



سال سوم / شماره اول / بهار و تابستان ۱۴۰۲

Biannual Journal of Kalam-e Ahle-Bayt^(a)

Vol. 3, No. 1, Spring & Summer 2023

حدوث عالم در اندیشه امامیه نخستین

*
سید جمال الدین موسوی

چکیده

دوره نخستین دانش کلام را به قبل از آغاز رسمی کلام امامیه در بغداد می‌توان نسبت داد. اما با شروع مباحث رسمی کلام امامیه در این شهر، شاهد پیدایش دو مدرسه کلامی کوفه و سپس قم هستیم که خط فکری آنها تا چندین قرن بر محافل فکری امامیه سایه افکنده است. مسئله حدوث عالم دارای پیشینه تاریخی بسیاری بوده و دست کم در یونان باستان وجود داشته است. این میراث به متکلمان امامیه نیز منتقل شده و جریان فکری متکلمان نظریه پرداز، بر اندیشه‌های یونانی پیرامون حدوث اجسام، رده‌هایی را نگاشته‌اند. روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز به این مسئله ورود کرده و حدوث عالم را در ضمن مناظره با زندیقان، همراه با استدلال عقلانی مطرح نموده است. در این روایات از طریق اصل «تغییر، زوال و انتقال اجسام و پیدایش یک شیء پس از نیستی»، بر حدوث عالم استدلال شده است و در آن‌ها، حدوث، همان وجود پس از عدم عنوان می‌شود. این گونه از استدلال بر حدوث عالم را می‌توان جوهره دلیل آکوان اربعه دانست. این اندیشه در تفکر امامیه نخستین، غالب بوده و تنها توسط جریان غالبان به چالش کشیده شده است. در پاره‌ای از میراث حدیثی غالبان، وجود اهل بیت علیهم‌السلام همراه با ذات باری تعالی، به شکل ازلی فرض می‌شود. روایات خلقت نوری اهل بیت و همچنین روایات خلقت تقدیری را می‌توان از زمینه‌های اندیشه‌ورزی غالبان و انحراف از مسیر صحیح و اصیل امامیه دانست.

واژگان کلیدی: حدوث، مدرسه کلامی کوفه، مدرسه کلامی قم، هشام بن حکم

مقدمه

از دیرباز که ذهن بشر از محسوسات و امور مادی فراتر نرفته بود، سخن از جهان‌شناسی و اشیای پیرامونی وجود داشته و حکمای پیش از سقراط در یونان باستان در جستجوی ماده اصلی عالم و توجیه عقلانی تغییر و تبدل در مواد عالم و پدیده‌های آن بودند. حاصل این تلاش‌ها براساس متونی که به دست ما رسیده، معرفی موادی مانند آب، خاک، آتش، هوا و حتی عدد به‌عنوان ماده اصلی عالم بوده است (فروغی، ۱۳۸۸، ص ۶ - ۱۵). پس از این عصر و پیدایش حکمایی مانند ارسطو، سخن از حرکت و ازلی بودن آن به میان آمده است و وی براساس مبانی خود به حرکت ازلی و پس از آن، اثبات موجود متحرک قائل شد که در حرکت خود وامدار دیگری نیست (ویل دورانت، ۱۳۳۵، ص ۶۲). درحالی‌که ذهن بشر تا این دوره هنوز به آفریدگار مورد نظر ادیان نرسیده بود، فیلسوفان اسلامی تلاش کرده‌اند اندیشه ارسطو را الهی جلوه دهند؛ اما متکلمان اسلامی پس از دریافت اندیشه‌های ارسطو، نه تنها چنین تلاشی نکردند، بلکه آثاری در رد نظریه او نسبت به حدوث و قدم عالم نگاشتند.

بعدها فلوطین در مسئله آفرینش، دیدگاهی را مطرح کرد که ریشه و اساس اندیشه فیلسوفان اسلامی در این مسئله به‌شمار آمده و ردپای این تأثیرپذیری تا به این روز قابل رصد است. از نظر وی، جهان هستی ضرورتاً از مبدأ آن صادر شده و از روی اراده و اختیار نبوده است؛ زیرا اثبات وجود اراده در آفرینش به تغییر و تبدل در ذات الهی خواهد انجامید. پیامد مهم این مبنا، قول به ازلیت عالم و فیض باری خواهد بود (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۱: ۵۴۷).

در آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام با اصل «تغییر و تبدل اجزای عالم بر سابقه نیستی آنها و در نتیجه حدوث عالم» بر حدوث عالم استدلال شده و گونه‌های مختلفی از این روایات در منابع روایی امامیه موجود است. برآیند این استدلال‌ها، بروز تئوری «خلق لا من شیء» شد که بعدها دست‌مایه متکلمان اسلامی قرار گرفت (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۰۵ و ۱۳۵).

متکلمان مسلمان و از جمله متکلمان امامیه به پیروی از آیات بی‌شمار قرآن و روایات که در خلق زمانی عالم صراحت داشتند، نظریه خلق از عدم را برگزیده و در مقابل نظریه فیلسوفان، صف‌آرایی کردند. متکلمان امامیه بسان سایر متکلمان اسلامی در مسئله خلقت، صاحب رأی بوده و دیدگاه‌های آنان در منابع کلامی انعکاس یافته است.

