دوفصلنامه علمی ـ تخصصی مطالعات تطبیقی کلام
سال دهم/ شماره ۱۶/ پائیز و زمستان ۱۳۹۹

Tow quaterly scientific – specified
Comparative studies of theology
Year 10 No.16, Autumn & Winter 2021

بررسی رابطه ی حدوث عالم با خالقیت خداوند

□محمد هادی رحمانی*

چکیده

مسأله در این مقال این است که خداوند در ازل بوده در حالی که هیچ چیز نبود و خدای متعال همه چیز را آفرید وانگهی متصف به صفت خالقیت شد. بر این اساس سوالی مطرح شد که خداوند در اتصافش به خالق بودن نیاز به خلقت و زمان دارد؟ زیرا اگر آفرینش نمی بود او نیز خالق نبود. در پاسخ به این سوال براهینی چند ارائه گردیده است که خداوند علت تامه و علت العلل است و با وجود علت تامه معلول نیز بدون ذره ی فاصله و وقفه محقق می شود. علاوه بر این خداوند فیاض علی الاطلاق است. لذا از صبح ازل تا شام ابد مدام افاضه ی فیض می کند و حتی به اندازه ی پلک زدن چشم، جوشش چشمه ی فیض او متوقف نمی شود. نتیجه ی منطقی این دو دلیل این است که میان خالق و مخلوق ذره ای فاصله نیست و خداوند در هیچ لحظه و آنی عاری از صفت خالقیت نبوده است. بالفرض فاصله ذات باری و صفت آفرینندگی را بپذیریم باز هم ساحت ذات کبریایی حضرت باری تعالی از نقص و کاستی منزه و مبرا است. زیرا صفت خالق بودن خداوند زاید بر ذات و منتزع از مقام فعل خدای متعال می باشد. بنابراین تأخر صفات فعلی از ذات تغییر و محدودیت برای خداوند به شمار نمی رود.

کلید واژه ها: زمان، حادث، خداوند، خالقیت.

---

* کارشناسی ارشد فلسفه، مجتمع عالی فقه، جامعة المصطفی ﷺ العالمیة.

مقدمه

یکی از بحث های چالش برانگیزی که از دیرباز تاکنون میان متکلمان، فلاسفه، محدثین و سایر متفکران دینی همواره جریان داشته است مسأله ی خداشناسی بوده است. به بیان دیگر خداشناسی در منظومه ی معرفتی انسان از دوران باستان تا این دوره و زمان در میان اهل اندیشه و خرد معرکه ی آراء بوده است. چه در جهان مسیحیت و چه در عالم اسلام مباحث و مسایل پیچیده و بُغرنج الهیاتی همواره مطرح بوده است. هر کس و هر نحله ای فکری به فراخور درک و فهم خویش ذات و صفات خداوند را توصیف و تبیین نموده اند. فلاسفه خداوند را واجب الوجود و ماسوی الله را ممکن الوجود می دانند. شأن واجب الوجود بی نیازی مطلق، صرف الوجود، فعلیت محض و قائم به ذات است. او در آفرینش نظام هستی و تدبیر آن نیازمند هیچ کس و هیچ چیز نبوده و نیست. اما ویژگی ذاتی موجودات ممکن نیازمندی و بلکه عین فقر و احتیاج می باشند به گونه ای که در حدوث و بقا متکی و نیازمند به واجب الوجود هستند. متکلمین از زاویه ی دیگر به خداشناسی پرداخته اند و معتقدند که خداوند قدیم است نه حادث و موجود قدیم قائم به خود و بی نیاز علی الاطلاق است. ماسوی الله همگی موجودات حادث اند یعنی زمانی معدوم بود و خداوند آنها را از کتم عدم بیرون آورد و جامه ی هستی به آنها پوشانید و هر گاه بخواهد آن جامه را از آنان می ستاند. مفسرین و محدثین نیز خداشناسی شان بر اساس دلایل نقلی می باشد و معتقدند که بی عیب و بی نقص ترین منابع شناخت خداوند کتاب و سنت است. زیرا قرآن کلام وحی است که از مصدر فیض اعظم و اقدس الهی صادر شده است و روایات هم از لسان پاک ترین انسان هایی صدور یافته اند که خداوند آنها را به عنوان برگزیدگان خود انتخاب نموده است. بر همین اساس می گویند که خداوند فرموده است:«**یا أَیُّها النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَی اللَّه وَ اللَّه هوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ**»(فاطر/۱۵). ای مردم! شما (همگی) نیازمندان به خدا هستید، تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته هر گونه حمد و ستایش است و همچنین به این حدیث استناد کرده اند:«**کان الله ولم یکن معه شئ**»(انصاری، محمد بنن احمد، تفسیر قرطبی، ج ۹،ص ۸). یعنی خدا بود و هیچ چیزی با او نبود. علیرغم مطالب که بیان شد و اینکه

