

## Comparative Study of the Theoretical Foundations of the Ash'arites and the Transcendent Wisdom about "creation Ex nihilo"



**Hossein Vahabpour**

*PhD Candidate, Department of Islamic Philosophy and Theology, Tabriz Branch, Islamic Azad university, Tabriz, Iran. [vahabpour93@gmail.com](mailto:vahabpour93@gmail.com)*

**Seyed Ebrahim Aghazadeh** (corresponding author)

*Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Tabriz Branch, Islamic Azad university, Tabriz, Iran. [aaghazadeh46@yahoo.com](mailto:aaghazadeh46@yahoo.com)*

**Tavakkol Kouhi**

*Assistant Professor of Islamic Education, Ahar Branch, Islamic Azad university, Ahar, Iran. [kobi.tavakkol@yahoo.com](mailto:kobi.tavakkol@yahoo.com)*

### Abstract

How to create and consequently the creation theory of ex nihilo it has been one of the main challenges between Islamic philosophers and theologians. Numerous interpretations in this aspect, have been examined in the form of a confrontation between temporal and the eternal. The Ash'arites know the origin of creation from non-existence "create something out of nothing" and they believe that pre-occurrence events are neither objects nor essences. In this regard, the beginning of creation is nothing, and the world with the will and the absolute power of God, It is created without the mediation of non-existence. His will and power negate any necessity and intermediary in creation and the creatures are not effusion and coercive emanation by God; but essentially it depends on the free will and authority of the creator. Conversely, Mullah Sadra believes in the creation in time and essential origination. He used "not of anything" in creation. He proves and by modifying the term ex nihilo the occurrence of the world and the creation ex nihilo with philosophical arguments and raises a new perspective and based on the motion of the substance. The world is temporal generated. In his view the world is essentially renewing, and the creation in time of the universe the creation means of world "with time" not "in time".

**Keywords:** Creation Ex nihilo, Temporal, Eternal, of Nothing, Not of Anything.

Type of Article: **Original Research**

Received date: **2021.7.14**

Accepted date: **2021.9.14**

DOI: [10.22034/jpiut.2021.46975.2904](https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.46975.2904)

Journal ISSN (print): **2251-7960** ISSN (online): **2423-4419**

Journal Homepage: [www.philosophy.tabrizu.ac.ir](http://www.philosophy.tabrizu.ac.ir)

The theory of "creation ex nihilo" has been one of the challenges of philosophers and theologians in all ages. The creation of "out of nothing" was first known in the Webster dictionary as "ex nihilo". In this view, "non-existence" is not the name of a monster (i.e., the formless raw material) from which God created the world, but it means that there was no matter other than what God created. In the divine religions of Judaism, Christianity, Islam, the belief in the "creation ex nihilo" is one of the conditions of monotheism. But the difference between these three laws regarding the theory "creation ex nihilo" is that: In Judaism and Christianity, philosophers and theologians believe that the belief in "creation ex nihilo" will necessarily be understood by faith, not philosophical reason. While Muslim philosophers have always tried to prove the quality and manner of the original creation with philosophical and rational arguments. However, there have been disagreements and doubts between Muslim theologians and philosophers since ancient times.

The Ash'arites know creation from nothingness. And they believe that the truth of creation is to take something out of non-existence. Emphasis on the absolute authority of God is one of the most important foundations of the theory of creation from non-existence. Ash'arites believe that the necessity of God's influence and the creation of the universe from him is their non-existence and absence. It has not been an object before and has a history of non-existence. So it needs a creator to create it. If an object is old, it will not need a cause. Al-Ghazali has dedicated one of the topics of his book to the creation of non-existence. He believes that the views of philosophers (Bu Ali Sina) on three issues, one of which is ancient times contrary to Islam and requires a false relation to the prophets, and anyone who expresses a theory against Islam and denies the prophets is an infidel. The Ash'arites prioritized the issue of causality over natural law, the habit of God, and the issue of necessity, and instead of the typical forms, the first substance, and the form, they adopted the principle of indivisibility.

In transcendent wisdom, "creation ex nihilo" is one of the central issues in Mulla Sadra's ontology. According to Mulla Sadra, the whole universe is a temporal event and an inherent event. He proves the temporal event by the motion of matter. Mulla Sadra, with his theory of the motion of matter as a mystic, believes that creation was not an accident that occurred

at the beginning of the creation of beings, Rather, creation is inherent in God and He has created and will create at all times. God does not create in time, but God creates the world with time, not in time. In other words: the world is not a creature that is in time, but time is in the world. Mulla Sadra uses "la min shi" instead of "creation ex nihilo". According to Mulla Sadra, God is the perfect cause and there is no delay between him and his creatures, and there is always an inherent precedence and temporal symmetry.

However, the Ash'arites tried to express their views based on religious beliefs and texts, as mentioned, it has major drawbacks, and it is difficult to commit to it and accept it. However, the view of transcendent wisdom about "ex nihilo" has ambiguities and objections. But it can be said that Mulla Sadra, with his rational efforts and mystical efforts, brought about a great change in the world of thought, and one of the oldest human questions about creation is answered.

### References

- Az-Din Al-Iji, Abdul Rahman (1907) *Sharh Al-Mawaqef*, Qom: Al-Sharif Al-Radi.
- Fakhr Razi, Muhammad ibn Umar (1991) *Oriental Detectives*, Qom: Bidar.
- Ghazali, Mohammad (2003) *Philosophers Wandering*, Tehran: Shams Tabrizi.
- Sadruddin Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra) (1989) *The Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Travels*, Qom: Al-Mustafavi Library.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز  
سال ۱۵ / شماره ۳۷ / زمستان ۱۴۰۰

## بررسی تطبیقی مبانی نظری اشاعره و حکمت متعالیه در مورد خلق از عدم

**حسین وهابپور**

دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.  
[vahabpoor93@gmail.com](mailto:vahabpoor93@gmail.com)

**سید ابراهیم آقازاده** (نویسنده مسئول)

استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.  
[aaghazadeh46@yahoo.com](mailto:aaghazadeh46@yahoo.com)

**توکل کوهی**

استادیار گروه معارف اسلامی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.  
[kohi.tavakkol@yahoo.com](mailto:kohi.tavakkol@yahoo.com)

**چکیده**

از دیرباز چگونگی آفرینش و به تبع آن، نظریه «خلق از عدم» یکی از چالش‌های اساسی میان فیلسوفان و متکلمان اسلامی است. تفسیرها و تبیین‌های متعدد در این خصوص، بیشتر در شکل تقابل میان حدوث و قدم مورد بررسی قرار گرفته است. اشاعره منشأ آفرینش را از عدم «خلق شیئی از لا شیئی» می‌دانند و معتقدند که حوادث قبل از حدوث نه از اشیاء هستند و نه از اعیان. در این نگرش، ابتدای آفرینش هیچ است و جهان هستی با اراده و قدرت مطلقه الهی، بدون واسطه از عدم پدید آمده است. پیدایش هستی مبتنی بر نظام طولی نیست؛ بلکه موجودات جهان با اراده الهی و به طور مستقل پدید آمده‌اند. اراده و قدرت او هرگونه ضرورت و واسطه را در خلقت نفی می‌کند. مخلوقات صدور و فیضان جبری از جانب الوهیت نیستند؛ بلکه ذاتاً به اراده آزاد و اختیار خالق وابسته‌اند. در مقابل، ملاصدرا معتقد به حدوث زمانی و حدوث ذاتی است و با تعدیل اصطلاح خلق از عدم، بر آفرینش، از «لا من شیء» استفاده کرده است. وی حدوث عالم و خلق از عدم را با براهین فلسفی اثبات کرده و بر اساس حرکت جوهری، عالم را حادث زمانی می‌داند. از نظر وی جهان ذاتاً متجدد است و حدوث زمانی عالم به معنی خلق جهان «با زمان» است نه «در زمان».

