لغت به چیزی گفته می شود که تازه و اول بوده، (الصحاح، ج ۳، ص ۱۱۸۳؛ العين، ج ۲، ص ۵۴) و یا مسبوق به نمونه قبلی نباشد. (کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ۱، ص ۸۵؛ القاموس المحيط، ج ۳، ص ۲۲۸) و در اصطلاح

ایجاد چیزی بدون نیاز به آلت، ماده، زمان و مکان است، و این تنها به خداوند اختصاص دارد، (المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۸).

در تعریف اصطلاحی مشهور، ابداع به اخراج «آیس» (وجود)، از «لیس مطلق» بدون مسبوقیت به ماده و مدت، اطلاق شده و آن را تنها به موجودات مجرد اختصاص داده‌اند. (الرواشح السماویة، ص ۳۵ و ۳۶؛ شرح الأسماء الحسنی، ج ۱، ص ۹۴؛ شرح دعای جوشن کبیر و صباح، ص ۹۴) بدیع بر وزن فعیل به معنی فاعل (مُبدِع) از صفات خداوند متعال است، چرا که مخلوقات را بر اساس اراده خودش و بدون نمونه قبلی آفریده است. (تاج العروس، ج ۵، ص ۲۷۰؛ لسان العرب، ج ۸، ص ۶؛ النهایة فی غریب الحدیث، ج ۱، ص ۱۰۶). فرق بدیع با مُبدِع این است که در بدیع معنی مبالغه است ولی در مُبدِع نیست. (التبیان، ج ۱، ص ۴۲۸؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۹۳؛ التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۲۴).

واژه خلق نیز مصدر به معنی ابداع و

تقدیر است (الحدیقة الهلالية، ص ۸۱، شرح اسماء الله الحسنی، ص ۲۰۲ و ۲۰۳) و وقتی به خداوند نسبت داده شود به معنی ابداع چیزی بدون اصل و الگو (به عبارتی ابراز از عدم) خواهد بود. (المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۵۷؛ المیزان، ج ۸، ص ۱۸۸) و چنین معنایی از خلق فقط به خداوند اختصاص دارد (صحیح شرح العقیة الطحاویة، ج ۱، ص ۲۶۱).

فرق بین واژه خلق با ابداع این است که خلق گاهی به مطلق ابداع، گفته می‌شود اعم از این که مسبوق به مدت (زمان) و ماده باشد (که این خلق به معنی اخص است مانند موالید)؛ یا مسبوق به ماده باشد نه زمان، و آن اختراع است، مانند: خلق افلاک و عناصری که در جوف آنهاست؛ و یا این که مسبوق به هیچ یک از آنها نباشد ولی وابستگی به ماده داشته باشد و آن انشاء است، مانند: نفوس؛ و یا وابستگی و تعلق به ماده هم نداشته باشد و آن ابداع است مانند عقول (ترجمه بیان السعادة فی مقامات

العباده، ج ۵، ص ۲)؛ بنابراین خلق اعم از ابداع است. البته واژگان اختراع، انشاء نیز در مورد خداوند استعمال شده است که در این صورت مراد از آنها، ایجاد اشیاء بدون ماده، زمان، آلت و هر چیز دیگر خواهد بود. (معجم الفروق اللغویه، ص ۹).

با توجه به مطالب فوق می‌توان نتیجه گرفت که ابداع به معنی خاص آن، فقط به خداوند اختصاص دارد و اگر احیاناً در مورد بشر نیز استعمال شود مراد معنای عام آن (خلق و تکوین) خواهد بود، از سوی دیگر خلق و اختراع، ایجاد، هم کاربرد خاص دارد و هم کاربرد عام، کاربرد خاص آن که ملازم با ماده و آلت است تنها در مورد بشر به کار می‌رود، ولی وقتی در مورد خداوند استعمال شود معنای عام آن مراد خواهد بود.

کلمه ابداع با مشتقات آن، چهار بار در قرآن بکار رفته است. (بقره: ۱۱۷؛ انعام: ۱۰۱؛ احقاف: ۹؛ حدید: ۲۷) بنابراین می‌توان گفت که اصطلاح ابداع برای اولین بار در فرهنگ

اسلام، توسط خود قرآن مطرح شده است. با توجه به نکته فوق، دیدگاه کسانی که قائلند این اصطلاح توسط ترجمه‌های متون فلسفی یونانیان، به منابع فلسفی مسلمانان راه یافته است، نادرست خواهد بود. خداوند، آفرینش آسمان‌ها و زمین را ابداعی خوانده است: ﴿بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاِذَا قَضٰى اَمْرًا فَاَتَمًّا يَقُوْلُ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ﴾ [خداوند،] نو آفریننده آسمانها و زمین است و چون اراده کند چیزی را، فقط می‌گوید موجود شو، بی درنگ موجود می‌شود. (بقره: ۱۱۷) بدیع در آیه فوق به معنی مُبَدِع، اسم فاعل است. (منهج الصادقین، ج ۱، ص ۲۸۶؛ تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۷۲؛ تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص ۱۰۶؛ التبیان، ج ۱، ص ۴۲۸؛ التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۲۵) یا از قبیل اضافه صفت مشبیه به فاعل است (الکشاف، الجزء الأول، ص ۱۸۱) و مراد از «کان» در آیه، «کان تامه» است، پس «کن فیکون» بسه معنی (أخْدِثْ فِیْحَدِثْ) است. (جوامع الجامع، ج ۱، ص ۷۴؛ کتر الدقائق، ج ۲، ص ۱۲۸) و

با توجه به مطالب فوق می‌توان نتیجه گرفت که ابداع به معنی خاص آن، فقط به خداوند اختصاص دارد و اگر احیاناً در مورد بشر نیز استعمال شود مراد معنای عام آن (خلق و تکوین) خواهد بود، از سوی دیگر خلق و اختراع، ایجاد، هم کاربرد خاص دارد و هم کاربرد عام، کاربرد خاص آن که ملازم با ماده و آلت است تنها در مورد بشر به کار می‌رود، ولی وقتی در مورد خداوند استعمال شود معنای عام آن مراد خواهد بود.