مسئله حدوث و قدم عالم روشن بوده و نیاز به توضیح اضافه‌ای ندارد. آیا جهان توسط مبدأ نخستین خود بدون هیچ سابقه‌ای در ماده و هیئت اجسام آفریده شده و یا آنکه دارای ماده پیشینی بوده و عالم اجسام ازلی‌ست؟ افزون بر عالم اجسام، آیا موجودات فرامادی و فرازمانی نیز وجود دارند که پیوسته همراه ذات الهی وجود داشته و انفکاک زمانی آنها از





مبدأ نخستین محال باشد؟ هرچند پرسش اخیر دست کم از قرن ششم به بعد در منابع کلامی مطرح شده و در عصر امامیه نخستین، اثری از آن نیست، ولی فیلسوفان براساس قاعده علیت و عدم انفکاک معلول از علت تامه و همچنین علت تامه دانستن ذات الهی در آفرینش عالم، عالم را قدیم زمانی می دانند؛ درحالی که به دلیل امکان ذاتی آن و تأخر رتبی معلول از علت، آن را حادث ذاتی عنوان می کنند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۰۰). این نظریه چنان که پیش تر گذشت، در تعارض صریح با تئوری برآمده از آیات و روایات بود. به همین دلیل، متکلمان نخستین امامیه در برابر آن موضع گرفته و آثاری در رد اندیشه قدم عالم نگاشتند. در دوره امامیه نخستین، هنوز فلسفه اسلامی سامان نیافته بود و فیلسوفان بزرگی مانند فارابی و ابن سینا پس از این عصر قرار می گیرند. بنابراین، آنچه از دانش فلسفه در میان متکلمان نخستین امامیه موجود بوده، همان میراث یونانیان و به ویژه ارسطو بوده است. با توجه به این نکته، باید ردیه های این متکلمان بر دانش فلسفه را در تقابل با این فیلسوفان دانست، هرچند در برخی از آثار آنان، به نام فیلسوفانی مانند ارسطو تصریح شده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۴۳۳). منظور ما از متکلمان نخستین در این پژوهش، متکلمان عصر حضور اهل بیت، شامل مدارس کلامی کوفه و قم و همچنین متکلمان مدرسه کلامی قم پس از عصر حضور هستند. در ادامه، دیدگاه های آنان در مورد مسئله حدوث و قدم را بررسی خواهیم کرد.

مدرسه کلامی کوفه

تأسیس این مدرسه کلامی به عصر صادقین علیهم السلام بازمی گردد. با فرصت پدید آمده برای امامان شیعه در فاصله میان انقراض بنی امیه و استقرار بنی عباس، صدور روایات توسط این دو امام افزایش چشمگیری داشته و متکلمان بسیاری در این میان سر برافراشتند. مدرسه کلامی کوفه شاهد دست کم دو جریان کلامی با دو رویکرد متفاوت است. از جریان نخست با عنوان محدث - متکلمان یاد می شود. این طیف از متکلمان بیشتر راوی روایات کلامی بوده و از اندیشه ورزی و نظریه پردازی پیرامون روایات کلامی و مناظره با مخالفان خودداری می کردند. از شاخص ترین این افراد می توان به ابوبصیر، محمد بن مسلم و ابان بن تغلب اشاره کرد. اشاره کرد. جریان دوم در اصطلاح، - متکلم - محدث نامیده می شود. این دسته از متکلمان صرفاً راوی روایات کلامی اهل بیت نبوده و پیرامون روایات اعتقادی اهل بیت اندیشه ورزی کرده و نظریه پردازی می نمودند. هشام بن حکم، هشام بن سالم، مؤمن طاق و یونس بن عبدالرحمن در این جریان جای می گیرند. (اقوام کرباسی، ۱۳۹۱، ص ۴۵). نکته قابل توجه اینکه در بیشتر روایات مربوط به حدوث عالم که این مسئله

در آنها به صورت استدلالی اثبات شده است، هیچ کدام از روایان جریان نخست دیده نمی شود و راویِ بیش از نیمی از آنها هشام بن حکم است. این نکته خود شاهدی بر مدعای پیش گفته بوده و نشان می دهد که روایات استدلالی مربوط به حدوث عالم، در زمره میراث حدیثی جریان متکلم - محدثان بوده و توسط آنان به منابع متأخر راه یافته است. جریان محدث - متکلمان نیز از میراث حدیثی مربوط به حوزه حدوث عالم بی نصیب نیست؛ هر چند حضور آنان در مقایسه با جریان متکلم - محدثان کم رنگ تر است. برای نمونه، عبدالله بن سنان که در دسته محدث - متکلمان جای می گیرد، راوی یک روایت استدلالی در مسئله حدوث عالم است (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۳۳۷)؛ اما در مجموع، در مسئله حدوث عالم با میراث روایی یک دست و همگون در میان دو جریان پیش گفته روبه رو هستیم و در این میان تنها از جریان غالبان گزارش های متفاوتی وجود دارد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

هشام بن حکم متکلم برجسته و پرآوازه امامیه در قرن دوم هجری از متکلمان نظریه پرداز امامیه به شمار می آید که آراء وی در حوزه مسائل مربوط به خلقت به صورت پراکنده گزارش شده است. قول به حدوث عالم در اندیشه متکلمان نخستین امامیه، شواهد فراوانی داشته و قابل تردید نیست. در منابع فهرستی، در زمینه اثبات حدوث عالم، به برخی از متکلمان امامیه آثاری نسبت داده شده است. نجاشی در فهرست آثار هشام بن حکم، کتاب الدلالة علی حدث الاجسام و الرد علی اصحاب الطباع را نام می برد (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۴۳۳). البته ابن ندیم نام کتاب هشام بن حکم را الدلالات علی حدوث الاشياء ثبت کرده است که به ظاهر، همان کتابی است که نجاشی از آن نام برده بود (ابن ندیم، بی تا، ص ۲۵۰). همو کتابی در رد بر اصحاب طبايع نیز داشته است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۴۳۳). قول به قدیم بودن عناصر چهارگانه آب، آتش، هوا و خاک و همچنین تفکر مادی گرایانه و نفی وجود صانع عالم، از اعتقادات اصحاب طبايع به شمار می آید (بغدادی، ۲۰۰۳، ص ۲۵۳). هشام همچنین به متناهی بودن ابعاد عالم اعتقاد داشت (اسعدی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۶). این مسئله از فروع مسئله حدوث عالم محسوب شده و در نقطه مقابل آن، برخی از حکما قرار دارند (علامه حلی، ۱۴۱۳، ص ۱۶۷).