خداوند جامع جمیع کمالات و صفات ثبوتی است، باز هم مسأله ی که ممکن است در فکر ما جوانه زند و ذهن ما را بگزد اینست که زمانی (مسامحتاً از زمان استفاده می کنیم. چون با نبود جهان زمان نیز وجود نداشته است) بود که جهان نبود بعداً در یک نقطه و لحظه ای معینی از امتداد زمانی بوجود آمد و خالق در ظرف و مقطعی از لحظه خالق است، براین اساس اگر خلقت عالم هستی در یک برهه ی خاص تحقق نمی گرفت ، خالقیت خالق نیز بی معنی خواهد بود زیرا صفت خالق بودن از خلق کردن انتزاع شده است و خلق نمودن یعنی ایجاد کردن بوجود آوردن چیزی که قبلاً نبوده است. لذا بعد از این که خداوند آفرید و جهان را خلق کرد متصف به صفت خالق بودن می شود. مثل مخترع تا زمانی که اختراع از او صادر نشده مخترع گفتن او بی معنی است. صفت مخترع بودن بعد از ساختن چیزی قابل اطلاق بر چنین فردی است. جهان نیز امر حادث است و فیاضیت بی کران خداوند باعث شد که جهان از کتم عدم بیرون بیاید و جامه ی هستی بر تن نماید و لازمه ی این امر این است که تا یک زمانی جهان خلق نشده پس خداوند نیز متصف به خالقیت نبوده است بعد از خلق جهان این صفت بر او اضافه شده است. پس فقدان صفت خالق بودن از ذات خدای متعال قبل از تحقق جهان هستی، چگونه با ثبات ذات و جامعیت کمالات او سازگاری دارد؟ البته این اشکال شامل مفاهیم رازقیت، مالکیت، مُحیی و مُمیت بودن ...نیز می‌شود که اینها فرع بر خالقیت است وقتی خلقت و آفرینش از خداوند صادر شد علاوه بر متصف به خالق بودن متصف به سایر صفات چون رازق، مالک، حافظ و هادی و غیره نیز خواهد شد. در این مقال پاسخ این پرسش دنبال می شود. اما قبل از آن لازم است که از برخی مفاهیم کلیدی در حد نیاز این نوشتار ابهام زدایی شود.

مفهوم شناسی

خدا: مفهومی که عموم مردم از خدای متعال، درک می کنند و معنایی که هنگام شنیدن واژه «خدا» یا معادل های آن در زبان های مختلف می فهمند عبارت است از: موجودی که

جهان را آفریده است و در واقع، خدا را به عنوان آفریدگار، معبود و انجام دهنده کار آفرینش و توابع آن می شناسند.فلاسفه با توجه به اینکه اینگونه مفاهیم، از مقام فعل الهی و بعضاً از افعال مخلوقین مانند پرستیدن، انتزاع می شود کوشیده اند مفهومی را به کار بگیرند که حکایت از ذات مقدس الهی نماید بدون اینکه احتیاجی به در نظر گرفتن افعال و مخلوقات وی داشته باشد و بدین ترتیب، مفهوم«واجب الوجود» را بر گزیده اند. یعنی کسی که هستی او ضروری و زوال ناپذیر است و در وجود خود نیاز به غیر ندارد(مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۳۵۶/۲).

ولی این مفهوم هم یک مفهوم کلی و ذاتاً قابل اشتراک و صدق بر مصادیق متعدد می باشد، از این رو عده ی دیگر به صفات و ویژگی های –که مختص ذات اوست– اشاره کرده اند تا خداوند متعال را کاملاً از ماسوایش ممتاز کند. از این رو اگر به ادیان توحیدی(یهودیت، مسیحیت و اسلام) مراجعه کنیم علی رغم تفاوت های که باهم دارند به این نکته پی خواهیم برد که آنها در این دیدگاه اساسی در مورد خداوند شریکند که « خداوند موجودی غیر مادی، متعالی از جهان، قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض است.»(پترسون، ۱۳۷۹: ۲۸ و۲۹). به نظر می رسد تعریف مایکل پترسون جامع جمیع صفات ذاتیه و فعلیه خداوند است. لذا ما هم به آن بسنده می کنیم.

زمان: عرف از لفظ «زمان» ثانیه، دقیقه و ساعت را در مقیاس کوچکتر؛ روز وشب، هفته، ماه وسال را در مقیاس بزرگتر می فهمند. هر نوع حرکت و کار شان را با آنها تطبیق می دهند. اما دیدگاه یک فیلسوف و فیزیکدان در باره پدیده «زمان» کاملاً با برداشت عموم فرق دارد؛ معنای زمان را عمیق تر ازآن می دانند که به حس بیاید، به همین دلیل در تعریف زمان نظر واحدی وجود ندارد، هر کسی تعریف خاصی از آن کرده است.مثلاً مرحوم علامه طباطبایی زمان را به این صورت تعریف نموده است:«زمان عبارت است از کم متصل غیر قارّ الذّات که عارض بر حرکت می باشد و حرکت نیز خصوصیت موجود مادی است.»(طباطبایی، بی تا: ۱۳۸ و ۱۳۹). به بیان ساده تر زمان مقدار حرکت است(طباطبایی، بی تا:٤ /۱۰۱). از نظر صدر المتألهین نیز«زمان عبارت از مقدار حرکت جوهری اجسام است.»صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ٤۹).