کلمه ابداع با مشتقات آن، چهار بار در قرآن بکار رفته است. (بقره: ۱۱۷؛ انعام: ۱۰۱؛ احقاف: ۹؛ حدید: ۲۷) بنابراین می‌توان گفت که اصطلاح ابداع برای اولین بار در فرهنگ

اسلام، توسط خود قرآن مطرح شده است. با توجه به نکته فوق، دیدگاه کسانی که قائلند این اصطلاح توسط ترجمه‌های متون فلسفی یونانیان، به منابع فلسفی مسلمانان راه یافته است، نادرست خواهد بود. خداوند، آفرینش آسمان‌ها و زمین را ابداعی خوانده است: ﴿بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاِذَا قَضٰى اَمْرًا فَاَتَمًّا يَقُوْلُ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ﴾ [خداوند،] نو آفریننده آسمانها و زمین است و چون اراده کند چیزی را، فقط می‌گوید موجود شو، بی درنگ موجود می‌شود. (بقره: ۱۱۷) بدیع در آیه فوق به معنی مُبَدِع، اسم فاعل است. (منهج الصادقین، ج ۱، ص ۲۸۶؛ تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۷۲؛ تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص ۱۰۶؛ التبیان، ج ۱، ص ۴۲۸؛ التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۲۵) یا از قبیل اضافه صفت مشبیه به فاعل است (الکشاف، الجزء الأول، ص ۱۸۱) و مراد از «کان» در آیه، «کان تامه» است، پس «کن فیکون» بسه معنی (أخْدِثْ فِیْحَدِثْ) است. (جوامع الجامع، ج ۱، ص ۷۴؛ کتر الدقائق، ج ۲، ص ۱۲۸) و

آفرینش آسمانها و زمین بدین نحو است که هر دو موجودی که فرض شود، در عین حال يك جهت افتراق بین آن دو خواهد بود، چرا که دو چیز مفروض، اگر هیچ وجه امتیازی خارج از ذاتشان نداشته باشند لازمه اش این می شود که سبب کثرت و دوگانگی، داخل در ذاتشان باشد نه خارج از آن، و در چنین صورتی ذات به صورت صرف، فرض شده است، و ذات صرف نه دوتایی دارد و نه تکرار می پذیرد، در نتیجه چیزی را که ما دو تا و یا چند تا فرض کرده ایم، یکی می شود و این بر خلاف فرض ماست، پس نتیجه می گیریم که هر موجودی از نظر ذات مغایر با موجودی دیگر است. به همین جهت هر موجودی بدیع الوجود است، یعنی بدون این که قبل از خودش نظیری داشته باشد، و یا ماندی از آن در نظر صانعش معهود باشد وجود یافته است، در نتیجه خدای سبحان مبدع و بدیع السموات والارض است. (المیزان، ج ۱، ص ۲۶۴) حال اگر افراد به لحاظ ذاتشان متحد بوده ولی کثرت افرادی داشته باشند، در این صورت قوام وجودی و

آیه بیانگر آن است که کار خداوند متعال بر خلاف کار انسان است، چه این که کار انسان متوقف بر آلت، زمان و سایر مقدمات است، لکن کار خداوند به محض اراده تحقق پیدا می کند. (منهج الصادقین، همان، اطیب البیان، ج ۲، ص ۱۶۶) بنابراین آفرینش آسمانها و زمین به ابداع و انشاء الهی بدون اصل و نمونه قبلی (تفسیر القرآن الکریم، جزء اول، ص ۲۸۳) صورت گرفته است و عبارت ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ در آیه، کیفیت ابداع را می رساند (التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۲۵). در برخی از آیات به جای «أمرًا» کلمه «شیئاً» آمده است و این که در این آیات خداوند برای ممکنات، قبل از وجودشان «شیء» را اطلاق کرده است، مقتضی وجود و تحقق آنها نیست بلکه معنایش ثبوت آنها در علم خداوند است که مصحح و مجوز خطاب است. (مفتاح الغیب ومصباح الانس، ص ۸۰).

برهان فلسفی

تقریر برهان فلسفی بدیع بودن

ممیزات شخصی هر فردی از نوع مبهم آن، اختصاص به همان فرد خواهد داشت و سایر افراد آن نوع در آن خصوصیت شرکت نخواهند داشت و بدین تقریب هر موجودی بی نظیر و بی سابقه خواهد بود. و با وجود یگانه و یکتای خود از یگانگی آفریدگار عالم حکایت خواهد کرد (انوار درخشان، ج ۱، ص ۳۰۶).

مطلب دیگری که از آیه فوق استفاده می‌شود این که بداعت خداوند متعال به نوعی خاص، از آفرینش اختصاص ندارد، بلکه تمامی موجودات از انواع، اصناف، اعراض و اوصاف، همه را تا بی نهایت شامل می‌شود و در واقع برگشت این اسم در خداوند به ربوبیت مطلقه و اعظم او برای تمامی عالم، موجودات و صفات آنهاست (مواهب الرحمن، ج ۱، ص ۴۹۲). چنان که امام باقر علیه السلام فرمود: خداوند متعال ربوبیت خود را در ابداع آفرینش و ترکیب ارواح لطیف آنها در اجساد کدرشان قرار داد (معانی الاخبار، ص ۷).

بعد دیگر صفت بدیع در خداوند آن

است که برای هر موجودی در هر لحظه، حد و مرزی است که در غیر آن لحظه این حد و مرز برای او یافت نمی‌شود، بنابراین هر موجودی در هر لحظه، جهان تازه و بی سابقه‌ای است و هر لحظه نظام خاصی در آن حکمفرماست و هر آن، لباس هستی دیگری می‌پوشند، بنابراین پروردگار عالم، با علم و قدرت نامحدود خود آن را به وجود آورده و هر لحظه طرح‌ریزی بی سابقه‌ای نموده و به سوی هدفی مشخص و ابدی سوق می‌دهد. (انوار درخشان، ج ۶، ص ۷۳) به عبارتی اشیاء همچنان که در اصل حدوث و وجودشان به فیض الهی احتیاج دارند، در بقاء و امتداد هستی‌شان نیز از خداوند کسب فیض می‌کنند؛ و چنان که لحظه‌ای فیض او قطع شود، تمامی اشیاء از لوح وجود محو خواهند شد (المیزان، ج ۷، ص ۳۰۰).

اشکال

اشکالی که در بدیع بودن خلقت الهی و آفرینش از عدم مطرح شده، آن است که

است که عالم قبلاً وجود نداشت سپس موجود شد. (تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۴۲۱). به عبارتی اشیاء، وجودشان از ناحیه ذاتشان نیست بلکه با توجه به ذاتشان ممکن و معدوم هستند و وجودشان بعد از عدمشان به واسطه علت العلل به وجود آمده است. (مجموعه آثار، ج ۸، ص ۱۰۹) ثالثاً: عبارتی که بیانگر آفرینش عالم از عدم است، به دو گونه بیان شده است: یکی این که گفته شود: «ایجاد الشيء من لا شيء» (التعريفات، ص ۳) که در این صورت توهم خلقت از عدم پیش خواهد آمد، لکن این بیان دقیق نبوده و بیشتر در عبارات ثنوی‌ها آمده است که گفته‌اند: لا یخلو من أن یکون الخالق خلق الأشياء من شيء أو من لا شيء»، در حالی که خلقت اشیاء از «شئ» خطاست چرا که قبل از خلقت غیر از ذات الهی چیزی نیست؛ و عبارت دوم آنها «من لا شيء» نیز متناقض و محال است چرا که «من» مقتضی وجود چیزی است و «لا شيء» نافی آن چیز است. (الکافی، ج ۱، ص ۱۳۶) لذا آنچه بیشتر در روایات و

مگر ممکن است چیزی از عدم به وجود آید؟ عدم نقیض وجود است و چگونه می‌تواند منشأ آن باشد؟ این همان ایراد مادی‌گرایان در مسئله «ابداع» است و از آن نتیجه می‌گیرند که ماده اصلی جهان، ازلی و ابدی بوده و هرگز معدوم نمی‌شود.