باتوجه به گزارش های فراوان درباره نفی اندیشه «جوهر فرد» توسط هشام بن حکم (اشعری، ۱۹۸۰، ص ۵۹)، باید دلیل وی برای بحث حدوث، با روش رایج متکلمان متفاوت باشد که بر نظریه جوهر فرد استوار بوده و با دلیل آکوان اربعه سامان می یابد. روایات هشام درباره حدوث عالم، مؤید همین فرضیه است که در ادامه بررسی خواهد شد.

براساس گزارش های پیش گفته، بی تردید می توان نظریه حدوث زمانی عالم را به هشام نسبت





داد؛ هرچند گزارشی از گونه استدلال وی بر این نظریه در منابع موجود به دست ما نرسیده است. تفکیک میان حدوث ذاتی و حدوث زمانی عالم نیز دست‌کم دو قرن پس از هشام و توسط فیلسوفان مسلمان تبیین شد و در میان متکلمان نیز تا حوالی قرن ششم قمری اثری از آن وجود ندارد. در نتیجه، در این دوره قول به حدوث اشیا، با حدوث زمانی آن مساوی خواهد بود. باتوجه به در دسترس نبودن آثار هشام در این زمینه، ناگزیر هستیم باید به روایت‌های وی از معصومان مراجعه کرد که در آنها بر حدوث عالم استدلال شده است.

در کتاب التوحید کافی، باب «حدوث العالم و اثبات المحدث» شش روایت وجود دارد که سه روایت آن، از هشام بن حکم است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۷۲). روایات هشام در این باب پیرامون اثبات صانع بوده و بر حدوث عالم استدلالی در آنها وجود ندارد. اما در کتاب التوحید صدوق، باب «حدوث العالم»، با شرح تغییرات درونی یک تخم مرغ بدون دخالت عوامل خارجی و سپس تبدیل آن به پرنده، بر حدوث عالم استدلال شده است که راوی آن هشام است:

«مَا الدَّلِيلُ عَلَى حُدُوثِ الْعَالَمِ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام نَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ بِأَقْرَبِ الْأَشْيَاءِ قَالَ وَمَا هُوَ؟ قَالَ فَدَعَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بَبَيْضَةٍ فَوَضَعَهَا عَلَى رَاحَتِهِ فَقَالَ هَذَا حِصْنٌ مَلْمُومٌ دَاخِلُهُ غَزْفِيُّ رَقِيقٌ لَطِيفٌ بِهِ فَضَّةٌ سَائِلَةٌ وَ ذَهَبَةٌ مَائِعَةٌ ثُمَّ تَنفَلِقُ عَنْ مِثْلِ الطَّائِسِ أَدْخَلَهَا شَيْءٌ فَقَالَ لَا؛ قَالَ فَهَذَا الدَّلِيلُ عَلَى حُدُوثِ الْعَالَمِ.» (شیخ

صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۹۲)

شالوده این دلیل، بر پدید آمدن عوارض بر اجسام پس از نبود آنها استوار است که متضمن معنای حدوث بوده و می‌توان به نوعی آن را جوهره و درون مایه دلیل حدوث آکوان و أعراض دانست. براساس این متن و به قرینه سایر روایات این باب، زوال، تغییر و انتقال از ویژگی‌های اجسام حادث است و در شیء قدیم چنین شاخصه‌هایی وجود ندارد. زوال، تغییر و انتقال با حس و مشاهده در پدیده‌های این عالم قابل مشاهده بوده و قابل انکار نیست. در نتیجه، حکم به حدوث آن نیز قطعی و قهری خواهد بود. دلیل معروفی که در میان متکلمان در این باره وجود دارد، به همین استدلال روایات اشاره می‌کند. در این استدلال چنین عنوان می‌شود که عالم متغیر است و هر متغیری حادث است؛ در نتیجه عالم حادث است. در واقع اگر بخواهیم خلاصه و عصاره روایات در خصوص دلیل بر حدوث عالم را معرفی کنیم، بهترین و گویاترین عبارت، همین برهان دو مقدمه‌ای پیش گفته خواهد بود.

براساس این روایت و پاره‌ای دیگر از روایات، می‌توان گفت که هشام بن حکم بر پایه

تعالیم اهل بیت علیهم السلام و بدون پذیرش نظریه جوهر فرد و حتی مفهوم جوهر و عرض که شالوده دلیل اکوان را تشکیل می‌دهد، با اصل «تغییر و تبدل در اجزای عالم»، حدوث آن را ثابت می‌کند؛ خواه جوهر فرد را پذیرفته یا نفی کنیم و خواه در دستگاه مفهومی جوهر و عرض قرار داشته باشیم و یا خیر. این گونه استدلال براساس هرگونه تعریف از جسم نیز صحیح خواهد بود؛ چه مانند طرفداران اندیشه ذری‌گری، جسم را مرکب از جواهر و اعراض بدانیم و چه مانند متکلمان امامی رحمه الله، آن را یک شیء بسیط متصل بدانیم.