لازمه این تعریف ها اولاً اینست که زمان، حرکت وماده توأم باهم اند زیرا حرکت ازلوازم ذاتی ماده است و خود حرکت به نوبه خود منشأ زمان می باشد. ثانیاً بر اساس این تعریف تحقق زمان پیش از پیدایش جهان پندار باطل خواهد بود. اما از نظر برخی فلاسفه ی مغرب زمین مثل کانت زمان یک امر پیشینی است، یعنی زمان در عالم خارج تقرر و تشخص ندارد. آنچه که در خارج مشاهده می شود مصادیق زمان هستند نه مفهوم آن. از نظر ایمانوئل کانت، زمان در عِداد صور پشینی شهود و غیر تجربی است. زمان در نظام فلسفه ی کانت شبیه معقول ثانی فلسفی در لسان فلاسفه ی اسلامی است(کاپلستون، ۱۳۸۰: ۲۵۵/٦). از نظر تنوریسین های فیزیک مدرن، مثل آلبرت انشتین نیز« زمان برای ماده به مثابه بعد چهارم است که به ابعاد سه گانه دیگر اضافه شده است واین ابعاد چهار گانه ازصفات ذاتی جسم است و بعد مکانی جسم از بعد زمانی آن قابل انفکاک نیست(عبایی کوپایی، بی تا: ۱۷۷ و ۲۰۰). آنهایی که زمان را امر پسینی می دانند(اعم از فلاسفه و فیزیک دانان) آن را مستقل از جهان مادی قلمداد نمی کنند بلکه از لوازم و ذاتیات این جهان می دانند. حدوث و بقای آن وابسته به عالم ماده است. اما بر مبنای فلسفه ی کانت زمان واژه ی تجربی نیست بلکه از امور استعلایی است که بودن آن به وجود انسان گره خورده است. بنابراین زمان به مثابه ی امر پیشینی نیز در شعاع وجودی انسان مجال تحقق و عرض اندام را پیدا می کند. بر مبنای فلسفه ی کانت می توان گفت آنگاه که انسان آفتاب وجود بر او نتابیده بود و به منصه‌ی تحقق و عینیت نرسیده بود زمان نیز نبود.

صفات خدا: به طور کلی صفات الهی را به دو دسته تقسیم کرده اند:صفات سلبی یا جلالیه، صفات ثبوتی یا جمالیه. صفات سلبی آن صفاتی است که اختصاص به ممکن الوجود دارد از این رو آن صفات از ذات باری تعالی سلب می شود. مثل جسم، جوهر، مرئی بودن، زمان و مکان، عجز وبخل داشتن وغیره. زیرا اینها مفاهیمی اند که ثبوت آن برای موجودی موجب نقض، کاستی و احتیاج آن می شود و فقط موجودات ممکن از این ویژگی ها برخوردارند نه خداوند. زیرا او واجب الوجود و غنی علی الاطلاق است، لذا ذات اقدسش از چنین صفاتی منزه و مبرا است. صفات ثبوتی، صفاتی هستند که باعث کمال در خداست، هر چند به غیر خدا

هم می شود نسبت داد ولی به خداوند به شرط محدود نبودن نسبت داده می شود. صفات ثبوتی مثل حی، قادر، عالم و رازق یا به تعبیر دیگر صفاتی که جنبه کمال دارد و خداوند آن ها را داراست. صفات ثبوتی خود به دو قسم است:

الف) صفات ذاتیه: صفاتی که به خدای متعال، نسبت داده می شود اگر مفاهیمی باشد که از ذات الهی با توجه به نوعی از کمال وجودی، انتزاع می شود مانند علم ،قدرت و حیات؛ به آنها صفات ذاتیه گویند. به عبارت دیگر صفات ذات اوصافی است که در رابطه با خود خدا در نظر گرفته می‌شود و برای اتّصاف او به آن صفات، نیاز به لحاظ چیزی جز ذات او نیست؛ یعنی اگر موجودی جز ذات اقدس خدا موجود نباشد، باز می‌توان او را به این صفات متصف کرد؛ مثلاً می‌توان گفت او حیّ، عالم، قادر، سمیع، بصیر و... است(ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸٦: ۲/ ٤۰۱ و٤۰۲).