پاسخ

در پاسخ باید گفت که اولاً این ایراد به خود مادی‌ها نیز وارد است، زیرا آنها معتقدند که ماده این جهان، قدیم و ازلی است و تنها صورت آن دائماً در حال تغییر است، حال از آنها سؤال می‌کنیم صورت فعلی ماده که قبلاً به طور مسلم وجود نداشته است، چگونه به وجود آمد؟ آیا از عدم خلق شد؟ اگر چنین است پس چگونه «عدم» می‌تواند منشأ وجود باشد؟ ثانیاً منشأ اشتباه در اشکال فوق، کلمه «از» می‌باشد، خیال کرده‌اند که وقتی گفته می‌شود عالم از نیستی به هستی آمده مثل این است که گفته شود: میز از چوب ساخته شده است، در حالی که چنین نیست بلکه معنی خلقت عالم از عدم، آن

بدوی بوده و با دقت در عبارت، تناقض و استحاله آن آشکار خواهد شد. لکن در اولی چنین توهمی به ذهن نخواهد آمد.

آیه دیگری که بر ابداعی بودن فعل الهی دلالت می‌کند، آیه اول از سوره فاطر است: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مَّثْنِي وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ستایش مخصوص خداوندی است آفریننده آسمانها و زمین که فرشتگان را رسولانی قرار داد دارای بالهای دو گانه و سه گانه و چهارگانه، او هر چه بخواهد در آفرینش می‌افزاید، و او بر هر چیزی تواناست. محل شاهد در کلمه «فاطر» است چرا که فاطر در آیه فوق به معنی ایجاد کننده آسمانها و زمین از کتم عدم به نحو ابداع است. (المیزان، ج ۱۸، ص ۲۶) بنابراین اطلاق «فاطر» به خدای متعال به عنایت استعاره است، مثل این که خداوند عدم را شکافته و از بطن آن آسمانها و زمین را خارج ساخته است، فرقی که بین «ابداع» و «فطر» است این است که در ابداع، عنایت متعلق به نفی

عبارات اهل دقت آمده، چیز دیگری است و آن: ایجاد الاشياء وابتداعها لا من شيء، است نه من لا شيء، (شرح احقاق الحق وازهاق الباطل، ج ۱۹، ص ۱۶۳؛ کتاب الاسماء والصفات، ص ۲۴؛ دلائل الامامة، ص ۱۰۹؛ کتاب جامع الحكمتين، ص ۲۱۱ و ۲۱۵) به همین جهت است که حکیم سبزواری در کتاب اسرارالحکم، «من لا شيء» را به معنی خلقت از عدم و مترادف با «لا من شيء» نگرفته بلکه آن دو را قسیم و نقطه مقابل هم قرار داده است. (اسرارالحکم، ص ۱۶۹). بنابراین در صورت اول معنی چنین خواهد شد که خداوند عالم را به صورت ابداعی و ابتداعی و بدون سابقه چیزی، خلق کرده است.

فرق بین دو عبارت، به فرق بین دو قضیه سالبه و قضیه موجبه معدوله المحمول برمی‌گردد که در دومی به خاطر ایجابی بودن قضیه، در ابتدا، توهم نوعی ثبوت را می‌رساند که مثلاً بایستی اول «عدمی» باشد تا آفرینش از آن صدق بکند. البته چنان که بیان شد چنین توهمی

مثال سابق است، ولی در «فطر» عنایت به طرد عدم و ایجاد شیء از اول است، نکته دیگر در آیه این است که مراد از آسمانها و زمین مجموع عالم مشهود است، بنابراین شامل تمامی مخلوقات خواهد شد و ذکر خصوص آسمان و زمین از باب بیان اجزای بزرگ و اراده کل اجزاء است. چنان که در حدیث قدسی، علاوه بر آفرینش آسمانها و زمین، پدیده‌های موجود در آنها نیز به ابداع الهی استناد داده شده است. (الجواهر السنیه، ج ۴، ص ۳۲).

نکته آخر در آیه این است که مراد از اتصاف خداوند به «فاطر» صرفاً مربوط به گذشته و مرتبه وجود و حدوث اشیاء نیست، بلکه ناظر به آینده نیز است و صفت بر استمرار دلالت می‌کند چرا که ایجاد پیوسته و مستمر است و فیض وجود قابل انقطاع نیست، و در صورت انقطاع فیض، اشیاء منعدم و نابود می‌شوند. (المیزان، ج ۱۷، ص ۶).

آیه دیگری که بر بدیع بودن تمامی کارهای الهی دلالت می‌کند آیه بیست و نهم از سوره الرحمن است: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ

فی شأن﴾، «او همه روزه به کاری جدید مشغول است» کلمه «شأن» بدون «الف و لام» آمده تا تفرق و اختلاف را برساند. و معنی جمله این است که خدای متعال در هر روزی کاری دارد غیر آن کاری که در روز قبل داشت و غیر آن کاری که روز بعدش دارد، پس هیچ کاری از کارهای او تکراری نیست، بلکه ابداعی و بدون نمونه و الگو است و به همین جهت خود را «بدیع» نامیده است. (المیزان، ج ۱۹، ص ۱۱۵)، امام علی علیه السلام در ذیل آیه شریفه می‌فرماید: حمد و ثنا بر خداوندی که مرگ پذیر نبوده و عجایب آفرینش او پایان ناپذیر است چرا که او در هر روزی به کار جدیدی مشغول است که سابقه نداشته است (الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۱۴۱).

ابداع در روایات

آیات قرآن در زمینه ابداعی بودن آفرینش الهی بیش از موارد یاد شده است، لکن در این جا به این مقدار اکتفا می‌شود.

