

معنای لاشئی در انتقال از فلسفه یونانی به فلسفه اسلامی

* احمد پاکتچی

دانشگاه امام صادق (ع)

چکیده

در مقاله حاضر، نخست فرآیند شکل‌گیری دو مفهوم سلبی «نه چیزی» (مدین) و «نه موجود» (مئون) در فلسفه کلاسیک یونان بررسی شده و بعد نشان داده شده است که چگونه در فلسفه متقدم اسلامی، «لاشئی» برخلاف انتظار، به عنوان معادلی برای مئون و نه مدن به کار رفته است. با روشن شدن این که مئون در فلسفه کلاسیک به معنای عدم مطلق نیست، روشن می‌شود که نخستین کاربردهای «خلق من لاشئی» در متون اسلامی، دقیق‌تر از اصطلاح «خلق از عدم» بوده است. نخستین انتقال از این فرمول به «خلق لامن/ عن شیء» که توسط فارابی صورت گرفت، نشانگر باز تعریفی است که در فلسفه فارابی از مفهوم «لاشئی» و رابطه آن با هیولی انجام گرفته است. چنین می‌نماید که نظریه فارابی در باب ابداع، در عین این که پرداختی بر پایه نظریه افلاطون - افلوپین در هماهنگی با زبان فلسفی ارسطویی است، با اندیشه کلامی اسلامی نیز در گفت و گو بوده و در ترکیب الفاظ صورتبندی از متون دینی اسلامی که پیشتر ترکیب «خلق لا من شیء» را ارائه کرده بودند، بهره برده است. کلیدواژه‌ها: عدم، شیء، لاشئی، خلق، ابداع.

Meaning of 'la-shay' in Transition through Greek Philosophy to Islamic Philosophy

Ahmad Pakatchi, Ph.D.

Assistant Professor, Department of Quranic Studies
Faculty of Theology, Imam Sadiq (pbuh) University

Abstract

This essay studies the process of formation of two negative concepts *meden* (nothing) and *meon* (non-existing) in Greek classic philosophy as basis. Further it shows that in Islamic early philosophy, unexpectedly the term 'la shay' has been used as equivalent to *meon* and not *meden*. Taking in consideration that in classic philosophy *meon* is not meaning absolute non-existence, it is clear that the first applications of 'Khalq la min shay' in Islamic text were more accurate than 'khalq min 'adam'. The first transition from this formula to 'khalq la min/'an shay' been made by Farabi is indicating to a redefinition of 'la shay' in his philosophy and its relation to *hulē*. It seems that Farabi's theory on *creatio ex nihilo*, although is arisen from a Plato-plotinian basis in accordance to Aristotelian language, has been in dialogue with Islamic theology as well. That is why it has benefited in the composition of formula from the formerly produced Islamic theological texts which had proposed the formula 'khalq la min/'an shay'.

Keywords: *Nihil, meden, meon, existence, creation.*

* دکترای فلسفه از دانشگاه امام صادق (ع)، استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات.

مقدمه

در زبانی مانند فارسی یا یونانی که فعل ربط «است» به کار می‌رود، امکان ساخت معنای وجود از این فعل ربط و ساخت معنای عدم از صورت منفی آن مهیاست و این اتفاقی است که در زبان یونانی افتاده است. از آنجا که چنین امکانی در زبان عربی وجود نداشته، اصطلاحات وجود و عدم در فلسفه اسلامی نخستین بر پایه آیس و لیس شکل گرفته و پس از مرحله‌ای به اصطلاحات وجود و عدم راه بسته است. با وجود آن که در این انتقال بیشتر آن چه رخ داده تحولی لفظی است، تفاوت لاشیء با لیس و عدم، رابطه‌ای جدی در سطح معناست و همین امر موجب شده است تا در مواضعی مانند صورت‌بندی ابداع، جابه‌جایی از لاشیء به عدم رخ نداده باشد.

صورت‌بندی ابداع به عنوان «خلق لا من شیء» که در فلسفه اسلامی بار نخست نزد فارابی دیده می‌شود، به باور برخی پژوهشگران چون ولفسن از محافل فلسفی یهود تأثیر گرفته است؛ اما در این پژوهش نشان داده شده که این صورت‌بندی در کنار خاستگاه‌های روشنی که از فلسفه یونانی دارد، از متون دینی اسلامی و سنت کلامی مسلمانان نیز تأثیری مستقیم گرفته است.

مَدِن و مَدُون در یونان باستان

مسألهٔ خلق نخستین از کهن‌ترین مسائلی است که ذهن اندیشه‌گر بشر را به خود مشغول ساخته و متفکرانی از مکاتب گوناگون فکری را بر آن داشته تا به گونه‌ای به صورت‌بندی این آفرینش بپردازند. فارغ از نمونه‌های پرشمار تبیین اسطوره‌ای برای خلق نخستین که در ادیان کهن دیده می‌شود و چندان در پی تبیین منطقی نیست، نمونه‌های پرداخت فلسفی آن نیز سابقه‌ای بس کهن دارد.

نمونه‌هایی از کهن‌ترین صورت‌بندی فلسفی برای خلق نخستین را می‌توان در قطعات برجای مانده پیش سقراطی پی‌جویی کرد. مفهوم «مَدِن» به معنای «نه چیز» ساخته شده از پیشوند «م» برای نفی، و «دِن (وس)» به معنای «چیزی»، یک بار در یادداشت‌های برجای مانده از پارمنیدس، فیلسوف ایلیایی به کار رفته است. او که وجود را مجموعه‌ای یکپارچه می‌انگارد، «نه چیز» (مَدِنوس^۱) را غیرقابل فهم و غیرقابل ذکر می‌شمارد (پارمنیدس 1964: 8:

1 - του μηδενος

10). بر همین اساس، زمانی که وی دربارهٔ بودن یا نبودن امور سخن می‌گوید، تعبیر «استین» را در برابر «اوک استین»² قرار داده است (همو، 8: 40). وی به هنگام صحبت از آنچه هست و آنچه نیست، می‌گوید: «اما آنچه هست، و آنچه نئی بودن آن نه بودنی است»³ و «آنچه نیست (نه هست)، و آنچه بایستگی بودن آن نه بودنی است»⁴ (همو، بند 2). با استفاده از مصطلحات متأخر، می‌توان گفت که پارمنیدس موجود را واجب‌الوجود، و معدوم را ممتنع‌الوجود می‌دانسته، به حد وسطی به عنوان ممکن‌الوجود قایل نبوده است. این باور در قالب مبنای یکپارچگی وجود نزد او قابل فهم است و بر این پایه در واقع آفرینشی در جهان رخ نمی‌دهد تا زمینه‌ای برای سخن گفتن از مبدأ آفرینش نخستین به میان آید. از پیروان او ملیسوس نیز به بسط این نظریه پرداخته و به صراحت نتیجه‌گیری کرده است که آنچه هست، همیشه بوده است و هیچ چیزی نمی‌تواند از «نه چیز» برآید (ملیسوس 1964: بند 1).