با تمام این احوال، اما ابن تیمیه دلیل مشهور اکوان را به هشام بن حکم و هشام بن سالم نسبت می‌دهد که در صورت صحت آن، تمامی معتزلیان از ابوالهذیل به بعد و همچنین متکلمان اشعری را باید تأثیر پذیرفته از هشام دانست (ابن تیمیه، ۱۴۰۶، ج ۱: ۳۱۱). از نظر وی هشامین به دلیل آنکه خداوند را جسم می‌دانستند، یک جسم ازلی قائل اند و این جسم قدیم، از حوادث خالی خواهد بود. در نتیجه چنین نیست که هر جسمی لزوماً با حوادث یا همان أعراض همراه باشد، بلکه هر جسم حادث و مخلوق، چنین ویژگی‌ای خواهد داشت (همان). این نظر ابن تیمیه به لحاظ منطقی صحیح نیست؛ زیرا ما با اثبات حدوث أعراض در پی اثبات حدوث اجسام هستیم؛ در حالی که در این نگاه، حدوث اجسام از پیش‌تر مسلم و مفرغ عنه محسوب شده است. افزون بر این، براساس نکات پیش گفته، هشام به دلیل انکار جوهر فرد اساساً نمی‌تواند با دلیل اکوان بر حدوث عالم استدلال نماید.

ابوالحسین خیاط از معتزلیان قرن سوم نیز هشام بن حکم را به دلیل هم‌نشینی با ابوشاکر دیصانی دهری، تأثیر پذیرفته از وی دانسته و معتقد است که هشام با قول به جسم بودن و قدیم بودن خداوند، عملاً راه اثبات حدوث اجسام و سپس دلالت آن بر اثبات باری را بسته است (خیاط، ۱۴۱۳، ص ۴۱). اتهام جسم‌انگاری خداوند به هشام بن حکم توسط معتزلیان بسیار رواج داشته و اتهامی مهم از جانب آنان علیه وی بوده است. با توجه به پاره‌ای از شواهد، منظور هشام از جسم بودن خداوند همان موجود بودن اوست و به جای واژه «موجود» از واژه «جسم» استفاده کرده است تا به نوعی معارضه و تقابل با کلام معتزلیان در باب خداوند بوده باشد (سید مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۸۴؛ شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۱۸).

نکته قابل توجه در روایات این باب، درکنارهم بودن و پیوند و ارتباط میان مسئله حدوث عالم و مسئله اثبات خالق است. از این رو، عنوان باب مورد بحث در کتاب کلینی، «حدوث العالم و اثبات المحدث» بوده که بیانگر همین نکته است. در ادامه، تفصیل بیشتری در این باره خواهد آمد.

فضل بن شاذان - م. ۲۶۰ ق - کتابی با نام الجواهر و الاعراض داشته که از مبانی مهم و





تأثیرگذار در مسئله حدوث عالم به‌شمار می‌آید (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۰۷). تعریف جوهر، عرض و چگونگی ترکیب آنها و پیدایش اجسام، از مبانی مهم مسئله حدوث عالم در آن عصر به‌شمار می‌آمده است. عالم در اعتقاد آنان، در عالم اجسام منحصر بوده و غیر از خالق، همه عالم جسم است. مسئله جوهر فرد که سنگ بنای جهان‌شناسی متکلمان نخستین امامیه، معتزله و اشعری بود، از فروعات همین جواهر و اعراض به حساب می‌آید؛ هرچند براساس گزارش‌های منابع کهن، حداقل هشام بن حکم مخالف ذری‌گری و نظریه جوهر فرد بوده است (اشعری، ۱۹۸۰، ص ۵۹). دلیل چهار مقدمه‌ای مشهور به دلیل «اکوان اربعه» یا همان دلیل اعراض که از زمان ابوالهذیل تا چندین قرن، دلیل عمده متکلمان بر اثبات حدوث عالم بود، بر پایه نظریه جوهر فرد استوار است. با توجه به نکات پیش گفته، کتاب مذکور از فضل بن شاذان، پیوند بسیار مهمی با مسئله حدوث عالم داشته و از مبانی تأثیرگذار آن است. از او کتابی در موضوع اثبات حدوث اجسام یا حدوث عالم گزارش نشده است؛ هرچند در میان آثار گزارش شده از او دو کتاب با نام الرد علی الفلاسفة و الرد علی المنانیه وجود دارد که به احتمال زیاد مربوط به مسئله حدوث عالم و اثبات محدث و مسائل پیرامونی آنها است (همان).

ابوسهل نوبختی کتابی با نام حدث العالم (ابن‌ندیم، بی تا، ص ۲۵۱) و نقض مسئله ابی عیسی الوراق فی قدم الاجسام داشته است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۲). عناوین این دو کتاب گویای محتوای آنهاست و هر دو در اثبات حدوث عالم یا همان حدوث اجسام تدوین شده‌اند. نوبختی را هرچند نمی‌توان از متکلمان مدرسه کلامی کوفه دانست، ولی به دلیل یگانه‌بودن وی در این عصر و عدم امکان طرح دو کتاب او در جایی دیگر و صرفاً به دلیل هم‌عصربودنش با مدرسه کلامی قم و کوفه، نامش در اینجا مطرح شده و به همین مقدار بسنده می‌شود. از حسن بن موسی نوبختی نیز کتابی با عنوان اختصار الکون و الفساد لارسطاطاليس گزارش شده که مربوط به حوزه مسائل پیرامونی خلقت بوده و از نام آن، رد یا اثبات نظریه ارسطو درباره کون و فساد به دست نمی‌آید (ابن‌ندیم، بی تا، ص ۲۵۲).