**کلیدواژه‌ها:** خلق از عدم، حدوث، قدم، من لاشیئی، لا من شیئی.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۲۳

## مقدمه

آفرینش از مفاهیم اساسی در جهان بینی اسلامی است و نقش برجسته‌ای را در همه ابعاد اندیشه دینی ایفاء می‌کند (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۸۶۷)؛ بویژه آنکه قرآن کریم آدمی را به تفکر و تدبیر در آفریده شدگان و خالقیت خداوند دعوت می‌کند (عنکبوت/۲۰). به همین جهت حکیمان و متکلمان و عرفاء در این باره به موضع‌گیری پرداختند و جهان‌شناسی خاصی به اقتضای زاویه دید خود ترسیم کرده‌اند. به تبع مسئله آفرینش، نظریه خلق از عدم یکی از چالش‌های فلاسفه و متکلمان در همه اعصار بوده است. تفسیرها و تبیین‌های متعددی درخصوص نظریه خلق از عدم ارائه شده است (قدردان ملک، ۱۳۹۶: ۴۱-۱۹۷). انسان شاهد وجود جهان بی‌کران اعم از مادی و مجرد است. در نگاه نخستین این سوال برای وی مطرح می‌شود که آیا چنین عالمی ازلی است یا حادث؟ آیا به آفریدگاری نیازمند است؟ در صورت حادث بودن جهان و نیاز به هستی‌بخش، سوال دیگری نمود پیدا می‌کند: آفریدگار، عالم را از چه آفرید؟ آیا ماده اولیه جهان قبلا و بصورت ازلی تحقق داشت و خدا آن را دگرگون و به صورت عالم کنونی متحول کرد؟ یا اینکه خدا جهان را از هیچ و عدم آفرید؟ جهان معلول و نمود ذات الهی است؟ به تعبیر دیگر آیا جهان از شیء (ماده اولیه) یا از لاشیء (عدم) آفریده شده است؟ آیا افزون بر دو فرض مذکور، فرض سومی هم وجود دارد یا نه؟ و دیگر اینکه آیا رابطه‌ای بین خدا و جهان وجود دارد؟ در صورت پاسخ مثبت، رابطه آن دو چگونه است؟ آیا وجود خدا و جهان از یک سنخ وجود است یا دو وجود متفاوتند؟ در صورت مسانخت وجه تفاوت و در صورت مغایرت وجه اشتراک آن دو چیست؟ در پاسخ به سوالات فوق و تبیین رابطه جهان و خدا، دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده است. در فلسفه، «نظریه صدور و فیض» در عرفان «نظریه وحدت وجود و تجلی و ظهور» و در علم کلام «خلقت از عدم»، که هر کدام تحلیل خاص خود را می‌طلبند و کاستی‌هایی نیز دارند. از آنجا که نظریه خلق از عدم به خلقت نخستین موجودات مربوط می‌شود، آثاری که در این باره تالیف شده‌اند جزء پیشینه پژوهشی موضوع مقاله به شمار می‌روند. از میان آثار می‌توان کتاب *راز خلقت و بقا* (قدردان قراملکی، ۱۳۹۶)، کتاب *قواعد کلامی توحید* (برنجکار و نصرتیان، ۱۳۹۶)، مقاله *نظریه خلق از عدم در حکمت متعالیه* (براتی، ۱۳۸۶)، مقاله *بررسی نظریه خلق از عدم از نگاه اسلام و مسیحیت و یهود* (یعقوبیان و دیگران، ۱۳۹۹) را نام برد که تا حد قابل قبولی نظریه خلق از عدم را در دیدگاه‌های مختلف تبیین نموده‌اند. اما هدف نگارنده در این نوشتار که، به شیوه توصیفی - تحلیلی تنظیم شده است، بررسی تطبیقی

مبانی نظری «خلق از عدم» از منظر اشاعره و ملاصدرا و تبیین نکات اشتراک و اختلاف و ارزیابی و نقد آن می‌باشد. برخی از نقدها مستخرج از آثار پیشینیان و برخی دیگر دیدگاه نگارنده است. امید است پژوهش حاضر بتواند در تبیین و شناخت بیشتر یکی از مفاهیم بنیادی در حکمت الهی گام موثری بردارد و در تقویت اعتقاد به توحید کامل و خالص تأثیرگذار باشد.

### تحلیل مفهومی و اصطلاحی خلق از عدم

خلقت دارای معانی مختلفی از قبیل حدوث، ابداع، اختراع، جعل، تجلی و صدور و ایجاد از عدم می‌باشد. آفرینش از هیچ «out of nothing» برای اولین بار در سال ۱۶۵۶م. در فرهنگ لغت وبستر (webster, 1988) با اصطلاح اکس نیهیلیو «ex nihilo» شناخته شد در این تلقی «عدم» نام نوعی هیولای «stuff» (یعنی ماده اولیه فاقد صورت) نیست که خداوند جهان را از آن آفریده باشد؛ بلکه مقصود آن است که هیچ ماده‌ای غیر از آنچه خداوند آفریده، وجود نداشته است (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۰۸) خلق از عدم به لحاظ مفهومی به معنی خلقت جهان از عدم توسط خداوند، به تعبیری ابداع است یعنی الگوی سابق بر خود ندارد: «بدیع السموات و الارض...» (بقره/۱۱۷) خدای سبحان پدیدآورنده بدون الگوی آسمان و زمین است. «الابداع ایجاد الشی من لا شی است» (جرجانی، ۱۳۷۰: ۳). در هیچ یک از کتاب‌های آسمانی (یهودی، مسیحی، اسلامی) توصیف آفرینش از عدم به صراحت نیامده است. ترکیب از عدم «ex nihilo» تفسیری از عبارتی است که در کتاب دوم میکاییان آمده و در آنجا خدا گفته است که آسمان و زمین و آنچه در آن است (نه از چیزهای موجود) به یونانی (اوک. اِکس. اُونتُون) ساخته شده است. نخستین کاربرد صریح تعبیر از عدم در بیان آفرینش در زبان لاتینی توسط ترتولیان در کتابش بر ضد مرقیونیان آمده که سال نگارش آن ۲۰۷ است و در آن آفرینش با عبارت «ex nihilo» تعبیر شده است. در زبان یونانی هیپولیتوس در لباس بر ضد الحاد (تالیف پس از سال ۲۲۲) آفرینش با تعبیر (اِکس. او. د. نوس)، توصیف شده است (ولفسن، ۱۳۶۸: ۳۸۱-۳۸۳) خلقت از نظر اصطلاحی در نزد ماده‌گرایان ایجاد شیء «من شیء» در نزد متکلمین «من لا شیء»، نزد فلاسفه «لا من شیء» و در نزد عرفاء «تجلی و ظهور» است. در مجموع می‌توان گفت نظریه خلق از عدم آموزه دینی و وحیانی بوده و عموم متفکران اسلامی، اعم از متکلمان، فلاسفه، عرفا و ملاصدرا، همگی به نوعی به آن اعتقاد داشتند؛ گرچه از راه‌های مختلف بدان رسیده‌اند.

### نظریه خلق از عدم از منظر اشاعره

اشاعره آفرینش را از عدم می‌دانند یعنی خلق شیئی از لاشیئی. یعنی ابتدای آفرینش هیچ است. آفرینش همان فعل الهی است، اعطای وجود است؛ اما، نه به چیزی. باقلانی می‌گوید: «حقیقه الخلق و الاحداث هو اخراج الشیء من العدم الی الوجود» (حقیقت خلق و احداث خارج نمودن شیء از عدم به وجود است.) (جهامی، ۲۰۰۶: ۸۶/۱) فخر رازی در تفسیر کبیر می‌گوید: «و لیس حدوث العالم و صنعته و ابداع الباری تعالی له هکذا، بل اخراج من العدم الی الوجود هذه الاشیاء کلها...» (فخر رازی، ۱۴۱۵: ۴۷۸/۳). غزالی یکی از موضوعات کتاب خود را به خلقت از عدم اختصاص داده می‌نویسد: «انه لا یخرج شیء من العدم الی الوجود الا به قدره الله تعالی» (غزالی، ۱۹۷۸: ۳۳۳) به این معنا که وجود دادن خداوند به معنی ذات بخشیدن است. خداوند با اراده و قدرت خویش موجب خلق شده است. اولیور لیمن در مورد اعتقاد غزالی به خلق از عدم می‌گوید:

«مع الاسف ما امام محمد غزالی را مشاهد می‌کنیم که ایشان به شدت به نظریه خلق از عدم متعهد است و معتقد است فلاسفه‌ای که دیدگاه‌های دیگری دارند نه تنها به خطا رفته‌اند، بلکه خود را به عنوان کافر تعریف کرده‌اند و از جامعه مسلمانان ساقط شده‌اند» (Leaman, 2001: 44)

تفتازانی می‌گوید: «... الاحداث و الاخراج من العدم الی وجود» (تفتازانی، ۱۴۱۲: ۱۶۹/۴) «ان الباریء سبحانه... قادر علی اخراج الذات من العدم الی الوجود» (همان: ۳۰/۱) در جهان‌بینی اشاعره جهان هستی با اراده و قدرت مطلقه الهی بدون واسطه از عدم پدید آمده است. اراده و قدرت او هرگونه ضرورت و واسطه را در خلقت نفی می‌کند: «ان جمیع الممكنات مستنده عنده الی الله سبحانه ابتداءً بلا واسطه و آتیه تعالی قادر مختار فلا یجب عنه صدور شیء منها...» (مخلوقات صدور و فیضان جبری از جانب الوهیت نیستند بلکه ذاتاً به اراده آزاد و اختیار خالق وابسته‌اند) (ایجی، ۱۳۲۵: ۲۴۱). اشاعره معتقدند خدا جهان را در زمان آفرید تا قدرتش و وابستگی و نیاز مخلوقات به او شناخته شده و معلوم شود که او قیوم است. تاکید اشعریان بر خلق از عدم موجب شده که قدم را از این عالم گرفته و به شدت بر حدوث زمانی عالم پافشاری کنند.