ترکیب حرف سلب «مِ» با یکی از مشتقات فعل «ایمی» (εἶμι) به معنای «بودن» (لیدل و اسکات 1864: 636 - 635، 900 - 901؛ مولر و تیل 1954: 216، 443 - 445)، که مثلاً در عبارت $\mu\eta \epsilon\iota\upsilon\alpha\iota$ از پارمنیدس دیده شد، در نسل‌های پس از وی، زمینه‌ساز ساخت اصطلاح مهم دیگری است که به عنوان رقیبی برای اصطلاح $\mu\delta\lambda\eta$ به میان آمد. این اصطلاح جدید، یعنی «مئون» ($\mu\eta\omicron\nu$) در مناسب‌ترین برگردان آن به عربی «لاموجود» است، تنها یک سده پس از پارمنیدس در نوشته‌های دموکریتوس، فیلسوف ذری یونان دیده می‌شود. از نظر او، جهان واقع از دو علت یا عنصر ترکیب شده است: «تو اون» و «تو مئون»⁵، به عربی: موجود و لاموجود. «تو اون» با اتم‌های همگن و تجزیه‌ناپذیر، و «تو مئون» با خلأ تحقق می‌یابد. این اخیر، امری غیروجودی و غیرمطلق است که «نه اتم» است و عنصری است که امکان تعدد اجزاء متفرق و فضای حرکت برای آن‌ها را پدید می‌آورد (دموکریتوس 2004: بند 33؛ ولفسن 1976: 360 - 361؛ چیتوود 2004: 118، 128، 131، جم). در نقل پلوتارخوس از دموکریتوس، جایگزینی «تو مئون» با «تو مِدِن» و انتساب این سخن به وی که «تو دن هرگز موجودتر از مِدِن نیست» (دیلز 1964: 413؛ ولفسن 1976: 360)، به نظر می‌رسد ناشی از خلط دو اصطلاح بوده باشد.

2 - εστιν η ουκ εστιν

3 - οπως εστιν τε και ως ουκ εστι μη ειναι

4 - ως ουκ εστιν τε και ως χρεων εστι μη ειναι

5 - το ον/ το μηον

به این ترتیب، دموکریتوس وجود را در دو سطح به بحث نهاده است؛ از سویی خلاً یا «نه اتم» را عنصری از دو عنصر جهان واقع شمرده و برای آن نقش وجودی قایل شده است؛ و از سویی از آن رو که تنها اتم را اصیل (یا موجود) می‌داند، عنصر «نه اتم» یا خلاً را مئون یا لاموجود نامیده است. به وضوح در این جا، مئون در عین این که ناظر به نفی اصالتی است که از آن اتم است، به معنای نفی مطلق وجود نیست و از همین رو، دموکریتوس از تعبیر مَدِن به تعبیر مئون عدول کرده است. کاربرد مئون نزد دموکریتوس، به وضوح نشان می‌دهد که چگونه مَدِن ناظر به نفی مطلق شئیت بوده؛ در حالی که مئون بیشتر معنای انتفای چیزی را داشته (اتم) که وجود آن انتظار می‌رود. بنابراین برگردان در این جا مئون به عدم خطاست؛ به نوعی باید توجه داشت که دموکریتوس در بیان خود، تحقق «تو اون» را به «تو مئون» منوط کرده که امکان تعدد اجزاء متفرق و فضای حرکت برای آن‌ها را فراهم می‌آورد، ولی تحقق «تو مئون» را به «تو اون» منوط نکرده است.

این مطلب، نقطه مناسبی برای انتقال از مئون دموکریتوس به مئون افلاطونی است؛ از آن رو که از هر دو نوعی پیشینی بودن «تو مئون» نسبت به «تو اون» استنباط می‌گردد. آن گونه که ارسطو بیان کرده، پیروان افلاطون، ماده ازلای از پیش موجودی که جهان از آن آفریده شده را «تو مئون» می‌نامیدند (ارسطو 1957: 90/1 - 92). مقایسه دو کاربرد نشان می‌دهد که چگونه با انتقال از ذری‌گری دموکریتوس به اندیشه افلاطونی، «تو مئون» با ارتقای معنایی مواجه شده و مرجع آن که خلاً بوده، اکنون به ماده ازلای انتقال یافته که منشأ آفرینش جهان است. در این جا به خوبی می‌توان درک کرد که مئون انتفای امری است که همان وجود شناخته است؛ و خود نه بر «نه وجود»، بلکه بر «نه موجود» دلالت دارد که در واقع «پیش موجود» است.

گام پسین در تحول معنایی مئون، از آن ارسطو است. ارسطو با توجه به مبنای فلسفی که در باب قدیم بودن جهان داشت، بر این نکته اصرار می‌ورزید که هیچ چیز از مئون به معنی مطلق آن آفریده نمی‌شود. او در عبارت مورد نظر، دقیقاً صورت‌بندی آفرینش «از مئون»⁶ را به کار برده است (همان: 86/1). دیدگاه ارسطو درباره مئون، با نگاهی به تبیین او از هیولی یا ماده ظاهر می‌شود.

نزد وی ماده امری بالقوه است که فعلیت آن با صورت تحقق می‌یابد؛ به تعاقب صوری را رها می‌کند و صوری دیگر می‌پذیرد و به اجمال، ماده علت کون و فساد است. در تدقیق بر عبارات ارسطو، باید گفت آن چه وی درباره ماده آورده، بسیار قابل قیاس با تعبیری است که

دموکریتوس درباره خلأ به کار برده است. وی در موضعی تأکید دارد که ماده مَدِن (نه چیز) نیست، بلکه «تی» (چیزی) است (ارسطو 1966: کتاب اول، بند 318 الف) و در موضعی دیگر، تصریح می‌کند که ماده نه مطلقاً، بلکه تنها «به صورت عرضی مئون است». (همان 1957: 90/1) با وجود تفاوت ژرفی که در تعریف ماده میان افلاطون و ارسطو از حیث وجود شناختی در میان است، از حیث معناشناسی مشترکات قابل ملاحظه‌ای میان آن دو دیده می‌شود. در هر دو ماده به نحوی در آفرینش مدخلیت دارد و در هر دو ماده مئون شمرده شده است؛ به همان اندازه که نوع مدخلیت ماده در آفرینش دو مکتب تفاوت دارد، مئون بودن ماده نیز در بیان افلاطونیان مطلق و در بیان ارسطو عرضی است.