ب) صفات فعلیه:چنانچه صفاتی منسوب به خداوند از مفاهیمی باشد که عقل از مقایسه بین ذات الهی و مخلوقاتش با توجه به نوعی رابطه وجودی، انتزاع می کنند، مثلاً هنگامی که وابستگی وجود مخلوقات را به خدای متعال در نظر می گیرد مفاهیم خالق و فاطر و مبدع را با عنایت های خاصی انتزاع می کند. خلاصه صفات ذاتیه از مقام ذات خداوند و صفات فعلیه از مقام فعل او انتزاع می شود(همان). همچنین صفات ذاتیه عین ذات و صفات فعل زاید بر ذات باری تعالی است، زیرا-در جایش به تفصیل خواهیم گفت که- این صفات از فعل خداوند نشأت می گیرد وبر کسی پوشیده نیست که فعل از لحاظ رتبه متأخر از ذات می باشد؛ بنابراین صفاتی که معلول فعل است نیز در مرحله بعد از ذات وزاید بر آن است.

با توجه به مطالب فوق، اکنون راجع به نسبت حدوث نظام هستی با خالقیت خداوند می-پردازیم و اینکه آیا صفت خالق بودن خداوند در باغچه ی امر حادث روئیده و به ثمر نشسته است بگونه ای که با نبود عالم هستی، خالقیت نیز نضج نمی گرفته است و در نتیجه العیاذ بالله ساحت اقدس الهی از این خلاء عظیم دچار نقص و کاستی گردیده است؟ دلایل چند بر نقد این پندار به ترتیب ذیل بیان می شود:

الف) امتناع تخلف معلول از علت

فلاسفه اسلامی چون ابو علی سینا، صدر المتالهین، علامه طباطبایی وغیره (که به نظریه برخی آنها اشاره خواهیم کرد) بر اساس ازلیت ذات خدای متعال، جهان را نیز ازلی دانسته اند؛ به عقیده آنان عالم ممکن الوجود است نه ممتنع الوجود، از سوی دیگر خداوند تام الفاعلیه(علت تامه) است، پس اصل جهان که معلول و جلوه اراده اوست نیز بالضروره از ازل موجود بوده است؛ زیرا قانون عقلی و فلسفی(امتناع تخلف معلول از علت) حکم می کند که هر گاه مقتضی موجود و مانع مفقود باشد، وجود جهان هستی ضروری وقطعی می شود، در غیر این صورت تخلف معلول از علت تامه پیش می آید و بداهت عقلی چنین تخلفی را محال می داند.به بیان دیگر« وقتی می‌گویی خدا قدیم است و عالم حادث، پس تو[متکلم] به یك خلأی و یك فصلی میان خدا و عالم قائل هستی که او را قدیم می‌دانی و این را حادث، ولهذا می‌گویی او بود و عالم نبود. وقتی می‌گویی «او بود و عالم نبود» پس به یك نوع انفكاك و یك نوع فصل میان علت و معلول قائل هستی. اشکال این است که تو چگونه می‌توانی فصل و جدایی میان علت تامه و معلول را تصور کنی؟»(مطهری، ۱۳۷۵: ۱۴۳/۲۱). شکی نیست که انفکاک آن دو از هم امکان پذیر نیست؛ زیرا اگر به دقت تحلیل شود فرض تأخیر حوادث از علت تامه اش از سه صورت خارج نیست:«یا صدور با تأخیر آنها طبعی یا به دلیل غرض یا ارادی است. طبعی نمی تواند باشد چون تغییر در ذات واجب الوجود بی معنی است و همچنین به دلیل وجود غرض هم نیست، زیرا این فرض مستلزم این است که واجب الوجود نخست دارای غرض نباشد، سپس واجد غرض شود، یا اینکه غرض بوده لکن هم اکنون غرض او تغییر کرده است، هر دوفرض درست نیست و با وجوب وجود سازگاری ندارد.اما صدور آن با تأخیر به دلیل اراده باشد نیز درست نیست، زیرا متعلق اراده چیست؟ اگر متعلق اراده عین ایجاد اشیاء است جای این پرسش است که چرا این مراد پیش از این، ایجاد نشده است؟ و اگر گفته شود اراده جدیدی حادث شده یا اینکه در همان ازل اراده تعلق بر این گرفته که حوادث را در زمان خاصی بیافریند هر دو فرض نادرست است، زیرا فرض حدوث اراده جدید مستلزم تغییر در ذات است و فرض ایجاد اشیاء در زمان خاص

همواره این پرسش را در پی خواهد داشت که در این زمان خاص چرا؟ [یعنی ترجیح بلامرجح است.] »(ابن سینا ، ۱۳٦۳: ٤۳).

البته ناگفته پیدا است که برای پیدایش موجودات ازلی(مثل فرشتگان و موجودات مجرد) امکان ذاتی آنها کافی است؛ «یعنی وجود فاعل تام(خدا) همراه با مقتضی وجود در قابل(امکان وجود) کفایت می کند که ازلیات موجود شوند؛ اما حادثات موجوداتی اند که برای پیدایش آنها داشتن امکان وجود کفایت نمی کند بلکه باید شرایط دیگری نیز دارا باشند؛ نظیر استعداد خاص و استعداد خاص هم در بستر ماده و صورت شکل می گیرد.». به هر حال تأخیر خلقت در موجودات حادث (موجود مادی) خدشه به خالق بودن خداوند وارد نمی کند زیرا با خلق موجودات ازلی، از ازل خالق بود؛ یعنی در هیچ مقطعی از امتداد بی نهایت، باری تعالی عاری از صفت خالقیت نبوده است، البته ازلیت این صفت، آن را از صفت فعلی بودن خارج نمی سازد. زیرا همانطور که قبلاً اشاره کردیم این صفت نشأت گرفته از مقام فعل است و رتبه فعل مؤخر از ذات است، پس زاید بر ذات می باشد.