### خلقت از عدم از منظر حکمت متعالیه

در حکمت متعالیه نظریه «خلق از عدم» یکی از مباحث محوری در هستی‌شناسی ملاصدرا است. از نظر وی تمام جهان حادث زمانی است؛ زیرا وجود هر چه در آن یافته می‌شود مسبوق به عدم زمانی است و عدمش هم مسبوق به وجود زمانی خواهد بود و ذاتا متجدد است (ملاصدرا، ۱۳۴۱: ۲۳۰). این سبق، سبق زمانی و ذاتی است. ملاصدرا فقط خداوند را قدیم ذاتی می‌داند و به خلق از عدم اعتقاد دارد. وی به جای خلق از عدم از «لا من شیء» که ابتدا شش تن از پیشوایان معصوم (ع) در چهارده حدیث مُسند و مرفوع، درباره خلقت الهی بهره برده‌اند، استفاده می‌کند (سلطانی رنای، ۱۳۷۹: ۱۶۹).

«ظاهر شد که کون حادث است و از «لا من شیء» ابداع یافته است.... تا دلالت کند که آن را پدید آورنده‌ای است که بدایت و غایت او را نیست چه فنا و زوال را پایان باشد و هر پایانی را البته آغاز و اولی باشد. اگر جواهر و صورت‌ها همیشه محقق بودند استحاله و دگرگونی در آنها جایز نبود زیرا استحاله، زوال صورتی است که اشیاء بدان صورت متحقق می‌شوند.... پس ابتدا و غایت دلالت بر وجود مبدع دارند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۴۶)

«هیچ چیزی از اجسام و جسمانیات مادی چه فلکی باشد چه عنصری، نفس باشد یا بدن، یافت نمی‌شود جز اینکه هویت آن متجدد و وجود و شخصیت آن غیر ثابت است. جسم همواره در تحول و سیلان و تجدد و گذرایی و زوال و انهدام است و بقایی ندارد و سببی هم برای حدوث و تجدد آن یافت نمی‌شود» (همو، ۱۳۴۱: ۳۱)

وی معتقد است که این تجدد معلول هیچ علتی نیست زیرا ذاتی است و ذاتی بسته به هیچ علتی نمی‌باشد و علت وجود ذاتش، در آفرینش ذاتیات او بسنده است و جاعل نخستین در هنگام جعل، ذات متجدد را آفرید (همان: ۳۳). می‌فرماید:

«تجدد هویت‌ها را از راه تدبیر در آیه‌های آسمانی دانستم در آنجا که پروردگار جهان گفته است:.... «بل هم فی لیس من خلقٍ جدید...» (همو، ۱۳۶۸: ۲۸۰/۹).



ملاصدرا معتقد است خلق ذاتی خداوند است و خداوند با جعل بسیط جهان را آفرید(همان: ۷/۳). نخستین فیض حق یا صادر اول عقل، همان وجود منبسط یا عقل اول است که تجلی اول ذات و ساری در کلیه موجودات است(همان: ۱۲۹/۱) و خداوند بسیط الحقیقه است و هر موجودی بسیط الحقیقه باشد کل الاشیاء و مشتمل بر کلیه حقایق است(همان: ۱۱۴/۶).

دیدگاه اشاعره و حکمت متعالیه در خصوص «خلق از عدم» مبتنی بر مبانی نظری ویژه‌ای است که تحلیل دقیق آنها موجب روشن تر شدن تفاوت‌های مبنایی میان این دو دیدگاه می‌گردد:

### ۱- نظریه حدوث

حدوث یعنی مسبوق به عدم بودن، لغت‌پژوهان حدوث را هستی یافتن چیزی بعد از آن که وجود نداشت، تعریف کرده‌اند. به عبارتی حدوث عالم، به معنای اعتقاد به نظریه خلق از عدم است اشاعره برای اینکه نیازمندی عالم را به خداوند اثبات کنند و همچنین اراده و قدرت خداوند را نیز زیر سوال نبرند، از نظریه حدوث عالم دفاع کرده‌اند. به گمان آنان لازمه قدیم بودن عالم، بی‌نیازی از خالق است. و هر چه غیر از خدا، که به عنوان جهان یا ماسوی‌الله نامیده می‌شود، همه حادث هستند. از نظر اشاعره خلق عبارت است از «أخراج الشیء من العدم الی الوجود»(غزالی، ۱۳۸۲: ۲۵) است. غزالی معتقد است که آرای فلاسفه (بوعلی سینا) در مورد سه مسئله، که یکی از آنها قدم زمانی است برخلاف دین اسلام و مستلزم نسبت کذب به پیامبران است و کسی که برخلاف اسلام نظریه‌ای ابراز کند و پیامبران را تکذیب نماید کافر است(غزالی، ۱۳۸۲: ۲۹۳-۲۹۴) و دلایل مختلفی را در رد قدیم بودن عالم بیان می‌دارد. ابن فورک در مقالات الأشعری(۲۷، ۱۹) می‌گوید: «کان (الأشعری) یقول إن الحدوث أحد وصفی الموجود، و ذلک أن یکون وجوداً عن عدم»(جهامی، ۲۰۰۶: ۹۷۲/۱). ابن سینا در مورد اعتقاد اشاعره به حدوث می‌گوید: «فقال فریق منهم انه لم یزل ولا وجود لشیء عنده ثم ابتدا و اراد وجود شیء عنده»(گروهی گفتند: واجب الوجود بود و هیچ چیز نبود، بعد از آن آغاز کرد و خواست که از او چیزی پدید آید)(ابن سینا، ۱۴۰۳: ۱۲۹/۳). متکلمین برای اثبات حدوث عالم دو دلیل اقامه می‌کنند اولاً، واجب الوجود چون فاعل مختار است باید فعلش هم باید مسبوق به عدم زمانی باشد در غیر این صورت فاعل مختار نخواهد بود. ثانیاً، اصلاً محال است فعل غیرحادث باشد ضمن آنکه اعتقاد به ازلی بودن عالم، سبب می‌شود تا علت و معلول (واجب و ممکن) در یک ردیف قرار بگیرند و از نظر آنان، فعل ازلی هم ردیف فاعل و در

عرض آن است و اصولاً هیچ گاه در عدم به سر نبرده تا در به وجود آمدن به چیزی محتاج شود (غزالی، ۱۳۸۲: ۸۷). در نظر اشاعره عالم تنها در حدوث، فعل خداوند محسوب می‌شود نه در بقا. زیرا آنچه که باعث نیازمندی معلول به علت است، سبق عدم و بینونت زمانی بین علت و معلول است. فلاسفه بر اساس دیدگاه‌های فلسفی خویش، خصوصاً در باب علیت معتقدند که عالم طبیعت قدیم زمانی است. دلیل فلاسفه بر قدم عالم، آن است که خداوند فیاض علی‌الاطلاق و قدیم‌الاحسان است. امکان ندارد که فیض و احسان، او را محدود و منقطع کند و به عبارتی، ذات حق و اسماء و صفات او، اقتضای دوام فاعلیت را دارد. این مسئله تا زمان ملاصدرا یکی از مهم‌ترین مواضع اختلاف بین فلاسفه و متکلمان بوده است. با ظهور حکمت متعالیه و فیلسوف بزرگ این مکتب، و طرح نظریه حرکت جوهری توسط ملاصدرا مسئله شکل دیگری به خود گرفت. به این معنا که یک نوع وفاق و جمع بین نظر این دو دسته از اندیشمندان ایجاد شد. ملاصدرا اجزای عالم را حادث زمانی و حادث ذاتی می‌داند. وی در اینکه جهان حادث است با اشاعره اتفاق نظر دارد؛ اما معنای حدوث عالم نزد آنان متفاوت است. تلقی وی این است که حدوث عالم، تدریجی و نه دفعی (نظر اشاعره) صورت می‌گیرد. بر اساس حرکت جوهری، ذات و جوهره تمام موجودات عالم طبیعت یکسره در حال تحول و تغییر است. هر موجودی در هر لحظه به صورت جدیدی هست که در لحظه قبل نبوده است؛ زیرا جوهر هر موجودی، در لحظه قبل با حرکتی که در درونش روی داده است، تغییر کرده است و جوهر جدیدی شده است. بر این اساس، هر موجودی در عالم طبیعت تصور شود، در هر لحظه جدید است و بنابراین در لحظه قبل نبوده است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۶۴). ملاصدرا در کتاب *رساله الحدوث* می‌گوید:

«ما با برهان ثابت نمودیم که عالم با تمام جواهر حسی آسمانی و زمینی اش حادث تدریجی متکون فاسد (دارای کون و فساد) است که در دو زمان پایدار نمی‌ماند» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۴۰).