داده است، ثانیاً بین صنع الهی و بشری فرق گذاشته است بدین نحو که صنع بشری برگرفته از چیز دیگری است، لکن صنع خداوند در مورد جهان مترتب بر صورت خیالی و یا الگوی خارجی نیست چرا که هیچ چیز قبل از خداوند وجود نداشته و هیچ صنعتی بر صنعت خداوند تقدم ندارد تا حق تعالی صنع خود را به مشابهت آن صنعت، ایجاد کرده باشد (ترجمه شرح نهج البلاغه، ابن میثم، ج ۲، ص ۷۱۲).

قاضی سعید قمی در توضیح کلام امام علیه السلام می نویسد: اگر مجموع جهان را (اعم از صادر اول و وسایط فیض) به خداوند نسبت دهیم ابداع است، لکن اگر به علت پیشین نسبت دهیم برخی ابداع و برخی تکوین خواهد بود (شرح توحید صدوق، ج ۱، ص ۲۰۲).

امیرمؤمنان علیه السلام در جایی دیگر، آفرینش مخلوقات را ابتدایی محض و بدون روّیه و اندیشه و بدون استفاده از تجربه دیگران بیان می کند. «أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِِنْشَاءً وَأَبْتَدَأَهُ إِبتدَاءً بِلا رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا وَلَا تَجْرِبَةَ

ابداعی بودن آفرینش الهی، علاوه بر آیات، در روایات نیز مورد توجه و تأکید معصومان علیهم السلام واقع شده است، چنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بیان نورانی خود، ابتدای آفرینش الهی را ابداعی و بدون الگوی پیشین معرفی کرده است: «الحمد لله الذي كان في أزلّيته وحدانياً... ابتداءً ما ابتدع وانشأ ما خلق على غير مثالٍ كان سبق لشيء مما خلق» (بحار الانوار، ج ۴، ص ۲۸۷؛ اليقين في امرة امير المؤمنين، ص ۳۴۷؛ التوحيد، ص ۴۵).

امام علی علیه السلام نیز پیرامون ابداعی بودن آفرینش الهی می فرماید: «فكان ابتدع ما خلق بلا مثالٍ سبق وكلّ صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق» خداوند ابتدای خلقت را بدون نمونه قبلی آفرید. (غیر خداوند) هر چیزی را از چیزی دیگر می سازد، و لکن خداوند مخلوقات را از چیز دیگر خلق نکرده است، [بلکه به صورت ابداعی آفریده است] (الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۱۳۱؛ بحار الانوار، ج ۴، ص ۲۶۹) در بیان فوق، حضرت اولاً تمامی مخلوقات را به ابداع الهی استناد

است. (ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲، ص ۹۳ و ۹۴). مضافاً بر این که فکر متوقف بر مقدمات و مبادی است، و برای خداوند مقدمات معنی ندارد. (اثولوجیا، ص ۱۳۰).

حضرت فاطمة زهراء علیها السلام نیز در خطبه نورانی خود آفرینش الهی را ابداعی و بدون الگوی پیشین معرفی می‌کند: «ابتدع الاشياء لا من شيء كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء أمثلة امثلها» (احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۹۷؛ صحیفة الزهراء علیها السلام، ص ۲۱۸).

زندیقی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد که: ایجاد بدنها بعد از پوسیده شدن آنها، از عقل، بی‌نهایت دور، و از شیوه خرد مهجور است! امام علیه السلام در پاسخ فرمودند: حضرت واجب الوجود که عالم آفرینش را در مرحله اول بدون ماده و بنیان و بدون الگوی سابق ابداع و ایجاد کرده است، همان خدای متان قدرت بر ایجاد و اعاده عالم خلقت را دارد. (احتجاج، ج ۳، ص ۳۱۷).

عمران صابئی از امام رضا علیه السلام درباره

اِسْتَفَادَهَا» (نهج البلاغه، خطبه اول، ص ۴۰). علت نیاز به تفکر در انسانها و بی‌نیازی خداوند از آن، بدان جهت است که همواره میان انسان و حقیقتی که برای او هدف تلقی شده است کم و بیش فاصله وجود دارد، و این فاصله ناشی از نیاز به اندیشه‌ها و تجربه‌ها و هماهنگ ساختن افکار و توسل به ابزار و گذشت زمان و... است که بایستی از میان برداشته شوند تا هدف مفروض تحقق پیدا کند و این عوامل به هیچ وجه در مقام شامخ ربوبی وجود ندارد، زیرا اولاً: هیچ هدفی که سودی برای خدا داشته و یا ضرری از او دفع کند، قابل تصور نیست. ثانیاً: میان خداوند و خواسته او هیچ‌گونه فاصله‌ای وجود ندارد تا مرتفع کردن آن، نیازی به تفکر و تجربه داشته باشد ثالثاً: واحدهای اندیشه و تجربه، برای روشن کردن مجهولات است و فرض این است که کمترین حقیقتی برای ذات احدیت تاریک نیست و حتی روشنگری وسایل ذهنی و عینی برای روشن کردن مجهولات، خاصیتی است که خداوند به آن وسائل عنایت فرموده

نخستین خلقت ابداعی خداوند بوده این است که نخستین مخلوق در سلسله وسائل، ارائه معانی می‌باشد، نه نخستین مخلوق به طور مطلق؛ همان طوری که آب که به عنوان نخستین ماده خلقت معرفی شده است، منظور نخستین ماده، برای سلسله عالم ماده است، نه به طور مطلق، (ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۵، ص ۲۴۵) چنان که گاهی در کنار آب، از آتش و باد و خاک به عنوان عناصر چهارگانه حیات یاد شده است که هر چهار تا به ابداع الهی آفریده شده‌اند و سایر اجسام از آنها خلق شده است (کتاب الاسماء والصفات، ص ۲۴). البته این یک توجیه دربارہ حروف است. در برخی دیگر از روایات، هر یک از حروف به عنوان رمزی برای یک حقیقت، بیان شده است. چنان که مرحوم صدوق از امام علی علیه السلام نقل می‌کند: «ا، ب، ت، ث» «الف» به «آلاء الله» (نعمت‌های خداوند) اشاره دارد، و «ب» به بهجت الهی به «ت» به تمام شدن امر به وسیله قائم آل محمد علیهم السلام؛ «ث» به ثواب مردم با این برای اعمال صالح خود