ب) فیض دائمی خداوند دلیل بر ازلیت جهان

بعضی از طرفداران ازلیت عالم، برای اثبات مدعای شان به پاره از دعاها وروایات استناد جسته و اظهار کرده اند که لازمه «**یا دائم الفضل علی البریّه**» و «**یا قدیم الاحسان**» این است که مخلوقات از ازل بوده و هست،مرحوم صدرالمتألهین در موقف دهم از سفر سوم کتاب اسفار هم آوا با سخن مشهور فلاسفه اسلامی در باب دوام فیض الهی، بی آغازبودن عالم را پذیرفته و می فرماید: «**فی دوام جود المبدأ الاول و ازلیه قدرته، وبیان انه لم ینقطع و لا ینقطع فیضه عما سواه ابداً ولا یتعطل عن الفعل دائماً مع ان العالم متجدد کائن فاسد**»(صدرالدین شیرازی ،بی تا:۲۸۲). عبارت العالم متجدد کائن فاسد به این نکته توجه می دهد که بر مبنای حرکت جوهری،بی آغازی حوادث به معنای قدم عالم نیست؛زیرا صفت قدیم را تنها به امر ثابت و بر قرار می توان نسبت داد که آن چیزی جز ذات باری وفیض باری نیست، اما جهان طبیعت که ذاتاً متغیر و بیقراراست جز به داغ حدوث نشاندار نمی شود. بر این اساس، خداوند از ازل فیاض

مطلق و ذات اقدسش نیز منزه از صفت بخل است، بنابر این چه مانعی دارد که جهان نیز که فیض و جلوه اوست در بی نهایت گذشته موجود باشد؟زیرا لازمه ایجاد کردن و افاضه فیض این نیست که بین موجود فیاض و جلوه او فاصله زمانی باشد، از باب مثال نور خورشید پرتو و جلوه خورشید است و به خورشید وابسته است بدون فاصله زمانی، حالا اگر فرضاً خورشید از ده میلیون سال پیش وجود داشته نور آن هم با همین وابستگی متصل از ده میلیون سال پیش وجود داشته و اگر فرض کنیم از ازل وجود داشته نور آن هم با همین وابستگی متصل از ازل بوده است؛ پس لازمه وابستگی نور خورشید به خورشید این نیست که خورشید مدت ها باشد و نور نداشته باشد و سپس نور پیدا کند تا بتوانیم نور را به خورشید استناد دهیم. البته خورشید بدون علم و اراده متعارف پرتو افکنی دارد ولی جهان که پرتو خداست در حقیقت پرتو علم و اراده کامل خداست و با اراده او پدید آمده و باقی است، از آنجا که اولاً علم و اراده او عین ذات اوست و همچون خود ذات او ازلی و ابدی است،ثانیاً اراده خدا علت تامه اصل جهان است، در نتیجه اصل جهان که معلول و پرتو اراده اوست نیز از ازل با وابستگی به او موجود بوده است؛ بر این اساس مجموعه جهان به اصطلاح فلاسفه«حادث ذاتی است نه حادث زمانی[1]». متکلّمین از حدوث و قدم فقط يك معنی درك می‌کردند و آن همان حدوث و قدم زمانی بود، امّا حکما به غیر از حدوث و قدم زمانی به نحوه دیگری از حدوث و قدم دست یافتند و آن را «حدوث و قدم ذاتی» نامیدند.

حکما می‌گویند برای اینکه ما خدا را خالق و آفریننده عالم بدانیم حتی لزومی ندارد که مثل متکلمین حدوث زمانی را به این معنا اثبات کنیم که اشیائی در همین جریان موجود، معدوم بودند موجود شدند و موجود بودند معدوم شدند. آنها می‌گویند «حدوث ذاتی» اشیاء کافی است برای اینکه مخلوق حق باشند...یعنی اگر هیچ حدوث زمانی در عالم نداشته باشیم، حدوث ذاتی اشیاء کافی است برای مخلوقیت آنها.