در توضیح این تفاوت، باید باز به معنای اصلی مئون که همان انتفاء امری قابل انتظار و نه نفی مطلق است، بازگشت. ماده از آن‌رو نزد افلاطونیان مئون بود که پیش از آفرینش جهان، یعنی «تو اون» وجود داشت و از همین رو به نوعی «پیش موجود» دلالت می‌کرد. نزد ارسطو، ماده امری بالقوه بود و از آن‌رو مئون تلقی می‌شد که بالفعل نبود و فعلیت مورد انتظار در آن تحقق نداشت. از همین رو او برای رفع بدفهمی احتمالی، تصریح دارد که ماده اگرچه عرضاً مئون است، اما هرگز مَدِن نیست.

در کتاب دوم مکابیان از کتب آپوکریفا که تألیف متن اصلی آن تلخیص نشده آن به اندکی پس از 160 پ. م باز می‌گردد، عبارتی دیده می‌شود که با اصطلاحات فلاسفه یونان در باب آفرینش مربوط دانسته شده است. در عبارتی از کتاب آمده است: «آسمان و زمین و هر آنچه را که در آن‌هاست، نگاه کن و به آن که خدا آن‌ها را نه از چیزهای موجود آفریده، و مردمان نیز چنین آفریده شده‌اند» (کتاب دوم مکابیان، 7: 28).

فیلون اسکندرانی، این عبارت را به ماده شکل نیافته از پیش موجود افلاطونی تفسیر کرده، هرماس از قدمای آباء کلیسا و یوحنا دمشقی از متأخران آنان، این عبارت را به آفرینش از «غیرموجود» (مئون) بازگردانده‌اند؛ و گاه نیز این عبارت کوششی در جهت انتقال از صورت‌بندی «من لاشئ» به «لا من شیء» انگاشته شده است (همان؛ ولفسن 1976: 355-356، 369). اما سیاق عبارت در کتاب مکابیان، نشان می‌دهد که درباره آفرینش آسمان‌ها و زمین همان تصویری وجود دارد که درباره آفرینش انسان دیده می‌شود. به هر حال در تورات تصریح شده بر این که آدم، نخستین انسان از خاک زمین آفریده شده است (سفر پیدایش، 2: 7). افزون بر آن، باید توجه داشت که در اصل عبارت یونانی کتاب مکابیان، تعبیر «اوک اکس

اوتون⁷ به کار رفته و استفاده از حرف نفی «اوک» به جای «م» آن را از زبان فلاسفه متقدم یونان دور ساخته است. به هر روی باید دقت کرد که «اوک اکس اوتون» برخلاف تصور بدوی، شکل جابه‌جا شده «اک مئوتوس» فیلسوفان پیشین نیست و باید تعبیری عرفی و دور از زبان فلسفی تلقی گردد.

غیرشیء و لاشئی در نصوص دینی اسلامی

با وجود آن که مباحث مربوط به ابداع و خلق نخستین در قرآن کریم بارها مطرح شده و پس از آن نیز در احادیث بسط یافته است، اما ردِ خلق از عدم با صورت‌بندی‌های گوناگون آن را از مباحثات کلامی جاری در سده دوم هجری نمی‌توان پیشتر برد.

آشنایی با اندیشهٔ خلق از عدم یا *creatio ex nihilo* در فضای مسیحیت غربی، موجب شده است تا در ترجمه‌های قرآن کریم، به خصوص آیه 35 از سوره طور، به همین اندیشه بازگردانده شود. در این آیه چنین آمده است: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» که به ویژه تعبیر «من غیرشیء» برای فهمندگان غربی، نوعی صورت‌بندی از *ex nihilo* انگاشته شده است. ترجمهٔ این آیه به خلق از عدم را با تعبیر «از هیچ»⁸ می‌توان نزد بسیاری از مترجمان انگلیسی، مانند ایروینگ، پالمر، آربری، پیکتال، یوسف علی و غیرانگلیسی همچون کراچکوفسکی بازیافت. حتی تعبیر «با هیچ»⁹ که در ترجمه سیل و رادول به کار رفته نیز نوعی صورت‌بندی نامأنوس برای خلق از عدم است.

در همین راستا، برخی از تحلیلگران اندیشهٔ کلامی مانند ولفسن، بر این باورند که آیهٔ یاد شده، اشاره‌ای مبهم به باور خلق از عدم است (ولفسن 1976: 358). با وجود آن که همین فهم از آیه در منابع تفسیری کهن هم نمونه‌های محدودی دارد (طبری 1405: 29/3، 286/7 جم؛ قرطبی 1972: 58/15، 49/16، 74/17)، اما به هر حال فهمی کاملاً متأخر از عصر نزول است که در بستر مجادلات کلامی سده‌های دوم و سوم شکل گرفته است.

باید توجه داشت که به شهادت آیات قبل و بعد این آیه در سورهٔ طور، عبارت «ام خلقوا من غیرشیء» استفهام انکاری است و خلق شدن انسان‌ها «من غیرشیء» موضع کافران عرب و نه موضع قرآن بوده است. شیء در این جا اسم مبهم است که دارای مدلول مشخص، بلکه به

7 - ουκ εἶ οὐτον

8 - of nothing

9 - by nothing

معنای هر آن چیزی است که انتظار آن از سیاق می‌رود. از جمله در آیه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ» (بقره/113)، شئی به معنای دین و در آیه «وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ» (حجر/19) شئی به معنای نبات است. با توجه به سیاق، در آیه یاد شده از سوره طور و به خصوص عبارت معطوف «ام هم الخالقون»، شئی باید به معنای آفریننده فهمیده شود و در این صورت معنای آیه شریفه این خواهد بود: «آیا آنان بدون آفریننده خلق شده‌اند، یا خود آفرینندگانند». در تفاسیر مأثور، این فهم از ابن عباس نیز نقل شده (نغوی 1407: 241/4؛ قرطبی 1972: 74/17)، و برخی عالمان سده‌های پسین، مانند غزالی و زمخشری بر آن تأیید نهاده‌اند (غزالی: 292/1؛ زمخشری 1366: 4/4؛ ابن کثیر 1401: 245/4؛ ابن تیمیه: 25/14؛ بیضاوی 1416: 249/5).

پس از آیه یاد شده، مهمترین متن حدیث که در مظان فهم خلق از عدم قرار گرفته، حدیث نبوی است که در صحیح بخاری و برخی منابع دیگر حدیثی آمده است (ولفسن 1976: 358). براساس نقل بخاری، گروهی از اهل یمن نزد پیامبر (ص) آمده و از او درباره «اول هذا الامر»¹⁰ پرسش کردند و حضرت در پاسخ فرمود: «كان الله ولم يكن شيء غيره» (در ضبطی دیگر: شئی قبله) و كان عرشه على الماء...» (بخاری 1407: 3/1166، 2699/6؛ احمد بن حنبل 1313: 4/431؛ ابن حبان 1414: 7/14، 11؛ طبری 1407: 1/31). همین حدیث با تعبیر «كان الله و لاشئ» نیز نقل به معنا شده است (حکیم ترمذی 1992: 4/198، به صورت حدیث؛ نیز احمد بن حنبل 1393: 37، به صورت یک باور).¹¹ این حدیث به خودی خود بر خلق از عدم دلالت ندارد و ناظر به مرحله پیش از آغاز خلقت است، در باور آنان که اساساً چنین مرحله‌ای را متصور می‌دانند (بیهقی 1401: 92).