منشأ خلقت و اولین موجود سؤال کرد، امام علیه السلام در پاسخ فرمودند: خداوند مبدعی واحد و موجود اول بوده و پیوسته تنها بوده و چیزی با او نبود، بدان که ابداع و مشیت و اراده معنایشان واحد بوده، لکن اسمشان سه تا است و اولین ابداع و اراده او حروف است که آنها را اصل برای هر شیء و دلیل برای هر ادراک شده و گشاینده هر مشکلی قرار داد. (التوحید، ص ۴۳۵؛ بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۳۱۴). البته درباره نخستین مخلوق خداوندی در منابع دینی حقایق مختلفی وارد شده است: مانند: نور محمد صلی الله علیه و آله، عقل، نور به طور مطلق (مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین علیه السلام، ص ۳۰)، انوار معصومان، آب و غیره، و در این استدلال، حروف به عنوان اولین مخلوق معرفی شده است و با توجه به بقیه احتجاج امام علیه السلام معلوم می‌شود که منظور همین حروف است که کلمات از آنها تشکیل می‌شود و مسلم است که ماهیت حروف وسیله‌ای برای ابراز معانی و قالب آنها است. بنابراین مقصود از این که حروف،

اشاره دارد، و هکذا «ح» به جلال و جمال خدا، «ح» رمز حلم و حیات و حق مطلق بودن او و «خ» به خمولی (رکود و سقوط) ذکر معصیت کاران در نزد خداوند اشاره دارد و... (همان، ص ۲۴۶ و ۲۴۷؛ معانی الاخبار، ص ۴۳). در برخی از منابع دینی وجود را به دو قسم مطلق و مقید تقسیم کرده‌اند، وجود مطلق منحصر در خداست، و وجود مقید به غیر خدا، و حقیقت وجود مقید را در نقطه دانسته‌اند و نقطه دارای اعتباراتی است که گاهی به فیض اول و گاهی به عقل یا نور اول، و علت موجودات و حقیقت کائنات تعبیر شده است. (مشارق انوار الیقین، ص ۳۹).

میرداماد نیز در بارز حقیقت صروف در کتاب جذوات بیسان دقیق ارائه کرده است: همچنان که نفس انسانی به حسب حبس و اطلاق و حدت و ثقل. و تقاطیع و هیاتِ مقاطع و هیئات حروف و الفاظ، راسم کلمات و جُمَلِ کتاب قرآنی است، امر فعّالی الهی - که از حقیقت آن به لفظ (کُن) تعبیر شده است - به حسب مراتب

ابداع، اختراع، صنع و تکوین، بر وفق اختلاف استحقاق ماهیت‌ها و استعدادهای مواد، رسم کننده ذوات کلمات، جمله‌ها، آیات و سور کتاب نظام وجود است؛ از این حیث، ائمه تحقیق و عرفان، امر ایجابی را «نفس رحمانی»، و ذوات موجودات را «کلمات الهیه» نامیده‌اند، و مراتب آفرینش معلول‌ها با خصوصیاتشان، تقاطیع خصوصیات حروف و کلمات کتاب وجود (است). بنابراین آشکار می‌شود که ذات حق قیوم متکلمی است که ذوات موجودات، اقاول، کلمات، حروف و الفاظ اوست، و همه اینها ریشه‌ای قرآنی و روایی دارد. (جذوات و مواقیف، ص ۱۲۹-۱۳۱)

ابداع از دیدگان متکلمان

ابداع در منابع کلامی نیز مورد بحث برخی از متکلمان قرار گرفته است، البته متکلمان غالباً از اصطلاح «ابداع» استفاده نکرده‌اند بلکه به جای آن، اصطلاحات: ایجاد، احداث و خلق را به کار

معنی ایجاد فعل بدون مثال و نمونه دانسته و به فرق آن با صفت مخترع پرداخته و می‌نویسد: مخترع بودن خدا به معنی اخراج فعل از عدم به وجود است، و در عرف برای صفت اختراع فایده دیگری بیان شده و آن ایجاد فعل در غیر، بدون آلت و سبب است و اختراع به این معنی از بشر ساخته نیست. (الذخیره فی علم الکلام، ص ۵۹۱ و ۵۹۲).

عبدالکریم شهرستانی در کتاب نه‌ایه الاقدام، ابداع و احداث را به يك معنی در مورد خالقیت خداوند به کار برده است. (ص ۵)، و در جای دیگر درباره این که آیا قبل از این عالم، عالم دیگری و هكذا قبل از آن عالم نیز عالم دیگری تابی نهایت ممکن است وجود داشته باشد، می‌نویسد: قبل از این عالم چیزی غیر از ایجاد و ابداع کننده آن وجود ندارد، چنان که فوق این عالم به غیر از مبدع آن به فوقیت ابداع و تصرف - نه فوقیت ذات و زمان - وجود ندارد. (همان، ص ۵۳). قاضی ابوبکر باقلانی در کتاب «الانصاف» ذیل بحث درباره خلق حوادث می‌نویسد:

برده‌اند. (مقالات الاسلامیین، ص ۳۶۳ - ۳۶۵) و از آنجا که متکلمان [غالباً] به موجودات مجرد اعتقادی ندارند، همه این اصطلاحات در نزد آنها به معنی «احداث» است (کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ۱، ص ۵۰۵).

علامه حلی فاعلیت را به سه قسم تقسیم می‌کند: اگر ایجاد مسبوق به عدم باشد، «صنع» گفته می‌شود، و اگر مسبوق به عدم نباشد، «ابداع» نامند که این دو در مقابل هم هستند، و اگر ایجاد متعلق به ماده باشد آن را «تکوین» نامند و احداث معنایی قریب به «صنع» دارد. (الاسرار الخفیه، ص ۵۳۲).

در برخی از منابع، کلمه ابداع به معنی آفرینش مخلوقات بدون نمونه قبلی تعریف شده است (رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، ص ۲۶۱؛ شرح المواقف، ج ۱، ص ۲۱۷).

سید مرتضی در کتاب «الذخیره» بحث ابداع را ذیل صفات فعل الهی متذکر شده و یکی از صفات الهی را «مبدع» به

محال است، چرا که مستلزم نقص در خداست و نسبت دادن فعل به خدا فقط به معنای سوم که به نحو ابداع و اختراع است، صحیح می‌باشد نه غیر آن، (ترجمه شرح نهج البلاغه، ابن میثم، ج ۴، ص ۲۹۵).

ابداع از دیدگاه فلاسفه

بحث آفرینش ابداعی خداوند در میان فیلسوفان، به صورت گسترده و دقیق مورد توجه واقع شده است؛ این اصطلاح در فلسفه غالباً ذیل بحث از فاعلیت الهی و نحوه آفرینش موجودات مطرح شده است، ابن سینا در کتاب اشارات و تنبیهات، نمط پنجم را به بحث از «صنع و ابداع» اختصاص داده است. در تعریف فلسفی ابداع گفته شده است: «هو تأسیس الشیء لا عن شیء ولا بواسطه شیء» ابداع عبارت است از ایجاد شیء نه از شیء و نه به واسطه شیء. (رسائل منطقیة فی الحدود والرسوم، ص ۱۴۹ و ۱۸۶) در برخی از منابع فلسفی، ابداع نزد حکماء به تأسیس شیء بعد از «لیس

همه حوادث مخلوق خداوند متعال و مراد اوست، چرا که خداوند خالق آنها و مرید مخلوقاتش بوده و ابداع مخترعات خود را قصد کرده است. (الانصاف، ج ۱، ص ۱۳).