ج) زمان جزء ذاتی عالم است نه مستقل

زمان این گونه نیست که به صورت پدیده ای بی نهایت باشد که امتداد داشته باشد و عالم دریک نقطه یا لحظه معینی ازآن، جامه هستی بر تن کرده باشد. این یک نوع تسامح و از باب تنگنای

زبان است که گفته می شود زمانی بود که جهان نبود. این تعبیر از اساس غلط و توهم محض است. زیرا زمان مستقل از عالم مادی نیست تا بر اساس آن قائل شویم که در زمانی جهان «نبوده» است و سپس «بود» شده است. چرا که قبلاً در تعریف زمان اشاره کردیم که زمان بعد چهارم عالم است وهرگز ازآن قابل انفکاک نیست به دیگر سخن زمان مقدار حرکت است واز حرکت انتزاع می شود، و موضوع حرکت ماده است، پس زمان و حرکت و ماده توأم می باشند و نمی توانیم پیش از آنها زمان فرض کنیم. اگر پیش از جهان زمان باشد قهراً حرکت و ماده نیز باشند، در صورتی که زمان و ماده و حرکت از خود جهان می باشد. به تعبیر استاد مطهری (ره) « اگر زمان بخواهد وجود داشته باشد باید حرکت وجود داشته باشد و اگر حرکت بخواهد وجود داشته باشد باید شئ متحرکی وجود داشته باشد و اگر شیئ متحرکی بخواهد وجود داشته باشد پس بالاخره چیزی از عالم وجود دارد.»(همان،۱۳۹۳: ٤٥٨/١٠). به منظور تأیید این برهان، جالب است بدانیم که «در نظریه انفجار بزرگ که در کیهانشناسی کنونی موجه ترین نظریه است، این نکته اساسی مطرح است که آغاز انفجار بزرگ در زمان نبوده است، بلکه اندازه زمان وفضا در نقطه آغاز به صفر می رسد؛ در واقع ، زمان وفضا محصول انفجار بزرگ هستند نه مقدم برآن» (صدر الدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۱۹). حتی زمان در نظام فلسفه ی کانتی که یک امر پیشینی و غیر تجربی است نیز به گونه ای وابسته به انسان است تا انسان نباشد زمان نیز بی معنی است. زیرا زمان از صور شهود حسی و شرط دستیابی به معرفت جهان پیرامون است. پس تا زمانی که انسان نباشد، پای معرفت نسبت به عالم و پدیده های خارج نیز در میان نخواهد بود وقتی معرفتی در کار نباشد، شرط پیشینی معرفت، یعنی زمان هم وجود نخواهد داشت.

پس قبل از مجموعه جهان، زمان فرض نمی شود و آنچه بر مجموعه جهان مقدم است خدا و اراده خداست به تقدم ذاتی نه تقدم زمانی. همچنین دلیل دیگر بر بطلان تصوراستقلال زمان این است که: «اگر ما به زمان مستقل از عالم قائل باشیم آن وقت در مورد عالم می‌توانیم بگوییم این زمان مستقل، همانند صفحه سفید غیرمتناهی است؛ عالم در این نقطه پیدا شده و در این جلو و در این قبل غیرمتناهی‌اش پیدا نشده است؛ چرا در اینجا پیدا شده است؟ چرا در آنجا پیدا نشده است؟ چرا در آن جای دیگر پیدا نشده است؟»(همان: ۴۵۳).

یعنی از آن جایی که اجزاء زمان از لحاظ رتبه و موقعیت یکسان است هیچ جزئی بر جزئی دیگر آن برتری ندارد لذا خلقت عالم در یک بخش خاص آن ترجیح بلامرجح است که از نظر فلسفی باطل وغیر قابل قبول است.

ممکن است کسی بگوید که مصلحت اقتضا کرده است که عالم در نقطه معینی از زمان ازلی به وجود آمده باشد و ما هم نمی توانیم مصلحت را نفی کنیم.فلاسفه در پاسخ گفته اند که این حرف در درون عالم درست است؛ یعنی بعد از آنکه عالمی خلق شده است و موجود است، ما می توانیم بگوییم که از باب مثال برای انسان مصلحت اقتضا می کرده است که مثلاً شامه داشته باشد؛ این در درون عالم درست است، چون عالمی هست و اشیائی هست و سلسله علل و معلولاتی هست می توانیم بگوییم مصلحت اقتضا می کند که چنین باشد. اما در آن وقتی که غیر از ذات حق هیچ چیزی نیست، عالمی نیست و غیر از ذات او چیزی وجود ندارد ؛ معنی ندارد که بگوییم مصلحت اقتضا کرده است عالم پس بیفتد یا مصلحت اقتضا کرده است پیش بیفتد؛ در چنین جایی اصلاً مصلحتی نمی تواند فرض شود(همان، ۴۲۶).