فراتر از حدیث یاد شده باید به کاربردهایی به صورت شعر و نثر منتسب به نیمه نخست سده اول اشاره کرد که در آن‌ها صورت‌بندی «لا شئ غیر الله» به جای «لا اله الا الله» به کار رفته است. تعبیر «ان الله لاشئ غیره» در سروده‌ای از صرمه بن قیس (ابن هشام 1975: 3/45؛ طبری 1407: 1/573؛ حاکم نیشابوری 1411: 2/683)، تعبیر «اشهد ان الله لاشئ غیره» در شعری از یخلو بن قارب (ابویعلی 1404: 1/265) و همان تعبیر در شعری از زمل

10 - در یکی از دو ضبط حدیث در صحیح بخاری و سنن بیهقی، و نیز در ضبط تاریخ طبری، واژه «اول» وجود ندارد و موضوع پرسش «هذا الامر» است.

11 - ضبط‌های تعبیر یافته‌تر این‌هاست: «و لاشئ معه»: حکیم ترمذی 1992: 4/104؛ «و لاشئ قبله»: هروی 1404: 132؛ عجلونی 1405: 2/171؛ «و لاشئ غیره»: ابن حجر عسقلانی 1412: 2/212؛ هروی، عجلونی، همان مواضع.

بن عمرو عذری (ابن سعد: 332 / 1) هر سه در زمان حیات پیامبر (ص)، همان تعبیر در سخنی از جندب بن سلمی (طبری 1407: 294/2) و تعبیر «لولا الله لاشئ غیره» از زبان فردی دیگر (همان: 295 / 2) هر دو در جریان جنگ‌های رده؛ و همان تعبیر از زبان زنی اهل مدینه در زمان خلیفه دوم (صنعانی 1403: 151/7؛ ابن کثیر 1401: 269/1) از این دست‌اند.

لاشیء در گفتمان نخستین کلام اسلامی

در سال‌های انتقال از سده نخست به دوم هجری، آنگاه که جهم بن صفوان سمرقندی (128ق) نخستین مباحث خود را در باب صفات الهی مطرح می‌ساخت، هنوز مجموعه اصطلاحات مربوط به حوزه وجودشناسی شکل نگرفته بود. گفته می‌شود که جهم با تکیه بر آیاتی از قرآن کریم، مانند «... وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ...» (انعام/101-102) و «... الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ...» (طه/50)، برای مخلوقات سنخیتی از وجود متفاوت با خداوند قایل بود، شیء بودن را تنها بر مخلوقات صادق می‌دانست و خداوند را از شیء بودن منزّه می‌شمرد (بغدادی 1415: 194؛ ابن حزم 1347: 155/4؛ ابن تیمیه: 75 / 3). البته آنچه در منابع مخالف به نقل از جهمیه گاه عنوان صورت‌بندی صریح آمده که «خداوند لاشئ است» (عبدالله بن احمد 1406: 110/1؛ ملطی 1368: 96)، به نظر می‌رسد دقیقاً تعبیری نیست که از سوی خود جهمیه استفاده شده باشد.

در طی سده دوم، گروهی که به معنای گسترده آن جهمیه نامیده می‌شدند و در واقع ناظر به طیف وسیعی از کلام‌گرایان است،¹² از صورت‌بندی جهم فراتر رفته، شیء را به معنایی عام گرفتند و از آن معنایی معادل موجود اراده کردند. در این تعریف، شیء بر خالق نیز صادق بود، اگرچه به استناد آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری / 11) خالق شیء محسوب می‌شد که هیچ یک از اشیاء را همسانی با آن نبود. به این ترتیب برای باری، تعبیر «شیء لا کالاشیاء» از سوی این گروه به کار برده می‌شد (اشعری 1980: 501، به نقل از صالحی؛ ملطی 1368: 96).

در اواسط سده سوم هجری، ابن راوندی، از متکلمان منشعب از معتزله با نوشتن کتاب *لاشیء الا موجود* (ابن ندیم 1350: 217) مشخصاً به تعریف شیء و برابر انگاری آن با موجود

12 - این تعبیر در دوره‌های پسین، به‌مثابه شعاری مشترک نزد گروه‌های کلام‌گرا از معتزله، اشاعره، ماتریدی و حنفیان اهل سنت و جماعت نیز کاربرد یافت ابوحنیفه: 3؛ ماتریدی 1986: 39-40؛ بغدادی 1415: 113؛ ابن حزم 1347: 93 / 2؛ کرمی 1406: 168 / 1، اگرچه برخی سلف‌گرایان با کاربرد آن موافق نبودند (احمد بن حنبل 1393: 20-21؛ ابن تیمیه: 75 / 3).

پرداخت.¹³ آن گروه از معتزله که به شیء بودن معدوم باور داشتند، در واقع شیء را به معنای ماهیت به کار می‌بردند که می‌توانست متصف به وجود باشد، یا نباشد. بر پایه این برداشت دوگانه از اصطلاح شیء و در مقایسه آن با مفاهیم پیش یاد شده در فلسفه یونانی، لاشئ در اندیشه مخالفان شیئت معدوم، به معنای «نه موجود» یا «تو مؤن» بود؛ در حالی که در اندیشه قایلین به شیئت معدوم، به معنای «نه ماهیت»، «نه چیز» یا «مَدِن» بود. در متنی حدیثی با عنوان مسایل عبدالله بن سلام که به احتمال بسیار تدوین آن در سده سوم هجری روی داده است، در سخن از خلقت نخستین، منشأ آفرینش به «کُن» الهی بازگردانده شده و خلقت کُن از لاشئ دانسته شده است.¹⁴ روایتی دیگر که به سختی می‌توان تاریخی برای لفظ آن معین کرد، گفته شده که از ابوحنیفه درباره شیء و لاشئ پرسش شده است (شیخ مفید 1413: 190).¹⁵

پاسخ قطعی متفکران اسلامی در تعریف آفرینش نخستین یا ابداع، استفاده از صورت‌بندی‌ای مبتنی بر نفی کلی مبدأ بود که در قالب نظریه «آفرینش نه از چیزی» مطرح گردید. این صورت‌بندی پیش از آن که در منابع فلسفی به دید آید، در متون حدیثی رخ نموده است. از کهن‌ترین منابع شناخته شده اسلامی که این نظریه در آن‌ها طرح گردیده، منابع شیعی است که در آن‌ها نظریه یاد شده از زبان پیشوایان دینی چون امام علی (ع)،¹⁶ امام باقر (ع)،¹⁷ امام صادق (ع)¹⁸ و امامان بعدی¹⁹ مطرح شده است. حتی اگر آن‌چه را که از امام علی (ع) نقل شده، مربوط به زمانی متأخرتر بدانیم، تکرر نمونه‌ها از زبان امام صادق (ع)، رواج این نظریه در نزد پیشوایان شیعه در سده‌های دوم و سوم هجری را مرجح می‌سازد.