در برخی از منابع کلامی، آفرینش آسمانها و زمین و مابین آن دو و موجودات ناشی از آنها به ابداع الهی نسبت داده شده است. (اعلام الدین فی صفات المؤمنین، ص ۷۵).

شیخ صدوق در کتاب «الاعتقادات» با تأسی به روایت پیامبر ﷺ اولین ابداع و مخلوق الهی را نفوس و ارواح دانسته است. (الاعتقادات فی دین الامامیه، ص ۲۵).

ابن میثم بحرانی فاعل‌ها را به سه قسم تقسیم کرده است: یکی این که تنها طبیعت و ذات فاعل، فعل را بوجود آورد مانند نور خورشید، دوم این که فاعل به منظور کسب فایده‌ای، کاری را انجام دهد، و سوم این که فقط جود و بخشندگی ذاتی فاعل، فعل را تحقق بخشد و از این سه قسم، قسم اول و دوم برای خداوند

است. (شرح الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۱۲۰) و این علو رتبه در مقایسه با علت اولی است که مبدع هنوز به عالم ماده تنزل پیدا نکرده و هر موجودی که به لحاظ وجودی به علت العلل نزدیک باشد، به لحاظ رتبه نیز اشرف و برتر خواهد بود. به علت این که از جهت فعلیت وجودی تام و از شائبه ماده و قوه منزّه است. (بدایة الحکمة، مرحله ۱۱، فصل ۲؛ نهیة الحکمة، مرحله ۱۱، فصل ۳؛ الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۳۶۲ و ۵۰۲، و ج ۶، ص ۳۰۵). به عبارتی ماده به تکوین، و زمان به احداث تحقق پیدا می‌کنند چرا که در این صورت بایستی مسبق به ماده و زمان دیگر باشند و این مستلزم تسلسل است. بنابراین ماده و زمان خودشان ابداعی خواهند بود و در نتیجه تکوین و احداث به ابداع نیازمند بوده ولی ابداع از آن دو بی‌نیاز خواهد بود. (شرح الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۱۲۰). ابن سینا در کتاب «النجاة» نیز اولین موجودات را «مبدعات» دانسته است. (النجاة، ص ۶۵۱) ملاحظه در کتاب «المشاعر»

مطلق» یا اخراج «ایس» [وجود] از «لیس» تعریف شده است (الشفاء، - الهیات - ص ۲۶۶، الحاشیه علی الالهیات، ص ۲۳۱؛ الشواهد الربوبية - تعليقات - ص ۴۲۱) بدین معنی که معلول با توجه به ذاتش «لیس» و نیستی است، و با توجه به علتش «ایس» و هستی است، و اشیاء به لحاظ اقتضای ذاتشان مقدم بر اقتضات خارج از ذاتشان هستند، بنابراین هر معلولی موجودیتشان بعد [بعدیت ذاتی نه زمانی] از معدومیتشان است. (فصوص الحکم، ص ۳۸ و ۳۹؛ الشفاء - الهیات - ص ۲۶۶ و ۳۴۲).

در کتاب شرح اشارات و تنبیهاات افعال به سه قسم تقسیم شده است: ابداع، تکوین و احداث، اگر بین فعل و فاعل واسطه‌ای نباشد فعل را مبدع و فاعل را مبدع می‌گویند. و اگر ماده و آلت واسطه باشد فاعل را مکون و فعل را تکوین نامند و اگر واسطه زمان باشد فاعل را محدث و فعل را محدث خوانند. از میان اقسام سه‌گانه، ابداع به لحاظ مرتبه، برتر از هر دو و تکوین برتر از احداث

این است که حکیم سبزواری فعل تکوین را مسبوق به ماده و مدت هر دو دانسته است، لکن در تقسیم قبلی مسبوقیت به ماده تنها را تکوین گفته‌اند. و در تقسیم سبزواری «مخترع» به فعلی اطلاق شده است که مسبوق به ماده تنها باشد نه زمان، (در الفوائد، ج ۲، ص ۸۶) در ضمن در تقسیم سبزواری از «احداث» اسمی به میان نیامده و به جای آن اصطلاح «تکوین» به کار رفته است، شاید بدان جهت باشد که ایشان احداث را با تکوین مترادف می‌دانند. خواجه نصیر در معنی تکوین و احداث گفته است: تکوین آن است که از شیء، وجود مادی پدید آید و احداث آن است که از شیء، وجود زمانی، حاصل شود. (شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۱۲۰) با توجه به این معلوم می‌شود که در تقسیم اول نیز تکوین با اختراع به یک معنی است، ولی در تقسیم دوم بین آن دو فرق است.

صدرالمتألهین نیز پیرامون آفرینش الهی و اقسام آن می‌نویسد: وجود اشیاء و صدور آن از تدبیر اول به دو نحو است:

می‌نویسد: اولین صادر از خدای متعال واجب است که برترین موجودات باشد و آنها وجود ابداعی هستند. (المشاعر، ص ۱۲۴).

حکیم سبزواری نیز افعال صادر از خداوند را به اعتبارات گوناگون تقسیم کرده است که یکی از آن تقسیمات، عبارتست از این که: معلول صادر از حق یا مبدع است یا مخترع و یا مکون؛ زیرا که یا مسبوق است به ماده و مدت - هر دو -، مثل اجسام و جسمانیات عنصریه، و این را مکون و کائن گویند، یا به هیچ یک مسبوق نیست مانند عقول کلیه، که این را مبدع گویند. یا مسبوق به ماده است نه زمان، مانند فلک، و این را مخترع نامند. (اسرار الحکم، ص ۱۶۸؛ شرح المنظومه، تعلیقه حسن زاده آملی، ج ۳، ص ۶۶۰).