مدرسه کلامی کوفه شاهد پیدایش و حضور پررنگ جریان غالبان نیز بوده است. میراث حدیثی این جریان هرچند در مدرسه کلامی قم تا حدود زیادی راه نیافت، اما تا قرن‌ها بعد، آثار آن را می‌توان در منابع حدیثی امامیه ردیابی کرد. حدوث عالم نیز از تحریف غالبان در امان نمانده و در میراث حدیثی غالبان دچار دگرگونی و تحریف شده است. مسئله آفرینش در میراث حدیثی امامیه با دوگانگی مواجه است. هرچند گونه غیر مشهور آن بسیار اندک بوده و حجم عمده آن را همان میراث مشهور تشکیل می‌دهد، این میراث

اندک، مربوط به برخی از جریان‌های غالیان است که ظاهر برخی از روایات آنان در تضاد با رویکرد غالب روایات امامیه در حوزه آفرینش است. روایات امامیه در نظریه خلق ظهور داشته و پاره‌ای از موارد آن، نص در این مسئله است. اما این میراث حدیثی غیرمشهور و اندک، در قدم عالم و همراهی با اقوال فیلسوفان در این باره ظهور دارد. در ادامه به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود:

«قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: نَعَمْ، يَا مُفَضَّلُ الَّذِي كُنَّا بِكَيْتُوبِيَّتِهِ فِي الْقَدَمِ وَالْأَزَلِ هُوَ الْمُكُونُ وَ نَحْنُ الْمَكَانُ وَ هُوَ الْمُنْشِئُ وَ نَحْنُ الشَّيْءُ وَ هُوَ الْخَالِقُ وَ نَحْنُ الْمَخْلُوقُونَ.»
(خصیصی، ۱۴۱۹، ص ۴۳۴)

«الَّذِي كُنَّا بِكَيْتُوبِيَّتِهِ قَبْلَ الْخُلُولِ فِي التَّمَكِينِ وَ قَبْلَ مَوَاقِعِ صِفَاتِ التَّمَكِينِ فِي التَّكْوِينِ كَانَيْنِ غَيْرِ مُكُونَيْنِ نَاسِبِينَ غَيْرِ مُتَنَاسِبِينَ أَرْلَيْنِ لَا مَوْجُودِينَ وَ لَا مَحْدُودِينَ مِنْهُ بَدُونًا وَ إِلَيْهِ نَعُودُ لِأَنَّ الدَّهْرَ فِينَا قُسِمَتْ حُدُودُهُ وَ لَنَا أُخِذَتْ عَهْدُهُ.» (همان)

حسین بن حمدان خصیصی در کتاب الهدایة الكبرى دو متن فوق را در ضمن روایتی بلندبالا گزارش کرده است. وی گرچه متوفای قرن چهارم بوده و پس از افول مدرسه کلامی کوفه می‌زیسته است، ولی میراث‌دار غالیان یا دست‌کم متهمان به غلو بوده و بسیاری از روایات خود در این کتاب را از جریان فکری غالیان کوفه اخذ کرده است. راوی روایت فوق نیز مفضل بن عمر بوده که براساس گزارش نجاشی، کوفی و در زمره غالیان قرار می‌گیرد (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۴۱۶).

در روایت نخست، ارواح انسان‌ها ازلی معرفی شده و در روایت دوم و سوم که در واقع بخش‌هایی از یک روایت بلند هستند، وجود مقدس اهل بیت علیهم السلام امری قدیم و ازلی بیان شده که چنین مفهومی در تضاد صریح با روایات حدوث عالم با تمام اجزای آن است. شلمغانی از دیگر غالیان مشهور، عقیده‌ای به نام «ضد» داشته است. در این عقیده، هر فرد حق یا همان ولی در مقابل ضد خود قرار دارد که اظهار فضل و ارادت به ولی، تنها از طریق ضد امکان‌پذیر بوده و به همین سبب، وی افضل از ولی خواهد بود. به‌عنوان مثال، ضد پیامبر و امیرالمؤمنین، ابوبکر و معاویه هستند. برخی دیگر از طرفداران این اندیشه معتقدند که خود ولی، ضد را منصوب می‌کند. برخی دیگر نیز معتقدند که چنین نیست، بلکه ولی به‌همراه ضد خود، قدیم و ازلی است:

«وَأَمَّا فِي الضِّدِّ قَالَ بَعْضُهُمُ الْوَلِيُّ يَنْصُبُ الضِّدَّ وَ يَحْمَلُهُ عَلَى ذَلِكَ كَمَا قَالَ قَوْمٌ مِنْ أَصْحَابِ الظَّاهِرِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام نَصَّبَ أَبَا بَكْرٍ فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ. وَ قَالَ بَعْضُهُمْ لَا وَ لَكِنْ هُوَ قَدِيمٌ مَعَهُ لَمْ يَزَلْ.» (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۴۰۶)





براساس این گزارش صریح، در اندیشه برخی از غالیان شیعی قرن سوم و اوایل قرن چهارم، فرد ولیّ و ضدش، قدیم و ازلی هستند و معنای قدیم و ازلی نیز روشن بوده و در برابر حادث قرار می‌گیرد. اینکه یک یا چند فرد انسانی قدیم باشند، برخلاف صریح آیات قرآنی و انبوهی از روایات است و به هیچ وجه نمی‌توان آن را تأویل یا توجیه نمود. ازلیت و قدیم بودن، شاخصه اصلی و نقطه تمایز خالق و مخلوق به‌شمار آمده و وصف اشتراکی میان آنها نیست. پرسش اینجاست که با این‌گونه روایات چه باید کرد؟ آیا آنها را باید به‌طور کلی نفی کرد و انتساب آنها را به معصومان انکار کنیم یا باید در دلالت آنان تصرف کرده و به‌گونه‌ای با حدوث عالم سازگار کنیم؟

به نظر می‌رسد با بررسی اندیشه‌های غلات و زمینه‌های آن بتوان پاسخ مناسبی را برای این پرسش یافت؛ زیرا اندیشه‌های آنها به‌طور کامل ساخته خودشان نبوده و غالباً ریشه‌هایی در میراث اصیل شیعه داشته است. آنان میراث اصلی را گرفته و افزوده‌هایی بر آن داشتند که برخی از دانشمندان رجالی از آن به «تخلیط» (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۶۷، ۷۳ و ۸۰) یاد می‌کنند.