13 - در دوره‌های پسین، در برابر برخی معتزله که به شیء بودن معدوم هم باور داشتند، اشاعره، هر شیء را موجود و هر موجود را شیء می‌شمردند و به این ترتیب، شیء را به معنای موجود می‌گرفتند (ایچی 1997: 1/ 276-275؛ جرجانی 1357: 57).

14 - این صورت‌بندی در تحریر مختصر مسایل عبدالله بن سلام از مؤلف ناشناس چاپ شده در ضمن الاختصاص (1413: 48)، با تعبیر «من لاشئ» وجود دارد، اما در تحریر مفصل همان متن چاپ شده در ضمن بحار الانوار مجلسی (1983: 244/60) دیده نمی‌شود.

15 - برای روایتی مشابه، نک: ابن شهر آشوب: 382/ 2.

16 - خطبه‌های منقول در: کلینی 1388: 1/ 134، 135؛ تقفی 1354: 98/1؛ ابن بابویه 1387: 41؛ همو ج: 1/ 99؛ ابن شعبه 1404: 65.

17 - احادیث منقول در: ابن بابویه 1387: 67؛ همو ب: 2/ 489، 606.

18 - احادیث منقول در: کلینی 1388: 1/ 114؛ طبرسی 1981: 2/ 337؛ مجلسی 1983: 10/ 166.

19 - برای نمونه، نک: کلینی 1388: 120/1؛ ابن بابویه 1387: 98؛ همو ب: 9/1.

افزون بر احادیث، استفاده از صورت‌بندی «لا من شیء» را می‌توان در یک موضع‌گیری از ابن‌راوندی متکلم منشعب از معتزله در اواسط قرن سوم (ابن‌ندیم 1350: 222)، عباراتی از علی بن‌ابراهیم قمی عالم امامی زیسته در اواخر قرن سوم هجری (قمی 1386 - 1387: 1/1، 360/2، 448)، توضیحات کلینی از عالمان امامی (د 328 یا 329ق) در کتاب *الکافی* (کلینی 1388: 136/1)، حکایت منقول از یک متکلم وعیدی، شاید از معتزله (مربوط به قبل از 332ق) در *مروج الذهب* (مسعودی 1966: 262/2) و عبارتی از *الفقه الاکبر* (2) منسوب به ابوحنیفه (ابوحنیفه: 3)، از آثار حنفیان اهل سنت و جماعت که به حدس در میانه سده 4 ق در آسیای مرکزی تألیف شده است،²⁰ و رساله *المسائل العکبریة* از شیخ مفید (1413: 65)، متکلم نامدار امامی (د 413ق) سراغ گرفت.

عدم و لاشیء در فلسفه متقدم اسلامی

در نخستین ترجمه‌های صورت گرفته از متون فلسفی یونانی به زبان عربی، معمولاً واژه شیء به عنوان معادلی برای اصطلاح پراگما²¹ گزیده شده است. این انتخاب را می‌توان در ترجمه اسطاث راهب، اسحاق بن‌حنین، تزاری و ابوعثمان دمشقی از آثار ارسطو بازجست (افنان 1362: 147؛ قس: لیدل و اسکات 1864: 1201). البته شیء به این معنا از آنچه متکلمان شیء می‌نامید، فاصله‌ای قابل ملاحظه داشت. به ندرت در مواردی از ترجمه‌های یحیی بن‌عدی و ابوعلی ابن زرعه، شیء به عنوان معادلی برای «تی»،²² یعنی «چیزی» گزیده شده است (افنان 1362: 147).

گفتنی است به اندازه‌ای که ارتباط اصطلاح شیء با مفهوم یونانی «تی» ضعیف بوده، به همان اندازه و شاید بیشتر، ارتباط اصطلاح لاشیء با مفهوم یونانی *مِدِن* (نه چیز) سست بوده است. چنان‌که در سطور بعد نشان داده می‌شود، در متون نخستین فلسفی به عربی - اعم از ترجمه یا تألیف - لاشیء به معنای *مِئُون* یا «مِ اینای»، اما نه آن‌گونه که از نظر لغوی انتظار می‌رود به معنای *مِدِن* به کار رفته است.

نکته قابل توجه آن است که در نظام اصطلاحی مورد بحث، حتی ارتباط مشخصی میان شیء و لاشیء دیده نمی‌شود. کاربرد شیء برای پراگما و لاشیء برای *مِئُون* یا «مِ اینای»، به

20 - برای تخمین زمان تألیف، نک: ونسینک 1965: 246 - 247؛ پاکتچی 1372: 390.

21 - *πραγμα*

22 - *τι*

روشنی این گسست را نشان می‌دهد. با وجود آن‌که در موارد محدودی مترجمان نخستین، مانند اسحاق بن‌حنین «مِ اینای» را به عدم نیز ترجمه کرده‌اند؛ اما معمولاً عدم به عنوان معادلی برای اصطلاح یونانی استرِسیس²³ انتخاب شده است (افنان 1362: 172). با وجود آن‌که ولفسن شگفت‌زده است از این‌که چرا اندیشمندان مسلمان به جای لاشئ از اصطلاح معدوم استفاده نکرده‌اند (ولفسن 1976: 367)، اما واضح است که در دستگاه اصطلاحات نخستین، عدم برای استرِسیس و لاشئ برای مئون / مِ اینای تعبیه شده بود و کمتر از آن تخطی می‌شد.

در خلال همین ترجمه‌ها، دو زوج اصطلاح مهم «تو اون» در برابر «تو مئون» و «تو اینای»²⁴ در برابر «تو مِ اینای»²⁵ در نخستین ترجمه‌ها از ایس و لیس (لا ایس) استفاده شده است. اسطاط راهب «انه لیس» را در برابر یونانی «مِ اینای» و «الذی لیس هو» را در برابر «تو مئون» به‌کار گرفته است (شرف 1366: 112، 201). در گامی فراتر، یحیی بن بطریق در ترجمه کتاب درباره آسمان ارسطو، واژه ایس را به عنوان معادل «اینای» و لیس را معادل «مِ اینای» گرفته است (ارسطو 1954: 217، 219، جم؛ شرف 1368: 374).