وی عقیده دارد نظریه حدوث زمانی عالم جسمانی ابداع خود اوست و هیچکس پیش از وی آن را درک نکرده است (همو، ۱۳۷۸: ۱۱۰). نظریه حدوث عالم طبیعت و ماده (اعم از افلاک و عناصر) از تعالیم انبیاء الهی است که در دین اسلام آیات و روایات زیادی آن را تبیین می‌نماید. البته این پایان کار نیست ایشان بیان می‌دارد؛ اگرچه اجزای عالم وقتی به صورت تک به تک نگاه

می‌شود، هر یک حادث زمانی است به معنایی که گذشت، اما این امر مستلزم این نیست کل عالم نیز حادث باشد؛ به لحاظ اینکه معنای حدوث زمانی عالم آن است که پیش از آفرینش عالم، پاره‌ای از زمان بوده است که مقارن با آن فقط خداوند وجود دارد و هیچ خبری از عالم نبوده است؛ درحالی که زمان خود بخشی از عالم است و معنا ندارد عالم که زمان جزئی از آن است، حادث زمانی باشد و پیش از تحقق عالم، زمانی باشد که عالم در آن موجود نبوده است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۶۱).

## ۲- نفی قاعده الواحد

قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» از اصول و مبانی فلسفه اسلامی است و بسیاری از مباحث مهم الهیات فلسفی بر آن بنا شده است؛ حتی برخی از فلاسفه قاعده الواحد را نسبت به دیگر اصول فلسفی «اصل الاصل» نام برده‌اند (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۱/ ۲۵۹). به موجب این قاعده، اگر علتی به تمام معنا واحد باشد و در آن هیچ کثرتی نباشد، معلولی که از آن بی‌واسطه به وجود می‌آید، واحد و یکی خواهد بود. اشاعره این قاعده را نفی می‌کنند؛ زیرا بر مبنای نظریه «خلق از عدم» اراده خداوند مستقیماً به اشیاء تعلق می‌گیرد. آن‌ها معتقدند طبق این قاعده، خداوند که واحد حقیقی است نمی‌تواند این همه پدیده‌های گوناگون را مستقیماً و بی‌واسطه پدید آورد. همچنین اشاعره این قاعده را منافی با قدرت الهی دانسته‌اند؛ زیرا که عدم صدور کثیر به صورت دفعی از واجب را نوعی نقص و عجز برای او به حساب آورده‌اند. در شرح مواقف از قول ابوالحسن اشعری بنیانگذار این مکتب آمده است:

«ان جمیع الممكنات مستندة عنده الی الله سبحانه ابتداءً بلا واسطه و انه تعالی قادر

مختار فلا یجب عنه صدور شیء منها...» (اشعری، ۱۴۱۲: ۲۴۱)

در میان گروهی از متکلمین که قاعده الواحد را انکار کرده‌اند دو تن از همه معروف‌ترین: امام فخر رازی و ابوحامد امام محمد غزالی که از چهره‌های درخشان علم کلام به شمار می‌آیند. این دو متکلم نامدار تا آنجا که می‌توانستند برای تباه کردن این قاعده کوشیده‌اند. امام فخر رازی منتقد جدی قاعده الواحد است و همه براهین اثبات آن را خیلی ضعیف می‌داند و می‌گوید: «.. و اعلم أن هذه الحجج ضعيفة جدا» (فخر رازی، ۱۴۲۳: ۵۹). وی در بیشتر آثار خود این قاعده را نقد کرده و طرفداران آن را مورد حمله و انتقاد شدید قرار داده است. به عقیده او از علت واحد جایز است که بیشتر از یک معلول صادر شود. وی در دو کتاب خود مباحث المشرقیه و الاربعین فی اصول الدین

به این مطلب تصریح کرده است که التزام به این قاعده با عمومیت قدرت حق تعالی منافات کامل دارد (دینانی، ۱۳۸۰: ۴۶۹). غزالی معتقد است صدور بلاواسطه کثرت از وحدت محض محال نیست (غزالی، ۱۳۸۲: ۱۳۹). ایشان در *تهافت الفلاسفه* فیلسوفان را در باب اعتقاد به این قاعده مورد نکوهش قرار داده و سخن حکما را در این باب به تاریکی‌های متراکم تشبیه کرده و آنرا یک ادعای بدون دلیل خوانده است. اعتقاد به این قاعده از نظر غزالی به اندازه‌ای بی‌پایه و بی‌اساس است که هر گاه کسی آن را به عنوان یک رؤیا برای مردم حکایت نماید، دلیلی برای سوء مزاج خویش ارائه کرده است (همان: ۱۳۲). می‌توان گفت ریشه عمده انتقادات غزالی در *تهافت الفلاسفه* احساس تناقض بین دو اصل قدرت مطلق الهی و قاعده‌الواحد است. قاضی ایجی در شرح *مواقف* جلد ۶ به طور مفصل دلایل حکما برای اثبات قاعده‌الواحد را نقد می‌کند. وی همچنین در جلد دیگر این کتاب از قول اشعری پرچمدار مکتب اشاعره می‌نویسد:

«همه ممکنات بدون واسطه مستند به خداوند هستند. خدا قادر مختاری است که از روی وجوب چیزی از او صادر نمی‌شود (ایجی، ۱۳۲۵: ۲۴۲/۱).

در حکمت متعالیه یکی از قواعد مهمی که ملاصدرا مانند حکمای سلف، آن را در فلسفه خود بیان کرده، قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا واحد» است. وی این قاعده را از مستقلات عقلی دانسته است و مفاد این قاعده را تا حدودی شبیه حکمای پیش از خود مطرح کرده است و برهان این قاعده را در نهایت استواری و استحکام معرفی می‌کند. به نظر او دلیل طرح این قاعده در وهله اول، ممانعت از لزوم کثرت در ذات خداوند است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱۱۷/۷).

«از واحد حقیقی صرف و همینطور واحد از آن جهت که واحد است، جز یکی صادر نمی‌شود، زیرا صدور واحد از کثیر مستلزم اجتماع نقضین است» (همان: ۲۰۵/۷).

به بیانی دیگر: علت از آن جهت که علت است، بیشتر از یک معلول - بدون واسطه - صادر نمی‌شود و تنها شرط آن، این است که واسطه‌ای نباشد، زیرا اشیاء بسیاری هستند که جایز است همگی از واحد حقیقی صادر گردند، ولی نه در یک درجه، بلکه بعضی به واسطه بعضی دیگر (همان: ۲۱۱/۷) ملاصدرا همانند مشاء (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۶) با تکیه بر این مطلب که واجب‌الوجود من جمیع الجهات، ذاتاً واحد است و بر مبنای قاعده‌الواحد فعلش نیز باید واحد باشد؛ عقل اول را به عنوان صادر نخست معرفی می‌کند که ذاتاً و فعلاً مفارق از ماده است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۳۹). وی در

کتاب اسفار دوازده راه را برای اثبات این امر که اولین چیزی که از خداوند صادر می‌شود عقل است، بیان می‌کند (همو، ۱۳۶۸: ۲۷۰/۷-۲۶۲). دومین مصداق معروف صادر اول در فلسفه وی همانند عرفاء وجود منبسط است. یعنی نخستین اثری که از ناحیه ذات مقدس واجب‌الوجود جلوه‌گر می‌شود همان وجود منبسط است که تجلی اول ذات و ساری در کلیه موجودات است و به همین خاطر باری تعالی می‌فرماید: «و ما امرنا الا واحده» (و نیست امر ما «صدور عالم» بجز یکی). به این معنا که از خدای واحد محض فیض واحد صادر می‌شود که وحدت آن فیض ظل وحدت خدای واحد است (همو، ۱۳۶۰: ۵۸۳). به تعبیر ملاحظه‌کننده مقام العماء، مرتبه الجمع، حقیقت الحقایق و مرتبه احدیت است (همو، ۱۳۶۸: ۳۳۱/۲). اما اینکه کدام یک از این دو تعبیر «عقل اول و وجود منبسط» مصداق واقعی قاعده الواحد است، میان مفسران و شارحان ملاحظه‌کننده اختلاف است. ولی به هر شکل بحث صادر اول، اولین و مرتبط‌ترین بحث با قاعده الواحد است.