با دقت در بطلان وجود داشتن «زمان» قبل از عالم، معنای این حدیث «کان الله ولم یکن معه شئ» (انصاری، ۱۳۸۷: ۹/ ۸). و نظایر آن نیز روشن می شود. چون که معنای جمله «کان اللّه و لم یکن معه شیء» اصلًا زمان نیست که ما از اول بگوییم: «کان اللّه فی زمان و لم یکن معه فی هذا الزمان شیء» که آن وقت این حرفها پیش بیاید. اصلًا «شیء» در «و لم یکن معه شئ» شامل خود زمان هم می‌شود؛ یعنی «و لم یکن معه شیء حتی الزمان» نه اینکه «کان اللّه فی زمان و لم یکن معه شیء الّا الزمان». از این رو در اینجا «کان» و نظایر آن در مورد خدا منسلخ از زمان است و مرتبه را بیان می‌کند. خداوند با اشیاء هست (الآن هم همین‌طور است) [ولی] اشیاء هیچ وقت با او نیستند. این حدیث می‌خواهد بگوید که خداوند هست بدون اینکه چیزی با او باشد؛ یعنی در مرتبه او هیچ چیزی نیست. او در مرتبه همه اشیاء هست ولی اشیاء در مرتبه او نیستند؛ ولهذا وقتی به آن عارف گفتند: «کان

اللَّه و لم یکن معه شیء» گفت: «والآن کما کان» یعنی الآن هم: «کان اللَّه و لم یکن معه شیء». این، مرتبه را بیان می‌کند (مطهری،۱۳۹۳: ۴۵۰/۱۰). برخی احادیث راجع به خلق خداوند و نسبت آن با زمان از محتوا و فحوای بسیار رفیعی برخوردار است که اگر دقیق بازخوانی و باز فهمی شود خداشناسی خرد پسند و مطابق با معیارهای منطقی را می توان از آنها بدست آورد. یکی از روایات ارزنده در این زمینه حدیثی است از امام رضا که راوی این گونه آن را نقل کرده است: قال امام رضا(ع) -فی تنزیه الباری جل و علا- : لیس منذ خلق استحق معنی الخالق و لا باحداثه البرایا استفاد معنی البارئیه، کیف ولا تغیبه مذ، ولا تدنیه قد، ولا عجبه لعل، ولا توقته متی، ولا تشمله حین، و لا تقاربه مع، انما تحد الادوات انفسها، و تشیر الآله الی نظایر ها(صدوق، ۱۳۹۸: ۳۸) همچنین امام رضا(ع) در تنزیه آفریننده شکوهمند بلند پایه فرمودند:[خداوند] نه از آن زمان که آفرید، استحقاق معنای آفریدگار یافت و نه با پدید آوردن آفریده ها معنای آفرینندگی را به دست آورد. چگونه[چنین باشد] حال آنکه«مذ(از زمانی که) » اورا غایب، «قد (نزدیک است که) »اورا نزدیک نمی سازد، و«لعل (شاید) »اورا در سرا پرده نمی نهد و « متی (کی) » برای او وقت تعیین نمی کند و « حین (هنگام) » اورا در بر نمی گیرد و «مع (با) » اورا همدم نمی شود. ابزار ها تنها خود را تعریف می کنند و ابزار بر همانند های خود اشاره دارد.

اساساً هر آنچه غیر از ذات باری تعالی است مخلوق خداوند و فعل اوست. همانطور که آیات متعدد بر این ادعا دلالت دارد؛ به عنوان نمونه به دو آیه اشاره می کنیم: **ذلِكُمُ اللَّه رَبُّكُمْ لا إِله إِلَّا هوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**[۲] این خدای (یکتا است) که پروردگار شما است خدایی جز او نیست خالق همه چیز است. **هذا خَلْقُ اللَّه فَأَرُونِي ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِه**[۳] این(ماسوی الله) خلقت خدا است، پس شما هم به من نشان دهید، غیر از خدا که شما خدایشان پنداشته‌اید چه چیزی خلق کرده‌اند.از این آیات بدست می آید که زمان هم مخلوق خداست.

د) خالقیت از صفات فعلیه خداوند

بر فرض نظر متکلمین را بپذیریم که جهان حادث است و خداوند قدیم، باز هم صفت خالق بودن خداوند باعث نقص،کاستی،تغییر و محدودیت در ذات اقدس باری تعالی نمی شود؛ زیراقبلاً دربحث صفات فعل گفته شد که خالقیت از صفات فعل است و زاید برذات. چه اینکه انتزاع صفت فعل منوط به تحقق اضافه و نسبت است و حصول اضافه نیز مشروط به تحقق طرف آن یعنی معلول و مخلوق است، درواقع تحقق صفت فعل منوط به تحقق معلول است و بدیهی است که رتبه معلول متاخّر از رتبه علت است، درحالی که معلول ویژگی اصلی موجودات ممکن است و ذات اقدس حق منزه وپیراسته از این است که متصف به خصوصیات محدود وناقص مخلوقات شود:«**من وصفه فقد حده و من حده فقد عده و من عده فقد ابطل ازله** »(نهج البلاغه، خطبه ی ۵۶). یعنی هر کس او را با صفتی(زاید بر ذات)توصیف کند او را محدود ساخته است و هر کس او را محدود سازد او را شماره کرده است وهرکس او را شماره کند ازلیت و تقدم او را بر همه چیز از بین برده است. پس صفات فعلیه هیچ گونه نقص و محدودیت در ذات واجب الوجود تعالی ایجاد نمی کند و تکثر آن موجب ترکب و تعدد ذات اقدسش نمی شودبلکه یگانه کمال وبرتری ذات واجب به واسطه ریشه هایی اصیل(وثابت) این اوصاف است که منشأ صدور مخلوقات از ذات الهی می باشند تا اوصاف فعلیه از این صدور انتزاع گردند. فلاسفه معتقدند که ریشه اصلی صفات فعلیه قیمومیت است و خود قیمومیت به صفت قدرت خداوند بر می گردد و قدرت از صفات ذات است که مانند ذات ازلی و ابدی است(صدر المتألهین شیرازی،۱۳۸۵: ۲۱۷).