وجود روایات اصیل و قابل اعتماد در منابع معتبر حدیثی در حوزه خلقت نوری اهل بیت علیهم السلام، می‌تواند دست‌مایه غلات برای پروبال دادن و افزودن پیرایه بر آن باشد. براساس روایات خلقت نوری، نور وجود پیامبر و اهل بیت علیهم السلام پیش از ایجاد عالم وجود داشته و به تعبیر برخی از آنها، اولین مخلوقات همان نور اهل بیت علیهم السلام بوده است:

«أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ ﷻ خَلْقَ أَرْوَاحِنَا فَأَنْطَقْنَا بِتَوْحِيدِهِ وَ تَحْمِيدِهِ ثُمَّ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ فَلَمَّا شَاهَدُوا أَرْوَاحَنَا نُورًا وَاحِدًا اسْتَعْظَمُوا أَمْرَنَا.» (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱: ۵)

«إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ عَلِيِّينَ وَ خَلَقَ أَرْوَاحَنَا مِنْ فَوْقِ ذَلِكَ وَ خَلَقَ أَرْوَاحَ شِيعَتِنَا مِنْ عَلِيِّينَ وَ خَلَقَ أَجْسَادَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ الْقَرَابَةَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ تَحِنُّ إِلَيْنَا.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۸۹)

اول خلق شدن و قدمتی فراتر از خلق عالم داشتن، مفهومی بسیار نزدیک با قدم و ازلی بودن است و یک غالی می‌تواند براساس آن، مطالبی را به اهل بیت علیهم السلام نسبت دهد که دست‌کم بخشی از آن در میراث اصیل امامیه وجود داشته است.

از دیگر حوزه‌های روایی که می‌تواند دست‌مایه غالیان در تبیین قدم برخی از مخلوقات قرار گیرد، روایات خلق تقدیری خواهد بود. براساس این‌گونه از روایات، خداوند مقدارها و تدبیرهای مخلوقات را دو هزار سال پیش از آفرینش آدم، مقدر کرده است. به عبارت دیگر، اندازه و چگونگی وجود آنها را پیش از آفرینش مشخص کرده است:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدَّرَ الْمَقَادِيرَ وَدَبَّرَ التَّدَابِيرَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ بِأَلْفِي» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸،

ص ۳۷۶)

در این گونه از روایات نیز به قدمت بسیار زیاد تقدیرها پیش از آفرینش انسان اشاره شده و همین قدمت می تواند دست مایه ارائه یک تصویر ازلی از آفرینش اهل بیت علیهم السلام باشد. به هر ترتیب، میراث حدیثی غلات در حوزه آفرینش، افزون بر اندک و نادر بودن، به سبب احتمالاتی که درباره تخلیصی بودن میراث آنان با حوزه های پیش گفته و سایر دیدگاه های صوفیانه و غالیانه وجود دارد، قابل اعتنا و پذیرش نبوده و خدشه ای به استواری متن و صحت روایات خلق زمانی عالم وارد نخواهد کرد.

مدرسه کلامی قم

مدرسه کلامی قم پس از مدرسه کلامی کوفه پدید آمد و میراث دار حدیثی آن است. اگر مدرسه کوفه شاهد حضور جریان های متفاوت عقیدتی مانند جریان فقها، متکلمان نظریه پرداز و یا غالیان بود، اما در مقابل، مدرسه قم به سبب تلاش برخی از نخستین محدثان آن و سخت گیری فوق العاده آنان در اخذ حدیث از مشایخ قابل اعتماد و حذف جریان های متهم به غلو، شاهد یک رنگی بسیار بیشتری نسبت به کوفه است. افرادی مانند احمد بن محمد بن عیسی اشعری و محمد بن حسن بن ولید، نقش پررنگی در پالایش حدیث در مدرسه کلامی قم داشتند (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۸۵، ۳۳۲ و ۳۳۳).^۱ حاصل این تلاش ها تلاش ها نبود روایات متهمان به غلو، دست کم در حوزه حدوث عالم است.

کلینی، محدث و متکلم بزرگ شیعی در کتاب گران سنگ کافی، اولین باب از ابواب کتاب التوحید خود را به باب «حدوث العالم و اثبات المحدث» اختصاص داده است. طرح مسئله حدوث عالم در ابتدای کتاب توحید نشان از جایگاه و نقش مهم این مسئله در حوزه مسائل توحیدی دارد. می توان از عنوان این باب به نوعی ترتب اثبات صانع بر حدوث عالم در نظام فکری کلینی را برداشت کرد. دیدگاهی که در میان متکلمان معتزلی عصر کلینی نیز رایج بود.

در یکی از روایات این باب، امام علیه السلام با دلیل کاملاً عقلی بر حدوث عالم استدلال نموده و با استفاده از اصل زوال و انتقال اشیای محسوس که دال بر امکان بود و نبود آنها می باشد، حدوث عالم را نتیجه گرفته است:

«مَا الدَّلِيلُ عَلَى حَدَثِ الْأَجْسَامِ فَقَالَ إِنِّي مَا وَجَدْتُ شَيْئاً صَغِيراً وَلَا كَبِيراً إِلَّا وَإِذَا

۱. اخراج برخی از راویان از قم و نقل نکردن از برخی از طرق خاص، قسمتی از این اقدامات است (نک: نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۸۵، ۳۳۲ و ۳۳۳).