### ۳- نفی قانونمندی در نظام آفرینش

مراد از قانونمندی گاهی قانون طبیعی است، یعنی قوانینی که در طبیعت وجود دارد و نتیجه روابط علی و معلولی بین پدیده‌هاست و گاهی مراد قانون الهی است که در اصطلاح دینی قضا و قدر خوانده می‌شود. در اولی بحث بر سر این است که آیا طبیعت قانونمند عمل می‌کند؟ اما در دومی بحث بر سر قانونمند عمل کردن خداست. به عبارتی در اولی بحث بر نظم کیهانی و در دومی بحث بر نظام ربانی است. اشاعره هیچ کدام از این دو معنی را نمی‌پذیرند. آن‌ها نظام علی و معلولی را در طبیعت باور ندارند و معتقدند در طبیعت علیت نیست؛ بلکه تقارن و توالی‌های مکرر و اتفاقی است. اگر چیزی بدنبال چیز دیگر بیاید به شیئی اولی علت می‌گویند (تفتازانی، ۱۴۱۲: ۷۸/۲). اشاعره قانونمندی به معنای دوم را هم نمی‌پذیرند در شرح مواقف می‌خوانیم: «ان قضاء الله عند الاشاعره هو ارادته الازلیه المتعلقه بالاشیاء علی ما هی علیه فیما لایزال و قدره ایجاده ایاها علی قدر مخصوص و...» (ایجی، ۱۳۲۵: ۱۸۰/۸) (قضای الهی نزد اشاعره عبارت است از اراده ازلی او که متعلق به اشیاء است و قدرت ایجاد آنها را داراست؛ البته، به قدر مخصوص و تقدیر معین). وی از قول ابوالحسن اشعری می‌نویسد:

«همه ممکنات بدون واسطه به خداوند نسبت داده می‌شوند. خداوند متعال قادر مختار است و واجب نیست که چیزی از روی وجود او صادر شود. هیچ وابستگی

هم بین حوادث نیست مگر این که عادت است که اجرا شود. مانند سوزندگی که به دنبال آتش می‌آید... و هیچ فاعل و موثری به جز خدا در وجود نیست(همان):  
(۲۴۳-۲۴۱/۱)

بحث علیت در فلسفه ملاصدرا تا حدود زیادی با آراء فیلسوفان گذشته متفاوت است. ملاصدرا کوشیده است تا با تحلیل مسئله علیت و کنکاش در خصوصیات علت حقیقی و حقیقت معلول، شواهد برهانی کافی برای مشهودات عرفانی ارائه دهد(جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۴۹۳/۱)؛ زیرا عرفاء معتقدند علیت در واقع همان تجلی و متجلی و ظهور و مظهر است و علیت و معلولیت در جایی معنا دارد که ثانی برای حق وجود دارد و جلوه شیء، ثانی شیء، نیست. جلوه یک حقیقت مرتبه‌ای از مراتب همان حقیقت است و نه موجودی در کنار آن حقیقت(مطهری، ۱۳۸۸: ۱۹۵). ملاصدرا در کتاب مشاعر در باره معنای علت و علیت می‌گوید که علت نه به معنای خالق و صانع عالم بلکه به معنای مصدر و منبع عالم می‌باشد که متبدل و متطور به موجودات مختلف شده است(ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۲) در نزد ملاصدرا، هر معلولی قبل از وجود خاص خود، در علت خود تحقق دارد، ولی به وجودی اعلی و اتم و همین تحقق در علت، مبدأ صدور معلول است و بدون این تحقق، معلول موجود نخواهد شد(لاهیجی، ۱۳۸۶: ۱۷۴). طبق این نظریه همه آفریده‌ها صفات خالق را به اندازه ظرف وجودی خویش دارا هستند. نکته شایان توجه اینکه، از دیدگاه قرآنی علیت عمومی امری پذیرفته شده و غیرقابل انکار است؛ چه اینکه تمامی نظامات اخلاقی و حقوقی عالم هستی بویژه مناسبات انسانی بستگی تام به آن دارد. مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان قانون علیت عمومی را پایه و اساس برای استدلالات قرآن دانسته و از دیدگاه قرآن مجید افعال و پدیده‌های عالم را هم به علل طبیعی و هم به خدا نسبت می‌دهد(طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۰۳/۱)

#### ۴- نفی قاعده ضرورت علی

قاعده ضرورت علی «الشیئی ما لم یجب لم یوجد» یعنی مادام که شیئی به سرحد وجوب نرسد هرگز نمی‌تواند در صحنه هستی ظاهر گردد، بلکه همچنان در بُقعه امکان فرو می‌ماند، تاکید بر اختیار مطلق الهی از مهم‌ترین مبانی نظریه خلق از عدم است. به عقیده اشاعره لازمه اختیار الهی خلق از عدم است. شیئی یا موجود است و یا معدوم. اگر موجود باشد که هیچ قصد و اختیاری برای وجود بخشی به آن نیست و اگر معدوم باشد، فاعل باید قصد کند که به آن وجود بخشد. اگر عالم

معدوم نباشد و به تعبیر دیگر، حادث نباشد و برای همیشه باشد، لازمه‌اش عدم اختیار الهی است. اثر مختار قطعاً حادث است. قصد ایجاد چیزی باید مقارن با عدم باشد (ایچی، ۱۳۲۵: ۳/ ۱۸۵) اشاعره در رد قاعده ضرورت علی گفتند: «چون خداوند فاعل مختار است و اگر بخواهد در پدید آمدن مخلوقات وجوبی در کار باشد؛ لازم می‌آید که در آفرینش آنها موجب و مجبور باشد. در حالی که خداوند قادر مختاری است و واجب نیست چیزی از او صادر شود. «آنچه تعالی قادر مختار فلا یجب عنه صدور شیء منها و لا یجب علیه ایضاً» (همان: ۲۴۲/۱).

در میان اشاعره، غزالی بیش از دیگران از نظریه نفی علیت اشعری دفاع کرده است. او در کتاب مشهور خود، *تهافت الفلاسفه* اعتبار ضرورت علی را مورد مناقشه قرار می‌دهد و می‌نویسد:

«اقتران میان آنچه از روی عادت سبب نامیده می‌شود و میان آنچه مسبب گفته می‌شود نزد ما ضروری نیست زیرا اقتران آن دو به سبب تقدیر خدای سبحان است که آنها را باهم می‌آفریند نه اینکه ... در نفس خود ضروری باشند» (غزالی، ۱۳۸۲: ۲۲۵).

اشاعره به جای ضرورت مسأله اولویت را مطرح می‌کنند و می‌گویند یک ممکن برای خارج شدن از حالت استواء، لازم نیست به حد ضرورت و وجوب برسد؛ همین که وجود یا عدم برای ماهیت اولویت پیدا بکند، کفایت می‌کند. ابن‌سینا در رد ادعای متکلمین که قائل به اولویت هستند در نمط پنجم فصل عاشر می‌گوید:

«پس از آنکه برای هستی ممکن مرجحی وجود داشت این سوال مطرح می‌شود: آیا هستی معلول، واجب است یا معلول کماکان در حالت امکان می‌باشد؟ اگر با وجود مرجح هستی معلول واجب باشد مطلوب ما ثابت است و اگر با وجود مرجح (علت) معلول همچنان در مرحله امکان بماند دو اشکال پیش می‌آید ۱- تسلسل در علل ۲- خلف: اینکه علت و مرجح فرض شده علت تامه برای معلول نبوده است» (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۲۸۷-۲۸۶)

در رد اولویت می‌توان گفت: اولویت از چهار حالت خارج نیست ۱- الویت ذاتی کافیه ۲- ذاتی غیر کافیه ۳- اولویت غیر ذاتی کافیه ۴- اولویت غیر ذاتی غیر کافیه. دو صورت اولویت ذاتی کافی و غیر کافی خلاف فرض است چون ممکن در مرحله ذات نسبت به وجود و عدم یکسان است و

صورت اولویت غیرذاتی غیرکافی مستلزم تسلسل و خلف است؛ اما حالت اولویت غیرذاتی کافی مطلوب حکماء و فلاسفه است و مطلب آخر اینکه وجوبی که معلول بدان متصف می‌گردد یک وجوب غیری است نه اینکه معلول علت را وادار کند که او را واجب و ضروری گرداند معلولی که متاخر از علت است محال است علت را مجبور به ایجادش کند. بنابراین ممکن تا به غیر خود واجب نشود موجود نمی‌گردد (ملک شاهی، ۱۳۶۸: ۳۰۰/۱-۳۰۱)