دو تقسیم یاد شده وجه اشتراك و امتیازهایی با هم دارند. وجه اشتراكشان در بحث اصلی است و آن ابداع است که هر دو آن را غیر مسبوق به ماده و مدت دانسته‌اند. وجه افتراق دو تقسیم فوق در

الحکمتین، ص ۲۱۶) در حالی که این نظریه با وجوب وجود و توحید ذاتی الهی منافات داشته و نادرست است، و اگر هیولای اولی هم در کار باشد، قهراً آن هم به ابداع الهی بوده، مخلوق و حادث خواهد بود. نکته دیگر این که برخی چون پیدایش عوالم وجود [غیر از مُبَدَع و عقل اول] را به واسطه ماده، زمان یا موجود دیگر می‌دانند، آنها را جزو مُبَدَعات به حساب نمی‌آورند چنان که در اشارات، شیخ رئیس، مُبَدَع حقیقی را فقط «عقل اول» دانسته است (شرح الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۲۵۴) و برخی از حکمای دیگر، عقول و مجردات تنها را مُبَدَع حقیقی شمرده‌اند، (مجموعه آثار، ج ۸، ص ۱۰۹) لکن آنچه از بیان صدرالمتألهین علیه السلام در اینجا، و در سایر موارد استفاده می‌شود این است که تمامی عالم به ابداع الهی به وجود آمدند. دلیل این مهم آن است که هر چند واسطه در آفرینش امری بدیهی و مورد قبول همگان است، لکن این وسایط در واقع واسطه فیض الهی برای افاضه وجود هستند، و ایجاد کننده حقیقی فقط

یکی به نحو ابداع که آن، صدور وجود از واجب مطلق بدون مشارکت جهت قابلیت است، و دیگری تکوین که متوقف بر صلاحیت قابلیت است؛ و خداوند در آفرینش عالم آنها را به ترتیب و منظم، ابتدا در قوس نزول وجود اشرف را علت برای آخس و ادون قرار داد و این سلسله به پایین‌ترین و ضعیف‌ترین وجود منتهی شد. (الشواهد الربوبیه، ص ۱۸۰؛ الاسفار الاربعه، ج ۷، ص ۱۰۱). ایشان در جای دیگر به ویژگی آفرینش الهی به نحو ابداع اشاره کرده و می‌نویسد: خداوند اشیاء را از ناحیه خودش ابداع می‌کند نه به واسطه قابل، چرا که قابل و مقبول، ماده و صورت، همه را خداوند آفریده است. (همان، ص ۱۰۶) با این بیان صدرالمتألهین دو نکته مهم به اثبات می‌رسد: برخی بر این باورند که هیولای عالم قدیم است، و خداوند توسط او صورتی بعد از صورت دیگر، خلق می‌کند، چنان که این قول به سقراط هم نسبت داده شده است که ایشان ابداع چیزی «نه از چیز» را ممکن نمی‌دانست. (کتاب جامع

از چیزی بوجود نیامده است. (مجموعه آثار، ج ۸، ص ۱۰۹). از عبارت شیخ الرئیس در الهیات شفا نیز این بیان مهم بدست می‌آید که ماسوای واجب الوجود با توجه به ذاتشان ممکن الوجود بوده و «لیس» هست و در اثر ارتباط با خدا، وجود پیدا می‌کنند و معنی «مُبَدَّع» بودن نیز همین است (الشفاء — الهیات — ص ۳۴۲). با توجه به بیان فوق، تمامی معالیل نسبت به علت اولی، مُبَدَّع هستند.

برهان قرب الهی

برهان دیگری که برای ابداعی بودن تمامی عالم می‌توان اقامه کرد، برهان «قرب الهی» است، بدین تقریب که ذات الهی به ما و تمامی اشیاء، نزدیک‌تر از خود ما به ماست، [چنان که آیاتی از قبیل ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ۱۶) و ﴿أَنَّهُ يَحْوِلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ (انفال: ۲۴) به این حقیقت اشاره دارد] بر این اساس حق تعالی از وسایط فیض که بین ما و او واقع شده، به ما نزدیک‌تر است، خداوند در مقام فعل

خداست (اصول المعارف، ص ۹۸) چرا که هم ذات اینها و هم کمالات ذاتی اینها که از جمله آنها واسطه فیض بودن است، همه‌اش از ناحیه خداست. به عبارتی همه عالم امکان در ذات و صفاتشان نسبت به خدای متعال فقر محض هستند. ملاصدرا در جای دیگر می‌گوید: شأن اصلی خداوند در فاعلیت ابداع و انشاء است نه تکوین و خلق از ماده، و آفرینش آسمانها و زمین و اصول اکوان نیز چنین است یعنی خداوند وجود اینها را از ماده دیگری خلق نکرده است بلکه بر سنت اختراع و انشاء آفریده است. در این میان نقش وسائط و مخصصات برای ایجاد و جهات تکثیر برای فعل و افاضه وجود است. (الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۱۶۱ و ۱۶۲) حتی ایشان کائناتی را که ذات و هویتشان متجدد است نیز به ابداع الهی دانسته است. (المشاعر، ص ۶۵) شهید مطهری نیز در این رابطه می‌نویسد: در مورد طبیعت هم اگر همه موجودات و کل آن را در نظر بگیریم باز هم نسبت به ذات باری تعالی ابداعی است، چرا که همه طبیعت

معیت سریانی و در مقام ذات معیت قیومی با اشیاء دارد، و اشیاء در مقام تفصیل، ظهور و جلای همان حقیقت هستند بدون این که آن حقیقت از مقام ذات خود تنزل کرده باشد. (هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۱۹۰، ۱۹۱؛ شرح مقدمه قیصری بر فصول الحکم، ص ۱۳۱).

برهان وحدت عالم

برهان دیگر بر مطلب فوق، برهان «وحدت عالم» است، به این معنی که اساساً آنچه از خداوند متعال صادر شده، شیء واحد است، ﴿وَمَا أُنزِلَا إِلَّا وَاحِدَةً﴾ (قمر: ۵۰) و کثرات عالم نیز منطوی در آن وحدت است. و آن شیء واحد، به شخصه انسان کبیر است، لکن برای او دو اعتبار است: اعتبار اجمالی و اعتبار تفصیلی و تفاوت بین اجمال و تفصیل نیز به نحوه ادراک برمی گردد نه به تفاوت در مدرک، حال اگر مجموع عالم به لحاظ حقیقت واحد آن لحاظ شود آشکار می شود که با یک صدور و جعل بسیط از خداوند صادر شده است. و اگر

به معانی مفصل یکی پس از دیگری نظر شود در این صورت ملاحظه می شود که اولین صادر از او اشرف اجزای عالم یکی پس از دیگری به ترتیب «الاشرف فالاشرف» تا پایین ترین مرتبه صورت گرفته است، بنابراین وقتی بیان می شود که مجعول اول از ناحیه خداوند شیء واحد بوده و آن «عقل اول» است، این به منزله آن است که صادر اول همان مجموع عالم است. (الاسفار الاربعه، ج ۷، ص ۱۱۷؛ رسائل حکیم سبزواری، ص ۳۶۲). البته باید توجه داشت که وحدت عالم يك نوع وحدت ویژه ای است که با واحد بودنش به تمام حرکات، حوادث و تجددات عالم و اجسام آن احاطه دارد. (الاسفار الاربعه، ج ۷، ص ۱۱۷).