صَمَّ إِلَيْهِ مِثْلُهُ صَارَ أَكْبَرَ وَفِي ذَلِكَ زَوَالٌ وَانْتِقَالٌ عَنِ الْحَالَةِ الْأُولَى وَ لَوْ كَانَ قَدِيمًا مَا زَالَ وَلَا حَالَ لِأَنَّ الَّذِي يَزُولُ وَيَحُولُ يَجُوزُ أَنْ يُوجَدَ وَيُظَلَّ فَيَكُونُ بِوُجُودِهِ بَعْدَ عَدَمِهِ دُخُولٌ فِي الْحَدَثِ وَفِي كَوْنِهِ فِي الْأَزَلِ دُخُولُهُ فِي الْعَدَمِ وَلَنْ تَجْتَمِعَ صِفَةُ الْأَزَلِ وَالْعَدَمِ وَالْحُدُوثِ وَالْقَدَمِ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ص: ۷۷)

راوی نخست این روایت فردی با نام احمد بن محسن میثمی بوده که باتوجه به لقب میثمی، احتمال انتساب وی به میثم تمار و قرابت با علی بن اسماعیل میثمی از متکلمان بزرگ امامیه وجود دارد (ابن ندیم، بی تا، ص: ۲۴۹). در این صورت، وی را باید در زمره متکلمان کوفه دانست. افزون بر این نکته، کلینی خود در ذیل نخستین روایت از روایات باب «جوامع التوحید» پس از ذکر خطبه توحیدی و مشهور امیرالمؤمنین علیه السلام، بیان نسبتاً مفصلی دارد که در آن به مسئله حدوث عالم نیز اشاره شده است:

«وَهَذِهِ الْخُطْبَةُ مِنْ مَشْهُورَاتِ خُطْبِهِ علیه السلام حَتَّى لَقَدْ ابْتَدَلَهَا الْعَامَّةُ وَ هِيَ كَافِيَةٌ لِمَنْ ظَلَبَ عِلْمَ التَّوْحِيدِ إِذَا تَدَبَّرَهَا وَ فَهَمَ مَا فِيهَا فَلَوْ اجْتَمَعَ أَلْسِنَةُ الْحِجْنَ وَ الْإِنْسُ لَيْسَ فِيهَا لِسَانُ نَبِيِّ عَلِيٍّ أَنْ يُبَيِّنُوا التَّوْحِيدَ بِمِثْلِ مَا أَتَى بِهِ أَبِي وَ أُمِّي مَا قَدَرُوا عَلَيْهِ وَ لَوْ لَا إِبَائَتُهُ علیه السلام مَا عَلِمَ النَّاسُ كَيْفَ يَسْلُكُونَ سَبِيلَ التَّوْحِيدِ أَلَا تَرَوْنَ إِلَى قَوْلِهِ لَا مِنْ شَيْءٍ ءِ كَانَ وَ لَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ فَتَنَى بِقَوْلِهِ لَا مِنْ شَيْءٍ ءِ كَانَ مَعْنَى الْحُدُوثِ وَ كَيْفَ أَوْفَعَ عَلِيٌّ مَا أَخَذْتَهُ صِفَةَ الْخَلْقِ وَ الْاِخْتِرَاعِ بِلَا أَصْلٍ وَ لَا مِثَالٍ نَفِيًا لِقَوْلِ مَنْ قَالَ إِنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا مُخْدَنَةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ إِنْطِلَاقًا لِقَوْلِ الثَّنَوَيْتِيِّ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُ لَا يُحْدِثُ شَيْئًا إِلَّا مِنْ أَصْلٍ وَ لَا يُدَبِّرُ إِلَّا بِاِخْتِدَاءٍ مِثَالٍ فَدَفَعَ علیه السلام بِقَوْلِهِ لَا مِنْ شَيْءٍ ءِ خَلَقَ مَا كَانَ جَمِيعَ حُجَجِ الثَّنَوَيْتِيِّ وَ شَبَّهَهُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ص: ۱۳۶)

فراز نخست این عبارت درباره نفی حدوث و اثبات قدم خالق است که مسئله مورد نظر ما نیست. فراز دوم دقیقاً همان مسئله محل نزاع بوده و کلینی براساس روایت پیش گفته، به اصطلاح با یک تیر، دو نشان زده و دیدگاه دهری‌ها و دوگانه پرستان را ابطال نموده است. در دیدگاه نخست، سخن از حدوث تمامی اشیا است؛ اما یکی از دیگری پدید آمده و علتی ماورای ماده در آن متصور نیست. شاید بتوان این نگاه را به نوعی همان حوادث بی ابتدا دانست که متکلمان در پی ابطال آن بودند. در دیدگاه دوم، با استناد به بدیع و بی ماندبودن آفرینش الهی، قول کسانی که آفرینش از عدم را محال می دانستند، نفی شده است. این دیدگاه همان نگاه معروف فلسفی به پدیده آفرینش بوده که در دستگاه فلسفی با ماده و صورت و اثبات هیولا تبیین می شود.

افزون بر تمامی این نکات، وی در مقدمه کتاب کافی عباراتی برگرفته از متون روایی

را عنوان کرده که در آن به آفرینش ابتدایی و بدون سابقه اشاره شده است. در اصطلاح کلامی و حتی روایی امامیه، از آن به «خلق لا من شیء» تعبیر می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۲).