صدرالمتألهین قاعده ضرورت علی را مانند سایر مسائل مهم فلسفی در سطح گسترده‌ای مورد بحث قرار داده و در بسیاری موارد جهت اثبات مسائل گوناگون به آن تمسک نموده است. وی بر این نکته تکیه می‌کند که ماهیت ممکن، یا هر وجود امکانی دیگر، مادام که از ناحیه علت به سر حد لزوم و وجوب نرسد، هرگز موجود نخواهد شد. علت نیز در مقام ترجیح وجود معلول، مادام که ترجیح خود را به سر حد ایجاب و الزام نرساند، علت نخواهد بود؛ بلکه علت هنگامی می‌تواند علت باشد که علیت آن به طور ایجاب باشد. بنابراین، می‌توان ادعا نمود که هر علتی واجب العلیه است. چنانکه هر معلولی نیز واجب المعلولیه خواهد بود. ملاصدرا پس از اثبات قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» اضافه می‌کند که آنچه در مورد این قاعده به اثبات رسیده، عبارت است از وجوب سابق که پیش از وجود از ناحیه علت و مرجح تام برای ذات ممکن ثابت می‌گردد. پس از اثبات این وجوب که آن را «وجوب سابق» می‌خوانند، وجوب دیگری عارض خواهد شد که آن را «وجوب لاحق» می‌نامند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۲۲۴/۱-۲۲۳).

اکثر متکلمین قدرت حق تعالی را «صحت فعل و ترک» تعریف کرده‌اند. لازمه این تعریف در مورد قدرت حق تبارک و تعالی انکار قانون علیت و نپذیرفتن مفاد قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» است. مبنای این عقیده متکلمین این است که آن‌ها برای خروج ممکن بالذات از حد استوا نسبت به وجود و عدم، صرف اولویت را کافی می‌دانند (دینانی، ۱۳۸۰: ۱/۲۳۵). ملاصدرا با استناد به قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» مبنای عقیده متکلمین را ابطال می‌کند و اضافه می‌نماید که اعتقاد به این مذهب موجب می‌شود که انسان حالت جزم را نسبت به همه اشیا از دست بدهد و هیچ حکمی در عالم برای او یقینی نباشد تا جایی که از نظر وی تخلف نتیجه از قیاس برهانی به صورت شکل اول جایز خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۳۲۱/۶)



## ۵- جوهر فرد

در اصطلاح فلسفی، ماده اصلی و جوهر (substance) چیزی است که در زیر ظواهر پنهان است. جوهر فرد، اصطلاحی در کلام و فلسفه اسلامی، به معنای کوچکترین جزء جسم است. اصطلاحات جزء، الجزء الواحد، الجوهر الواحد الذی لا ینقسم و به ویژه لفظ جوهر فرد برای اشاره به همین مفهوم به کار رفته است. در خصوص خمیرمایه جهان، متکلمان اشعری به نظریه جوهر فرد اعتقاد دارند. شهرستانی در تعریف جوهر فرد می‌گوید:

«الجسم ینتهی بالتجزیه الی حد لا یقبل الوصف بالتجزی و یسمیه المتکلمون جوهر فردا» (شهرستانی، ۲۰۰۹: ۵۰۳)

بر بنیاد این نظریه اشیای جهان از ذرات تجزیه ناپذیر یا جوهرهای فرد ترکیب یافته‌اند. جزء لا یتجزی یا جوهر فرد دارای سه ویژگی است «... أنه مرکب من أجزاء ذوات أوضاع، لا تتجزی و لا تنقسم أصلاً، لا خارجاً و لا وهماً و لا عقلاً و هی متناهیة..» (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۶۲/۲). ۱- این ذرات دارای وضع هستند، یعنی موقعیت مکانی دارند و می‌توان به آنها اشاره حسی کرد ۲- هیچ گونه تقسیمی در این ذرات راه ندارد، نه تقسیم خارجی، نه تقسیم وهمی و نه تقسیم عقلی ۳- این اجزاء واجد هیچگونه بعدی نمی‌باشند یعنی فاقد طول، عرض و عمق هستند و متناهی یعنی محدود هستند. در شرح مواقف در خصوص اعتقاد اشاعره به جوهر فرد چنین توضیح داده شده:

«لا جوهر الا المتحیز أی القابل بالذات للاشارة الحسیة (کما مر) من أنهم نفوا الجواهر المجردة و حکموا باستحالتها» (ایچی، ۱۳۲۵: ۲۷۷/۶)

غزالی در کتاب المقاصد (صص ۲۸۸-۲۹۶) می‌گوید: گرایش اشاعره به نظریه ذره گرایی بدان سبب است که از پرتو این نظریه مجال می‌یابند تا از راه حدوث جهان، ذات حق را به عنوان یگانه ذات قدیم اثبات کنند؛ درست بر خلاف نظریه ماده و صورت ارسطویی که پذیرش آن به قبول قدم عالم می‌انجامد (دائرة المعارف بزرگ اسلامی: ۸ / ۳۵۱۵). از نظر اشاعره نظریه جزء لا یتجزأ، یکی از ادله مهم برای اثبات حدوث عالم و نیاز آن به آفریدگار است. به این صورت که اگر جواهر قدیم باشند، از قدیم یا مجتمع‌اند یا مفترق. جواهر به ذات خود اجتماع و افتراق نمی‌یابند، پس باید به وسیله علتی بیرونی باهم جمع شوند یا از هم جدا شوند. صورتی از این استدلال را شهرستانی در

نهایه الاقدام در بخش آخر کتاب «فی اثبات الجوهر الفرد» آورده است (شهرستانی، ۲۰۰۹: ۵۰۳). برجسته‌ترین جنبه ذره‌گرایی اشعریان نظریهٔ تجدید دائمی اعراض است. طبق این نظریه از میان همه اعراضی که برای اشیاء وجود دارد حتی یک عرض موجود نیست که برای دو لحظه پیاپی استمرار داشته باشد. هر عرضی در لحظه‌ای هستی یافته و در لحظه بعد فانی شده و به وسیله عرض دیگری که مشابه آن است و جدید خلق شده، جایگزین می‌شود. این آشکارا نظریه خلق جدید است (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۴۰۲). اشاعره وجود خلاً را نیز اثبات می‌کنند تا از کنار هم قرار دادن آنها جسم را اثبات کنند؛ بنابراین جسم تشکیل شده از حداقل دو جوهر فرد است و نه هیولی و صورت؛ چنان که ایجی در شرح مواقف می‌گوید:

«ذ علی تقدیر ثبوته (جوهر فرد) لاصوره ولاهیولی و لا ما یترکب منهما بل هناک

جسم مرکب من جواهر فرده» (ایجی، ۱۳۲۵: ۲۷۶/۶)

اشاعره برای آن که دست خدا را بی‌واسطه در کار آفرینش دائمی و لحظه به لحظه نشان دهند به این مسأله قائل شده‌اند که عرض در دو آن باقی نمی‌ماند: «العرض لا یبقی زمانین» (همان: ۳۷/۵) و بقای آن آفرینش مداوم خداوند است که هر لحظه عرض جدیدی می‌آفریند. در حکمت متعالیه، وجود یک واحد شخصی محسوب می‌شود و موجودات تنها در شدت و ضعف وجود، و نه در اصل وجود، که یکی بیش نیست با یکدیگر متفاوت شمرده شده و مراتب مختلف آن یک وجود را تشکیل می‌دهند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۳/۱). بنا بر اصل تشکیک وجود، فلاسفه معتقدند وجودهای امکانی هر چند وجود حقیقی هستند لکن مرتبه وجود آنها مرتبه بسیار ضعیفی از وجود خداوند است هر چه سلسله وجودها از خداوند دور می‌شوند، اصل وجود آنها ضعیف شده و ابتلای آنها به محدودیت‌ها و عدم‌ها زیادتر می‌شود؛ اما اصل وجود همه ممکنات نخست در حق تعالی به نحو وجود بسیط بوده است، اما با افاضه الهی، وجودهای ممکن از ذات الهی تنزل و سیر نزولی پیدا کردند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳/۵۳۵). «و این من شیئی الا عندنا خزائنه و ما نُنزلُهُ الا بقَدَرٍ معلوم» (حج/۲۱). از نظر ملاصدرا وجود عرض، وجود فی غیره است که از آن به وجود رابط تعبیر می‌شود؛ از این جهت عرض به حکم اینکه حقیقتی است تابع جوهر، لازمه عرض بودنش این است که هیچ استقلالی در مقابل جوهر نداشته باشد؛ بنابراین در تمام احکام تابع جوهر است. اگر عرض متغیر باشد امکان ندارد جوهر متغیر نباشد. وجود عرض لِنفسه عین وجوده لغیره است. با این وصف

عرض نه تنها استقلالی مقابل جوهر ندارد بلکه از مراتب وجود جوهر است؛ یعنی مجموعه عرض و جوهر شخص واحدی را بوجود می‌آورند نه اینکه دو شخص و دو تشخص باشند و در کنار یکدیگر قرار بگیرند. مطلب آخر که شایان توجه است اینکه سنت فلسفه اسلامی، از آغاز، جزء لایتجزا را مردود شناخته است و محمدبن زکریای رازی تنها فیلسوفی است که این نظریه را پذیرفته است (ناصرخسرو، ۱۳۸۳: ۷۳/۱)

### بررسی و تحلیل

در بیان تشابهات این دو مکتب می‌توان گفت: ۱- هر دو مکتب قایل به نظریه خلق از عدم و حدوث زمانی هستند؛ ۲- هر دو مدعی استخراج آن از متون دینی‌اند؛ ۳- هر دو شرط توحید را اعتقاد به نظریه خلق از عدم می‌دانند.