به عبارت دقیق تر، کثرتی که به ظاهر مشهود است در حقیقت اعتباری بوده و وحدت عالم حقیقی است، یعنی در نگاه اهل توحید، تحقق جمیع عوالم غیر منتهای و حقایق جمیع اشیاء از اول تا آخر اعتبارات و لحاظات آن وحدت حقه حقیقیه اند که همه، مرایا و مظاهر، بلکه

ظاهر متفاوت ایشان را بدین صورت جمع کرد که ابداع از نظر ایشان دو معنی دارد: یکی معنی اخص که آن ابداع حقیقی است و دیگری معنی اعم؛ حال، عقل اول همان ابداع به معنی حقیقی است، و بقیه داخل در معنی عام ابداع هستند. (شرح الاشارات والتنبیهات، ج ۳، ص ۲۵۴، پاورقی).

نکته پایانی در بحث ابداع این است که آیا می‌توان خالقیت و مبدع بودن را به انسان نسبت داد؟ با توجه به این که انسان امروزی با نیروی علم و دانش، به اختراعات و پیشرفت‌های شگرف و گسترده‌ای همچون شیشه‌سازی، و سلول‌های بنیادین و... دست یافته است، آیا نمی‌توان عنوان خلاقیت و ابداع را بر این کارها اطلاق کرد؟ در پاسخ باید گفت که آفرینش دو اطلاق دارد: یکی همان ایجاد شیء بدون سابقه هستی به طور مطلق، است، خلاقیت به این معنی فقط در انحصار خداوند است. دوم وارد کردن یک شیء به عرصه هستی با بکارگیری ابزار و ادوات و وسایل؛ خلق به این معنی

تجلیات و ظهورات و تشنات او هستند. (وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ص ۹۸) چنان که کریمه ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَهُوَ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ (حدید: ۳) همین حقیقت را بیان می‌کند. حال که کثرات اعتباری است غایت قصوای سالکان، اسقاط اعتبارات و اضافات بوده و خروج از عالم پندار و اعتبار به سوی حقیقت و دارالقرار است، و با توجه به این نظر بلند، جمیع کثرات، مبدعاتند چنان که مختار صدرالمآلهین و هم مشربان اوست، و این نظریه، دقیق‌تر از دیدگاه جمهور فلاسفه است که عالم را به مکونات، مخترعات و مبدعات تقسیم کرده‌اند، حتی فوق نظریه شیخ الرئیس در اشارات است که مبدع را منحصر در عقل اول دانسته است. (نصوص الحکم بر فصول الحکم، ص ۱۶۶ تا ۱۶۸).

نکته قابل توجه این که از برخی عبارات شیخ - چنان که بیان شد - استفاده می‌شود ایشان هم دائرة ابداع را وسیع‌تر از عقل اول، حتی عقول به طور مطلق، می‌داند، و ممکن است بین دو دیدگاه به

دربارهٔ علل طبیعی و انسان اطلاق می‌شود و می‌توان گفت که فلان اثر هنری مخلوق انسان است، لکن با اندک دقتی معلوم می‌شود که علل طبیعی و انسانی جنبهٔ وسیله‌ای برای امر خلقت دارند، به دلیل این که استعداد و نبوغ انسانی و بارقه‌های بوجود آمده، همه‌اش فیض الهی است. (ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۶، ص ۱۰) و البته اگر انسان در مسیر تقوا و عبودیت خالص الهی قرار بگیرد می‌تواند به مقام خالقیت «اذنی» نایل شود چنان که حضرت مسیح و سایر انبیا و اولیای الهی از چنین مقامی برخوردار بودند. (رحیق مختوم، بخش چهارم از جلد اول، ص ۳۴) تحلیل عقلی قضیه بدین نحو است که ذات باری تعالی نفس انسانی را به لحاظ ذات، صفات و افعال، مثال [نه مثل] خود آفریده است، تا این که آدمی با معرفت خود به معرفت خدای تعالی نایل گردد. (الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۶۵؛ المبدأ والمعاد، ص ۳۹۱) بنابراین انسان می‌تواند بدون به کارگیری مواد و اسباب، صورتهای غائب از حواس را ابداع

کند. (الشواهد الربوبية، ص ۲۶۴). و چنان که بزرگان اهل عرفان گفته‌اند: عارف به کمک همتش می‌تواند اشیا را در خارج از محل همتش - یعنی در بیرون - خلق بکند (شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۴۰۳) به عبارت دقیق‌تر هر انسانی بهره‌ای از ربوبیت دارد، لکن کمال و تمام آن ربوبیت برای انسان کامل است که از آن به ربوبیت تامهٔ ظلیه تعبیر می‌کنند، و دلیل آن هم این است که انسان کامل خلیفهٔ خداست و واجب است که خلیفه به صفات مستخلفش، متصف باشد و الاً خلافت معنی ندارد. (الحکمة المتعالیه، المجلد الاول، تعلیقه حسن زاده آملی، ص ۴۲۱، پاورقی) و خلافت الهی به خاطر برخورداری از علم به اسمای الهی است، آن اسمی که موجب ارتقا و اعتلای گوهر انسانی شده و تدریجاً به جایی می‌رسد که در مادهٔ کائنات تصرف می‌کند، همان اسم عینی است که چون انسان وجوداً و عیناً به هر اسمی از اسمای الهیه که کلمات «کن» او هستند متصف شود سلطان آن اسم و خواص عینی او در وی

بنابراین نتیجه می‌گیریم که اولاً: انسان تنها از رهگذر عبودیت و تقوای الهی می‌تواند به مقام خلاقیت رسیده و برخی از خلاقیت‌ها و ابداعات از او صادر شود. ثانیاً: خلاقیت او به تمامه، ظلّ ابداع و خلاقیت مطلقه و نامحدود حضرت حق خواهد بود.

ظاهر می‌شود (وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ص ۱۶۶). چنان‌که ابن عربی در فتوحات مکیه آورده است؛ هیچ نصّی از خدا و رسولش درباره مخلوقی - به جز انسان - نیامده است که برای او مقام «کُن» (نحل: ۴۰) اعطا شده باشد. (الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۲۸۸).

از آیه الله سید اسماعیل صدر (جدّ امام موسی صدر)

صد بار گر از دست غمت خون رود از دل
از در چو در آبی همه بیرون رود از دل
گر قصّه من و یسارم بنگارند
صد لیلی و مجنون همه بیرون رود از دل
در قتل من ای مه بکش آهسته کمان را
حیف است که پیکان تو بیرون رود از دل

دریای فراوان نشود تیره به سیل
عارف که برنجد، تُنگ آب است هنوز