افزون بر آن، در نخستین آثار تألیفی در فلسفه اسلامی نیز می‌توان با نمونه‌هایی مواجه شد. جابر بن‌حیان در عبارتی از کتاب الخواص الکبیر، ضمن اشاره به اصطلاح ابداع، در نقل سخنی در باب آفرینش نخستین، از «اهل الابداع عن لیس» سخن آورده است (جابر بن‌حیان 1354: 299). همچنین کندی در دو رساله خود ضمن سخن از ابداع، آن را به «اظهار الشئ عن لیس» (کندی 1950: 165) یا «تأییس الأیسات عن لیس» (همو ب: 182 - 183) بازگردانده است. چنین می‌نماید که در این موارد لیس به معنای «مِ اینای» به‌کار رفته است. کندی، همچنین در موضعی از رسایل خود، در سخن از این‌که آیا چیزی می‌تواند علت کون ذات خود باشد یا نه، به مفهوم لاشئ توجه کرده و یادآور شده که لیس لاشئ است و لاشئ نه می‌تواند علت باشد و نه معلول (کندی 1950: 123). به وضوح می‌توان دریافت که در تعریفی که کندی از ابداع بیان کرده است، لیس یا «مِ اینای» تنها اشاره به تفاوت وضعیت ایس و لیس قبل و بعد از ابداع است و دخلی به بیان مبدأ در آفرینش ندارد. به‌این ترتیب، این صورت‌بندی متکی بر حرف اضافه «عن» با ترکیب «عن لیس» نزد کندی، با صورت‌بندی

23 - στερησις

24 - το ειναι

25 - το μη ειναι

متکی بر حرف اضافه «من» و با ترکیب «من لاشیء» که در تعریف‌های متأخر از ابداع دیده می‌شود،²⁶ تفاوت اساسی دارد.

گام بعدی در صورت‌بندی فلسفی ابداع، پرداخت آن با تعبیر «خلق لا من/عن شیء» است. در سخن از این صورت‌بندی در حوزه فلسفه اسلامی، آغازگر سخن ابونصر فارابی (د 339ق) است که در کتاب *الجمع بین رأیی الحکیمین* با برداشتی خاص از کتاب افلوپینی *اثولوجیا* منسوب به ارسطو (1977: 22)، با پذیرش سلسله مراتب فلسفی خلقت و بازگرداندن آفرینش اشیاء به ماده اولی یا هیولی،²⁷ آن هیولی را آفریده نه از چیزی (لا عن شیء) شمرده است (فارابی 1907: 27)؛ این تعبیر بسیار به صورت‌بندی معرفی شده از شاگردان افلاطون در آغاز مقاله نزدیک است، جز این که فارابی برخلاف شاگردان افلاطون که آن ماده را مئون و آن را ازلی می‌شمردند، آن ماده را آفریده، اما نه از چیزی شمرده است. این جا او دو اندیشه غیرافلاطونی را نیز لحاظ کرده است؛ نخست این باور رایج نزد متکلمان اسلامی که چیزی جز ذات باری را قدیم نداند و هر آن چه را که جز اوست، آفریده بشمارد و دیگر این اندیشه ارسطویی که هیچ چیز از مئون به معنی مطلق آن آفریده نمی‌شود. به این ترتیب، صورت‌بندی به سوی پذیرش خلق، نفی خلق از مئون و به طبع تأکید بر خلق «نه از چیزی» سوق یافته است.

باید توجه داشت که فارابی با انتقال از «من لاشیء» به «لا من شیء»، با یک اشکال جدی نیز مواجه بوده است؛ چنان که پیشتر بیان شد، شیء در اصطلاحات فلسفه اسلامی نقطه مقابل لاشیء نبوده و به معنای پراگما به کار می‌رفته است. آشکار است که خلق «لا من شیء» نزد فارابی تعبیری عربی برای معنای یونانی «نه از اونتون» یا «نه از اینای» بوده و معنای «نه از پراگما» از آن مقصود نبوده است. به این ترتیب شیء در این جا به معنای جدیدی در فلسفه اسلامی به کار گرفته شده که هم از نظر ترکیب لفظی و هم از نظر معنایی سنت اسلامی آن را تأیید می‌کرده است. درباره پیشینه ترکیب سخن به میان آمد، اما درباره پیشینه معنایی باید یادآور شد که کاربرد شیء به معنای موجود، دست کم تا اواسط سده سوم هجری نزد متکلمانی چون ابن‌راوندی پیشینه داشت.

تعبیر «لا عن شیء» فارابی در کتاب *الحدود* ابن‌سینا نیز عیناً اقتباس شده است، بی آن که تفصیلی چون فارابی را همراه داشته باشد (ابن‌سینا 1366: 42).

26 - مثلاً «الابداع ايجاد الشیء من لاشیء» (جرجانی 1357: 3).

اندکی پس از فارابی همچنین باید به مبحثی از ابویعقوب سجستانی (مق 386 - 393ق)، فیلسوف اسماعیلی اشاره کرد که در آن، ضمن پذیرش سلسله مراتب آفرینش، عقل اول را مخلوق نه از چیزی دانسته است (ابویعقوب سجستانی 1949: 7؛ همو ب: 103). دنباله این نظریه را می‌توان در آثار بعدی اسماعیلیان چون حمیدالدین کرمانی (د 411 ق) (حمیدالدین کرمانی 1983: 157، 194) و ناصر خسرو (د 481ق) (ناصر خسرو 1953: 210 - 211؛ همو ب: 67، 285 - 286)، و نیز در رسایل اخوان الصفا (تألیف در حدود ربع سوم سده 4 ق) دنبال کرد (رسائل...، 203/3).

گذشته از آنچه در حوزه فلسفه اسلامی یاد شد، به‌طور کلی باید گفت سده‌های چهارم و پنجم هجری دوره اوج گرفتن صورت‌بندی ابداع به صورت «خلق لا من شیء» در سطحی گسترده است. بدون این که مجالی برای بحث درباره زمینه‌های تاریخی باشد، باید اظهار داشت که در این دو سده، از آسیای مرکزی تا شمال آفریقا، هم در میان فرق گوناگون مسلمانان بیرون از حوزه فلسفه، و هم در میان مسیحیان و یهودیان در حوزه مباحث فلسفی، این نظریه نمونه‌های گسترده‌ای دارد. نمونه‌های اسلامی را می‌توان به دو گروه متمایز تقسیم نمود: نظریه‌های کلامی و نظریه‌های فلسفی. در نمونه‌های کلامی، محور بحث به‌طور کلی و مجمل درباره آفرینش اشیاء نه از چیزی است و اصولاً سلسله مراتب آفرینش در آن‌ها لحاظ نگردیده است.

نتیجه‌گیری

در نتیجه‌گیری کلی باید گفت نگرش‌های کلامی که از سوی معاصران مسلمان فارابی و حتی معاصران غیرمسلمان او ارائه شده است، چندان به دنبال تفسیری دینی از بنیادهای فلسفی درباره سلسله مراتب خلقت جهان و ارائه صورت‌بندی‌ای برای آفرینش نخستین نبوده‌اند و هدف عمده آن‌ها پاسخگویی به پرسش مطرح شده در باب چیستی ابداع بوده است. به نظر می‌رسد نظریه فارابی در باب ابداع در عین این که پرداختی بر پایه نظریه افلاطون - افلوپین و تصرف شده بر پایه هماهنگ ساختن آن با اندیشه کلامی اسلامی و نیز فلسفه ارسطویی است، اما در ترکیب الفاظ صورت‌بندی از متون دینی اسلامی که مدتی پیش از او ترکیب «لا من شیء» را به کار برده بودند، استفاده کرده است.