شیخ صدوق در کتاب التوحید بابتی باعنوان «اثبات حدوث العالم» دارد که در آن شش روایت را بیان کرده و به لحاظ مضمون و محتوا تفاوت چندانی با روایات همین باب از کتاب کافی ندارد. در انتهای آن بیانی از خود مصنف وجود دارد که شاید بتوان آن را بلندترین و بزرگ‌ترین بیان در این کتاب دانست. وی نخست به پاسخ پرسش خود از فردی باعنوان اهل توحید و معرفت یاد می‌کند که با عرض «کون» بر حدوث اجسام استدلال می‌نماید. این استدلال در واقع همان دلیل مشهور اعراض بوده که براساس تقریر نخستین آن و به روش موسوم به «معانی» مطرح شده است. بر این اساس، همه اجسام، فضایی را اشغال کرده و در یک جهت خاص قرار دارند؛ در حالی که این جسم، امکان جاگیری در یک جهت و امتداد دیگر را نیز داراست. حاصل آنکه، وجود یک جسم در یک جهت خاص به دلیل وجود یک عرض یا همان معنا خواهد بود و چنین معنایی حادث بوده و در نتیجه، جسم که پیوسته با این معانی همراه است، حادث خواهد بود (شیخ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۹۹).

ابن بابویه در ادامه، یکی از دلایل حدوث اجسام را چنین می‌نگارد:

«و من الدلیل علی أن الأجسام محدثة أن الأجسام لا تخلو من أن تكون مجتمعة أو مفترقة و متحركة أو ساكنة و الاجتماع و الافتراق و الحركة و السكون محدثة فعلما أن الجسم محدث لحدوث ما لا ينفك منه و لا يتقدمه.» (همان، ص ۳۰۰)

این عبارت، دلالت روشنی بر مدعای پیش‌گفته دارد و کاملاً در چارچوب دلیل آکوان و به روش معانی تحلیل می‌شود. به احتمال زیاد می‌توان آن را برگرفته از بهشمیان ری و طرفداران قاضی عبدالجبار دانست که در آن دوران بسیار رواج داشته است. ابن بابویه در ادامه و پس از اثبات حدوث عالم، بر وجود صانع استدلال کرده است. وی با وجود اتقان و نظم شگرف در عالم تکوین، پیدایش آن را بدون صانع، بر وزان وجود یک ساختمان بدون بناکننده و یک نوشته بدون نویسنده دانسته که به حکم عقل، تحققش جایز نیست. این روش همان روش مرسوم آن دوره در میان متکلمان امامی و معتزلی در اثبات واجب و مبتنی بر قیاس غایب بر شاهد است (همان، ص ۲۹۹).

۱. عبارت چنین است: «و بحکمته أظهر حججه علی خلقه؛ اخترع الأشياء إنشاء، و ابتدعها ابتداء، بقدرته و حکمته، لا من شيء فيبطل الاختراع و لا لعلة فلا يصح الابتداء، خلق ما شاء كيف شاء، متوحداً بذلك لإظهار حکمته، و حقيقة ربوبيته.»





جمع بندی

متکلمان امامیه در مسئله حدوث عالم نسبت به رقیب معتزلی به نوعی پیش تاز و یا دست کم هم عصر بوده و از هشام بن حکم به عنوان نخستین متکلم نظریه پرداز در این زمینه، آثاری گزارش شده است. روایات موجود در منابع روایی امامیه، مؤید این نظریه است. با توجه به درون مایه روایات و گونه استدلال آنها بر حدوث عالم، بعید نیست که دلیل أعراض یا همان آکوان اربعه، برگرفته از روایات اهل بیت علیهم السلام باشد؛ چنان که ابن تیمیه، هشام بن حکم را نخستین استدلال کننده به دلیل آکوان بر حدوث عالم معرفی کرده بود. تا عصر شیخ صدوق غیر از روایات، استدلال منجمی بر حدوث عالم از متکلمان امامیه گزارش نشده و تنها نامی از آثار آنان در منابع فهرستی موجود است؛ اما شیخ صدوق در کتاب التوحید چندین استدلال مفصل را بر حدوث عالم ارائه کرده که در چارچوب استدلال معتزلیان بر حدوث عالم قرار می گیرد؛ هرچند به احتمال زیاد دلیل معتزلیان بر حدوث عالم برگرفته از روایات امامیه و متکلمانی مانند هشام بن حکم بوده و مصداق آیه **﴿بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾** خواهد بود.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۶ق)، منهاج السنة النبویة، المملكة العربية السعودية: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیة.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، التعليقات، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (بی تا)، الفهرست، بیروت: دار المعرفة.
۴. اسعدی، علیرضا، (۱۳۸۸ش) هشام بن حکم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵. اشعری، علی بن اسماعیل (۱۹۸۰م)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، برلین: فرانس اشتاینر.
۶. اقوام کرباسی، اکبر (۱۳۹۱ش)، «مدرسه کلامی کوفه»، مجله نقد و نظر، سال هفدهم، شماره اول.
۷. بغدادی، عبدالقاهر (۲۰۰۳م)، اصول الايمان، بیروت: دار الهلال.
۸. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق)، الهدایة الكبرى، بیروت: مؤسسة البلاغ.
۹. خیاط، ابوالحسین (۱۴۱۳ق)، الانتصار، بیروت: دار العربية للكتاب.
۱۰. سید مرتضی (۱۴۱۰ق)، الشافی فی الإمامة، تهران: مؤسسة الصادق علیه السلام.
۱۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴ش)، الملل و النحل، قم: انتشارات شریف رضی.

۱۲. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ش)، التوحید، قم: جامعه مدرسین.
۱۳. _____ (۱۳۸۵ش)، علل الشرایع، قم: انتشارات داوری.
۱۴. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج (۱۴۰۳ق)، مشهد: نشر مرتضی.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، الغیبة، قم: دار المعارف الاسلامیة.
۱۶. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۷. فروغی، محمد علی (۱۳۸۸ش)، سیر حکمت در اروپا، تهران: انتشارات هرمس.
۱۸. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۷۵ش)، تاریخ فلسفه، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی سروش.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۲۰. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، رجال النجاشی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۱. ویل دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۳۵ش)، تاریخ فلسفه، تهران: چاپ تابان.