نتیجه گیری

از مجموعه مباحث، این مطلب بدست می آید که اولاً بر اساس اصل ضرورت علّی ومعلولی و صفت دائم الفیض باری تعالی، خداوند همواره خالق بوده است؛ در هیچ مقطعی از امتداد ازلی عاری از صفت خالقیت نبوده است. ثانیاً بر فرض که در یک مقطع خاصی متصف به خالقیت شده باشد بازهم باعث تغییر و محدودیت در ذات اقدسش نمی شود زیرا صفت خالق بودن از صفات فعل است و زاید بر ذات می باشد که البته آن هم به صفت ذاتی حق تعالی یعنی قدرت خداوند بر می گردد که عین ذات اوست. زمان را نیز گفتیم که ازلوازم ذاتی عالم ماده و توأم با آن است بنابراین قبل از خلقت عالم، وجود زمان پندار باطل می باشد.

پی نوشت

[۱] مسبوقیت وجود شیء به عدم مقابل یعنی وجود ماهیت در مقابل عدم آن) را به «حدوث زمانی» اصطلاح کرده‌اند و مسبوقیت وجود شیء به عدم مجامع- یعنی امکان ذاتی- را اصطلاحاً «حدوث ذاتی» نامیده‌اند. به عبارت دیگر عدم مقابل، عدم خود ماهیّت (درمقابل وجود ماهیت) است امّا عدم مجامع یا لیسیّت ذاتیّه عبارت است از لا اقتضائیّت (ماهیت) نسبت به وجود و عدم یعنی عدم اقتضای ماهیّت نه عدم خود ماهیّت. (ر.ک به مطهری، ۱۳۸۵: ۵/ ۳۹۲). البته ملاصدرا معتقد به حدوث زمانی عالم است اما نه به معنایی که متکلمین-پدید آمدن جهان در زمان- اراده می کنند بلکه به معنای «پدید آمدن جهان بازمان» است،این معنی از حدوث لازمه حرکت جوهری بلکه عین آن است.

[۲] سوره انعام/ آیه ۱۰۲

[۳] سوره لقمان/ آیه ۱۱

کتابنامه

ابن سینا،حسین بن عبدالله، **المبدأ و المعاد**،گردآورنده: عبدالله نوری،تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول، ۱۳٦۳.

انصاری، محمد بن احمد، **تفسیر قرطبی**، بی تا، جلد۹، ۱۳۸۷.

پتررسون،مایکل ودیگران،**عقل و اعتقاد دینی**، مترجمین: احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ سوم، ۱۳۷۹.

صدر الدین شیرازی، محمد، **رساله فی الحدوث**(حدوث العالم) تصحیح و تحقیق: سید حسین موسویان، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول،۱۳۷۸.

صدر الدین شیرازی، محمد، **رساله فی الحدوث**،تهران،بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.

صدرالدین شیرازی، محمد، **الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**،بیروت، دار احیاء التراث العربی،بی تا.

صدوق، ،محمد بن علی بن حسین ابن بابویه ، **التوحید الصدوق**،قم، جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۳۹۸ق.

طباطبایی، سید محمد حسین،**اصول فلسفه وروش رئالیسم**،جلد چهارم، قم، دفتر انتشارات اسلامی،بیتا.

طباطبایی، محمد حسین، **بدایه الحکمه**،قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.

طباطبایی، محمد حسین، **نهایه الحکمه**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱٤۱۷ق.

عبائی کوپائی،محمود، **مرز های فیزیک وفلسفه**،تهران، نشر ارغنون، چاپ اول، بی تا.

مجتهدی، کریم،**فلسفه نقادی کانت**، تهران، انتشارات امیر کبیر،چاپ چهارم، ۱۳۸۵.

مصباح یزدی، محمد تقی، **آموزش فلسفه**، جلد دوم، تهران، شرکت چاپ ونشر بین الملل، چاپ هفتم، ۱۳۸٦.

مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، تهران، انتشارات صدرا، چاپ ۱۵، ۱۳۹۳.

مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، تهران، انتشارات صدرا، چاپ اول، جلد ۲۱ ، ۱۳۷۵.

مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، تهران، انتشارات صدرا چاپ۱٦، جلد٤، ۱۳۹۵.

مطهری، مرتضی، **مجموعه‌آثار**، تهران، انتشارات صدرا، چاپ ، ۱۳، ۵/ ۳۹۲