در مورد تفاوت‌های آنها می‌توان گفت: هر چند اشاعره به منظور تعظیم خداوند با وسعت بخشیدن به قلمرو قدرت و اراده الهی نظریه خلق از عدم (من لاشیء) را برگزیدند؛ ولی تفسیر و تحلیل آنها حاوی اشکالات اساسی است. برخی از این اشکالات ریشه در شیوه تحقیق و جدلی بودن آن دارد و برخی دیگر ریشه در دیدگاه متعهدانه و متدینانه آنان، که راه مذاقه‌های عقلانی را دشوار، و محدوده آن را بسیار تنگ کرده و باعث شده است کمتر به مشکلات عقلی این دیدگاه توجه کنند. نکات زیر در تحلیل این دیدگاه درخور تامل است:

۱- در تحلیل اصل نظریه خلقت از عدم باید گفت لازمه این فرضیه، آن است که امر عدمی منشأ آفرینش و مبدأ قابلی برای خلقت قرار گیرد، در حالی که عقل، خلق از عدم را بر نمی‌تابد و نمی‌پذیرد که امر معدوم، منشأ وجود شود. و گرنه انقلاب ذات (تحول عدم به وجود) لازم می‌آید.

«... لازم فرض دوم نیز این است که خدا عالم هستی را از «لا شیء» و عدم آفریده باشد و حال آنکه «عدم» هرگز نمی‌تواند مبدأ قابلی برای خلقت باشد.... (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۸۴).

۲- اعتقاد به نظریه خلق از عدم، اعتقاد به تغایر و تباین وجود جهان و کائنات با وجود خدا است و لازمه آن نفی هرگونه نسبت و رابطه خدا با جهان است که لازمه آن نیز نفی و انکار نقش و تأثیر خداوند به عنوان آفریدگار در خلقت جهان است. وجود متباین نمی‌تواند هستی

بخش وجود متباین دیگر باشد؛ چون لازمهٔ فاعلیت و علیت، داشتن وجود معلول در ذات علت است.

۳- از جمله دلایل قائلان به «خلق از عدم» حصر توجیه خلقت به «خلق من لاشیء» و «خلق من شیء» بود که با ابطال فرضیهٔ (خلق من شیء) به اثبات فرضیهٔ خود پرداخته‌اند. باید گفت که فرضیه تبیین خلقت جهان منحصر به دو فرضیه پیشین نیست؛ بلکه فرضیه سومی با عنوان خلقت جهان نه از چیزی (لا من شیء) وجود دارد که بیان اثباتی آن در قالب دو دیدگاه فیلسوفان (نظریهٔ صدور) و عارفان (نظریهٔ تجلی) قابل ارائه است (قدردان ملکی، ۱۳۹۶: ۹۵).

۴- نظریه حدوث که اشاعره بر آن تاکید می‌کنند دایرهٔ شمول خلقت الهی تنگ خواهد شد زیرا که فقط خلقت عوارض و اوصاف موجودات مادی را می‌توان با حد وسط قرار دادن تغییر اثبات کرد نه جواهر و ذوات آنها را، زیرا تغییر مطرح در استدلال متکلمان (العالم متغیر و کل متغیر حادث، فالعالم حادث) تغییر در اوصاف و عوارض است و نه جواهر، روشن است که حد وسط مزبور در باب ممکنات مجرد کارایی ندارد.

۵- بر مبنای نظریهٔ خلق از عدم، هر چیزی مستقیماً متعلق اراده الهی است، اشاعره تنها موثر را خدا می‌دانند (نفی قانونمندی در نظام آفرینش). پس شرور چه جایگاهی خواهند داشت؟ آیا شروری مستقیماً از ارادهٔ او ناشی شده است؟ صاحب شرح موافق گوید:

«ان فعل العبد (واقع بقدره الله تعالی) أی قدرته تعالی متعلقه بفعل العبد بل هو واقع بتأثیرها فیه...» (ایجی، ۱۳۲۵: ۸۱/۶).

بنابراین، به عقیده اشاعره سرچشمه شر در خداست. البته، شایان ذکر است که از دیدگاه اشاعره هیچ بدی و خوبی فی‌نفسه وجود ندارد.

۶- اعتقاد به جوهر فرد و تقسیم‌ناپذیری آن در بستر نفی علیت عمومی و انحصار علیت علی‌الاطلاق به خداوند متعال، ضعف الهیات عقلانی و وحیانی این مکتب کلامی را می‌رساند زیرا بنا به آنچه در مبانی قرآنی و فلسفی علیت عمومی ذکر شد؛ اشیاء عالم هر چند بصورت وجود رابط و غیرمستقل و در طول علت حقیقی خداوند، سهمی در عالم تاثیر و تاثر علی دارند. در مورد نظریه «خلق از عدم» در حکمت متعالی می‌توان گفت:

۱- یکی از ابتکارهای ملاصدرا در حکمت متعالیه، اثبات نظریه «خلق از عدم» یا «حدوث عالم» بر اساس حرکت جوهری است. او با نقد و تحلیل به بررسی نظریه‌های دیگر فلاسفه در این باره می‌پردازد.

۲- ملاصدرا علاوه بر استدلال منطقی با بهره‌گیری از اشراق‌های شهودی و با استناد به آیات قرآنی ثابت می‌نماید که اعتقاد به توحید و یگانگی خداوند اقتضاء دارد که عالم حادث زمانی شمرده شود.

۳- ملاصدرا مانند عارفان و بسیاری از فلاسفه جدید عقیده دارد که آفرینش و خلقت، حادثه‌ای نبوده که در ابتدای پیدایش موجودات، اتفاق افتاده است؛ بلکه خلق کردن برای خداوند ذاتی است و در همه زمان‌ها خلق کرده و خواهد کرد. خداوند جهان را با زمان می‌آفریند نه در زمان. این نظریه در حکمت متعالیه با عنوان (عالم در حدوث و در بقا نیازمند به واجب می‌باشد) و (خلق مدام در عرفان) آمده است.

۴- در بحث علیت، ملاصدرا بین عقیده فلاسفه و عرفاء آشتی داده است. فلاسفه معتقد به صدور و مصدر و نظامی از موجودات هستند که، به ترتیب از ذات حق صادر شده‌اند: صادر اول، صادر دوم،.... در حالی که عرفاء نه به صدور و معلولیت و نه به تکثر صادرها، اعتقادی ندارند. عارف معتقد به تجلی است. مفهوم خلق که در قرآن آمده از نظر حکیم «علیت» ذات حق است و از نظر عارف «تجلی ذات» حق است (مطهری، ۱۳۸۸: ۱۹۵). او دریافت که، علیت جز تجلی نیست و تجلی جز علیت نمی‌تواند بود

۵- «خلق از عدم» به بیان‌های دیگر در بین حکماء و فلاسفه سابقه طولانی داشته و در ادیان الهی امری بدیهی تلقی شده است؛ اما مهمترین دستاورد حکمت متعالیه در این نکته دیده می‌شود که آنچه با عنوان «حدوث عالم» در گفته‌های متکلمین و فلاسفه پیشین آمده بود، دارای ضعف‌های اساسی بوده که تنها در پژوهش‌های ملاصدرا، مستدل شده و پاسخی شایسته یافته است.