اما در میان متفکران غیرمسلمان، باید گفت در سده‌های چهارم و پنجم هجری نظریه‌های مشابهی دیده می‌شود که به ذکر نمونه‌های شاخص آن اکتفا می‌کنیم.

اسحاق اسرائیلی فیلسوف نوافلاطونی مصر در کتاب *المبادی* خود که قدری پیش از فارابی تألیف شده و متن اصلی عربی آن هم اکنون از میان رفته است، درباره «آفرینش از عدم» با عبارات گوناگونی سخن گفته که تنها یکی از آن‌ها در این بحث قابل توجه است؛ عبارتی که در ترجمه عبری به «م لو دبر» (מ לו דבר)، یعنی «من لا شیء» برگردان شده و تنها در ترجمه لاتین به *non ex aliis*، یعنی «لا من شیء» ترجمه شده است (ولفسن 1976: 368 - 371).²⁸

در واقع کهن‌ترین کاربرد قابل تکیه از صورت‌بندی «لا من شیء» نزد فیلسوفان یهودی در کتاب *امونوت اثر سعیدیا گائون* (د 942م) فیلسوف زیسته در مصر و شام دیده می‌شود. وی با تصرف در ترتیب عبارت اسحاق اسرائیلی، برای ابداع از عبارت «لو م دبر» (ל מ דבר)، یعنی «لا من شیء» استفاده کرده و این تحول را تحقق بخشیده است. او همچنین در موضعی از کتاب *سفر یصیره* به تبیین فرق بین «لا من شیء» و «من لا شیء» پرداخته است (همو: 371).

در میان متکلمان مسیحی نیز تحول از «من لا شیء» به «لا من شیء» دیده می‌شود. ابوقره تئودور متکلم مسیحی شام (د ح 820 م) اشیاء را آفریده «من لا شیء» می‌دانست (ابوقره 1912: 764)، در حالی که در سده‌های چهارم و پنجم هجری، به نظر می‌رسد که در میان مسیحیان مشرق نیز خلق «لا من شیء» پذیرش یافته بود. در میان متکلمان ارنی، شاید با قدری تأخیر این تحول را شاهد هستیم؛ چرا که گریگور ناکراتسی (د 1003م) در کتابش با عنوان *سوگنامه درباره خداوند* می‌گوید که «او همه چیز را از هیچ آفرید» (گابریلیان 1972: 128) و تنها نیم قرن بعد از او گریگور ماگیستروس پاهلوونی (د 1058م) در اثرش با عنوان *مکتوبات* با عبارت «خداوند نه موجودی در اختیار داشت و نه معدومی... از آغاز آفرینش سخن گفته و به‌طور ضمنی خلقت «من لا شیء» را نفی کرده است (همان: 137).

اگرچه ولفسن، آشنایی مسلمانان با صورت‌بندی «لا من شیء» را به نوشته‌های عربی دو فیلسوف یاد شده یهودی، اسحاق اسرائیلی و سعیدیا گائون باز می‌گرداند (ولفسن 1976: 368)، اما چنان که در بخش‌های پیشین مقاله نشان داده شد، در متون غیرفلسفی اسلامی، مدتها پیش از گائون این صورت‌بندی به کار رفته است (پاکتچی 1994: 159 - 160).

به عنوان نتیجه باید گفت ساخت معنایی اصطلاح *لا شیء*، در فلسفه متقدم اسلامی، حاصل برخورد معنای *لا شیء* در نصوص دینی و کلام نخستین اسلامی، با نظام فلسفی

28 - البته از وی سه صورت‌بندی دیگر نیز در دست است که به ترتیب به صورت «من لیس»، «من العدم» و «من لا وجود» بازگردانده می‌شوند و همگی کهنه‌تر از صورت‌بندی «لا من شیء» هستند (نک: ولفسن 1976: 368 - 371).

افلاطونی - افلوپینی با تصرفاتی بر مبنای فلسفه ارسطویی بوده است. افزون بر معنایی اصل اصطلاح، صورت‌بندی ابداع به صورت «خلق لا عن/ من شیء» نزد فارابی و فیلسوفان پسین نیز برآیند تعاملی مشابه میان منابع اسلامی و نظام‌های فلسفی یاد شده است.

منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه، محمد بن علی. 1385. *علل الشرایع*. نجف.

_____، 1387، *التوحید*. به کوشش هاشم حسینی تهرانی. تهران.

_____، 1970. *عیون اخبار الرضا (ع)*. نجف.

ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. بی تا. *کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیه*. به کوشش عبدالرحمن محمد قاسم النجدی. بیروت: مکتبه ابن تیمیه.

ابن حبان، محمد. 1414. *الصحيح*. به کوشش شعيب ارنؤوط. بیروت.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. 1412. *الاصابه*. به کوشش علی محمد بجاوی. بیروت.

ابن حزم، علی بن احمد. 1347. *الفصل*. به کوشش محمد ابراهیم نصر و عبدالرحمن عمیره. قاهره.

ابن سعد، محمد. بی تا. *الطبقات الكبرى*. بیروت: دارصادر.

ابن سینا. 1366. *الحدود*. به کوشش فولادوند. تهران.

ابن شعبه، حسن. 1404. *تحف العقول*. تهران.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی. بی تا. *مناقب آل ابی طالب*. قم: چاپخانه علمیه.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. 1401. *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت.

ابن ندیم، محمد بن اسحاق. 1350. *الفهرست*. به کوشش رضا تجدد. تهران.

ابن هشام، عبدالملک. 1975. *السیره النبویه*. به کوشش طه عبدالرؤوف سعد. بیروت.

ابوقره، تئودور. 1912. «میمر فی وجود الخالق و الدین القویم». *المشرق*.

ابویعقوب سجستانی. اسحاق بن احمد. 1949. *کشف المحجوب*. به کوشش هانری کربن. تهران.

- _____ 1961. "الینایع"، ضمن مجموعه ایران و یمن، سه رساله اسماعیلی. به کوشش هانری کربن. تهران.
- ابویعلی موصلی، احمد بن علی. 1404. المسند. به کوشش حسین سلیم اسد. دمشق.
- احمد بن حنبل. 1313. المسند. قاهره.
- _____ 1393. الرد علی الزنادقة و الجهمیه. به کوشش محمد حسن راشد. قاهره.
- اخوان الصفا. 1347. رسائل اخوان الصفا. به کوشش خیرالدین زرکلی. قاهره.
- ارسطو. 1954. السماء و الآثار العلویه. به کوشش عبدالرحمن بدوی. قاهره.
- _____ 1977. اتولوجیا. به کوشش جلال الدین آشتیانی. تهران.
- اشعری، علی بن اسماعیل. 1980. مقالات الاسلامیین. به کوشش هلموت ریتز. ویسبادن.
- افغان، سهیل محسن. 1362. واژه‌نامه فلسفی. تهران.
- ایچی، عبدالرحمن بن احمد. 1997. المواقف. به کوشش عبدالرحمن عمیره. بیروت.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. 1407. الصحيح. به کوشش مصطفی دیب البغا. بیروت.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر. 1415. الفرق بین الفرق. به کوشش ابراهیم رمضان. بیروت.
- بنغوی. 1407. معالم التنزیل. به کوشش خالد العک و مروان سوار. بیروت.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. 1416. انوار التنزیل. به کوشش عبدالقادر عرفات حسونه. بیروت.
- بیهقی، احمد بن حسین. 1401. الاعتقاد. به کوشش احمد عصام کاتب. بیروت.
- پاکتچی، احمد. 1372. «ابوحنیفه»، دایره المعارف بزرگ اسلامی. جلد 5. تهران.
- ثقفی، ابراهیم بن محمد. 1354. الغارات. به کوشش جلال الدین محدث. تهران.
- جابر بن حیان. 1354. «الخواص الکبیر»، ضمن مختار رسائل جابر بن حیان. به کوشش پاول کراوس. قاهره.
- جرجانی، علی بن محمد. 1357. التعریفات. قاهره.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. 1411. المستدرک علی الصحیحین. به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت.
- حکیم ترمذی، محمد بن علی. 1992. نوادر الاصول. به کوشش عبدالرحمن عمیره. بیروت.

- حمیدالدین کرمانی. 1983. *راحه العقل*. ویرایش مصطفی غالب. بیروت.
- زمخشری، محمود بن عمر. 1366. *الكشاف*. قاهره.
- شرف‌الدین خراسانی. 1366. *یادداشت‌ها بر متافیزیک ارسطو*. تهران.
- _____ 1368. «ابداع»، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*. جلد 2. تهران.
- شیخ مفید. 1413. *الاختصاص*. به کوشش علی‌اکبر غفاری. قم.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام. 1403. *المصنف*. به کوشش حبیب‌الرحمان اعظمی. بیروت.
- طبرسی، احمد بن علی. 1981. *الاحتجاج*. بیروت.
- طبری، محمد بن جریر. 1405. *التفسیر*. بیروت.
- _____ 1407. *تاریخ الامم و الملوک*. بیروت.
- عبدالله بن احمد بن حنبل. 1406. *کتاب السنه*. به کوشش محمد بن سعید قحطانی. دمام.
- عجلونی، اسماعیل بن محمد. 1405. *کشف الخفاء*. به کوشش احمد قلاش. بیروت.
- غزالی، محمد بن محمد. بی تا. *احیاء علوم‌الدین*. بیروت: دارالمعرفه.
- فارابی، محمد بن محمد. 1907. «الجمع بین رأیی الحکیمین»، *مجموعه فلسفه ابی نصر الفارابی*. قاهره.
- ابوحنیفه. بی تا. *الفقه الاکبر (2)*. قاهره: مکتبه محمدعلی صبیح و اولاده.
- قرطبی، محمد بن احمد. 1972. *الجامع لاحکام القرآن*. به کوشش احمد عبدالعلیم بردونی. قاهره.
- قمی، علی بن ابراهیم. 1386 - 1387. *التفسیر*. به کوشش طیب موسوی جزایری. نجف.
- کلینی، محمد بن یعقوب. 1388. *الکافی*. به کوشش علی‌اکبر غفاری. تهران.
- کریمی، مرعی بن یوسف. 1406. *اقاویل الثقات*. به کوشش شعیب ارناووط. بیروت.
- کندی، یعقوب بن اسحاق. 1950. «رساله فی حدود الاشیاء و رسومها»، *ضمن رسایل الکندی الفلسفیه*. به کوشش ابوریده. قاهره.
- _____ «رساله فی الفاعل الحق الاول التام...»، *ضمن رسایل الکندی الفلسفیه*. به کوشش ابوریده. قاهره.
- _____ «کتاب الی المعتصم بالله فی الفلسفه الاولى»، *ضمن رسایل الکندی الفلسفیه*. به کوشش ابوریده. قاهره.

- ماتریدی، محمد. 1986. *التوحید*. به کوشش فتح‌الله خلیف. بیروت.
- مجلسی، محمدباقر. 1983. *بحارالانوار*. بیروت.
- مسعودی، علی بن حسین. 1966. *مروج الذهب*. به کوشش یوسف اسعد داغر. بیروت.
- مفید، محمد بن محمد. 1413. *المسائل العکبریة*. قم.
- ملطی، محمد. 1368. *التنبیه و الرد*. به کوشش محمد زاهد کوثری. قاهره.
- ناصر خسرو. 1953. *جامع الحکمتین*. ویرایش هانری کربن و محمد معین. تهران.
- _____ 1959. *خوان الاخوان*. تهران.
- هروی، علی. 1404. *المصنوع*. به کوشش عبدالفتاح ابوغده. ریاض.
- Aristotle. 1957. *The Physics (φυσικα)*, in The Loeb Classical Library. ed. P.H. Wicksteed & F.M. Cornford, London: Massachusetts.
- Aristotle. 1966. *De generatione et corruptione (περι γενεαεως και φθορας)*. ed. Ch. Mugler. Paris.
- Chitwood, A. 2004. *Death of Philosophy: the Biographical Tradition in the Life and Death of the Archaic Philosophers Empedocles, Heraclitus, and Democritus*. University of Michigan Press.
- Democritus. 2004. 'Fragments 68B18 and B21 DK', ed. J. Mansfeld, in: *Mnemosyne*. vol. 57(4).
- Diels, H. 1964. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin.
- Gabrielian, G.G. 1972. *История армянской философии*. Yerevan.
- Liddell, H.G. & R, Scott. 1864. *A Greek-English Lexicon*. Oxford.
- Maccabees II*. 1974. 7: 28. in *The Jerusalem Bible*. London.
- Melissos. 1964. *Περί φύσεως*, in: Diels, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin.
- Muller, F. & J.H, Thiel. 1954. *Beknopt grieks- nederlands woordenboek*. Batavia.
- Pakatchi, A. 1994. 'Творение не из вещи у Фараби'. in *Аль-Фараби и духовное Наследие*. Almaty.
- Parmenides. 1964. *Ποίησος φιλοσοφικός*, in: Diels, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin.
- Wensinck, A.J. 1965. *The Muslim Creed*.
- Wolfson, H.A. 1979. *Philosophy of the Kalam*. Harvard.