### نتیجه‌گیری

هر چند اشاعره در باب نظریه خلق از عدم (من لاشیی) تلاش کرده‌اند تا این دیدگاه را برگرفته از متون دینی و مطابق با اعتقادات و باورهای سلیم دینی نشان بدهند، اما دارای اشکالات اساسی

است. اشاعره در مسئله علیت، به جای قانون طبیعی، عاده‌الله و به جای مسأله ضرورت، اولویت را قرار دادند و به جای صور نوعیه و هیولی و صورت، قائل به اصل تجزیه‌ناپذیری شده‌اند. چنین تصویری از لحاظ نظری، دارای تناقض و انفصال بین وجود خالق و مخلوقی است که از عدم خلق شده است و آنچنان که دیدیم این دیدگاه هم از نظر عقلی دارای اشکال و هم از حیث دینی، مغایر با متون دینی است. در حکمت متعالیه، می‌توان گفت: یکی از ابتکارهای ملاصدرا، اثبات نظریه خلق از عدم یا «حدوث عالم» است. او با بهره‌گیری از برهان، عرفان و قرآن و روایات، با شیوه بدیع به حل تعارضات و چالش‌های فلاسفه و متکلمین پیشین پرداخته و با ارائه حرکت جوهری، خلق از عدم (لامن شیئی) را اثبات نمود. به نظر وی، برخلاف نظریه اشاعره، حدوث زمانی عالم به معنی خلق جهان با زمان است نه در زمان؛ یعنی ذاتا این جهان متجدد آفریده شده است. از نظر وی نخستین فیض حق یا صادر اول همان وجود منبسط یا عقل اول است که تجلی اول ذات و ساری در کلیه موجودات است. در وجودشناسی صدرایی، خداوند علت تامه است و تاخری بین او و مخالوقاتش نیست و همواره سبق ذاتی و تقارن زمانی حاکم است؛ بدون آن که فاعل به زمانی بودن متصف گردد. در نهایت گرچه نمی‌توان ادعا کرد که نظریه صدرایی خالی از ابهام و ایراد است، اما می‌توان گفت ملاصدرا با تلاش‌های عقلانی و مجاهدت‌های عرفانی تحولی در عالم اندیشه به وجود آورده و به یکی از کهن‌ترین پرسش‌های بشری در مورد خلقت، پاسخی درخور یافته است.

## References

- Quran
- Ashtiani, Jalaladdin (1999) *Selections of the Works of the Divine Sages of Iran*, Qom: Islamic Propaganda Office, Publishing Center. (in Persian)
- Afrasiabpour, AliAkbar (2013) "Theory of Creation Ex Nihilio Transcendent Wisdom", *Wisdom of Sadra*, Vol. 72: 81-92. (in Persian)
- Az-Din Al-Iji, AbdulRahman (1907) *Sharh Al-Mawaqef*, Qom: Al-Sharif Al-Radi.
- Berenjkar, Reza; Nosratian, Mehdi (2017) *Theological rules (monotheism)*, 1<sup>st</sup> ed. Qom: Daral-Hadith Publishing Organization. (in Persian)
- Barati, Morteza (2007) "Study of the Ashaire Interpretation of the Theory of Creation from Creation ex nihilio", *Philosophical Research*, Vol. 114: 13-46. (in Persian)

- Ebrahimi Dinani, GholamHossein (2001) *General Rules in Islamic Philosophy*, 3<sup>rd</sup> ed. Tehran: Research institute off Humanities and Cultural Studies. (in Persian)
- Ebrahimi Dinani, GholamHossein (1983) *The Existence of an Interface and Independence in Islamic Philosophy*, 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Corporation. (in Persian)
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Umar (1991) *Oriental Detectives*, Qom: Bidar. (in Persian)
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Umar (1987) *The High Contents of Divine Knowledge*, Dr. Hejazy Saqa, Beirut: Arab Book House. (in Arabic)
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Umar (1997) *A great interpretation, Lebanon*, Beirut: Daral Fikr(House of Thought). (in Arabic)
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Umar (2002) *Message of the Perfect in the Divine Realities*, Beirut: Arab Book House. (in Arabic)
- Ghazali, Mohammad (2003) *Philosophers Wandering*, Tehran: Shams Tabrizi. (in Persian)
- Ghazali, Mohammad (1978) *The Forty in the Fundamentals of Religion*, Beirut: DarAl Afaaq. (in Arabic)
- Ghadrdan Gharamaleki, MohammadHossein (2017) *The Secret of Creation and Survival*, 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought. (in Persian)
- Ghadrdan Gharamaleki, MohammadHossein (2014) "Reflections on the Theory of Creation ex nihilo", *Ghabsat*, Vol. 19(71): 27-46. (in Persian)
- Great Islamic Encyclopedia Center, *Great Islamic Encyclopedia*, Vol. 8. <http://lib.eshia.ir/23022/8/3515>
- Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah (2002) *Eharat va Tanbihat*, 1<sup>st</sup> ed. Qom: Bustan Kitab (Book Garden). (in Persian)
- Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah (1984) *Al mabda va Almaad*, Tehran: Institute of Islamic Studies, University of Tehran, McGill University. (in Arabic)
- Izutsu, Toshihiko (1999) *Sufism and Taoism*, trans. MohammadJavad Gohari, Rozaneh Publications. (in Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2004) *Thematic Interpretation: Monotheism in the Qur'an*, Vol. 2, Qom: Esra Publishing. (in Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2014) *Rabiq Makhtoum*, 1<sup>st</sup> ed. Qom: Esra Publishing Center. (in Arabic)
- Jorjani, Ali ibn Mohammad (1991) *Al-Taarifat*, Tehran: Nasser Khosrow. (in Persian)
- Jahami, Girar (2006) *The Comprehensive Encyclopedia of Arabic and Islamic Thought (Analysis and Criticism)*, Beirut: Lebanon Publishers Library.
- Lahiji, Haj Mullah MohammadJafar (2007) *Rab al-Mashaer*, Qom: Qom Book Garden. (in Persian)

- Motahari, Morteza (2009) *Philosophical Papers*, 12<sup>th</sup> ed. Qom: Sadra Publications. (in Persian)
- Malekshahi, Hassan (1989) *Translation and Description of Ibn Sina's Esharat and Tanbihat*, Volume One, 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Soroush. (in Persian)
- Naser Khosrow (2004) *Zadul Mosaferin*, Tehran: Mohammad Bazl-Rahman Press. (in Persian)
- Patterson, Michael; et al. (2000) *Reason and Religious Beliefs: An Introduction to the Philosophy of Religion*, 3<sup>rd</sup> ed. Trans. Ahmad Naraghi; Ebrahim Soltani, Tehran: Tarh-e No. (in Persian)
- Suhrawardi, Shahabuddin Yahya (1993) *Collection of Works of Sheikh Isbraq*, Tehran: Ministry of Culture and Higher Education. (in Persian)
- Soltani Renani, Mohammad (2018) "Conceptual and Logical Analysis of the Hadiths of "not of anything" about the Divine Creation", *Quarterly Journal of Quran and Hadith Studies*, Vol.11( 22): 160-170.
- Shahrestani, AbdulKarim (2009) *The End of the Initiative in Theology*, Correct. Al-Fard Jayum, Cairo: Religious Culture Library.
- Sadruddin Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra) (1989) *The Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Travels*, Qom: Al-Mustafavi Library. (in Persian)
- Sadruddin Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra) (1962) *Arshiyeh*, Isfahan: Faculty of Literature and Humanities. (in Persian)
- Sadruddin Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra) (1984) *Al-Masbaer*, Tehran: Tahoori. (in Persian)
- Sadruddin Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra) (1987) *Interpretation of the Holy Qur'an*, Qom: Bidar. (in Persian)
- Sadruddin Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra) (1981) *Evidence of Deism in the Behavioral Curriculum*, Tehran: Daneshgahi Publication Center. (in Persian)
- Sadruddin Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Mulla Sadra) (1999) *Message to Happen*, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation. (in Persian)
- Taftazani, Sa'aduddin (1991) *Sharh al-Maqassid*, Qom: Al-Sharif Razi.
- Tabatabai, Seyed MohammadHosseini (1995) *The End of Wisdom*, Qom: Teachers group in the seminary Qom, Al-Nashr Institute.(in Persian)
- Tabatabai, Seyed MohammadHosseini (1995) *Interpretation of Al-Mizān in the Interpretation of the Qur'an*, Qom: Islamic publications office, Teachers Association.
- Wolfson, Harry Austrin (1989) *Philosophy of Theology*, trans. Ahmad Aram, Tehran: AlHuda. (in Persian)
- Yaghoubian, Nahid; Dehbashi, Mehdi; Shamshiri, MohammadReza (2020) "Theory of Creation of ex nihilo from the Point of View of Islam, Christianity and Judaism", *Qabsat*, Vol. 25(95): 49-82. (in Persian)