

Sunday, August 04, 2019
9:31 AM

حدوث و قدم عالم در نهج البلاغه

سکینه رهنما^۱

چکیده

یکی از مسائلی که در طول تاریخ تفکر بشر هیچ‌گاه دامن وی را رها نکرده و پیوسته موجب به وجود آمدن نزاع‌ها و جدال‌های فراوان شده است مسئله حدوث و قدم عالم است. در این مقاله سعی شده است به مسئله حدوث و قدم از نگاه متکلمان و فیلسوفان پرداخته شود و بعد از آن، نگاه امام علی علیه السلام در این مسئله مورد بررسی قرار گیرد که آن حضرت به عنوان دریای علم و دانش آیا جهان آفرینش را قدیم می‌دانند یا حادث، و اینکه بیشتر مسائل نهج‌البلاغه حالت سلبی دارد؛ به عنوان مثال با سلب قدیم بودن از جهان، به حادث بودن عالم پی برده می‌شود.

کلید واژه‌ها: حدوث عالم، قدم عالم، نهج‌البلاغه، حدوث زمانی، آفرینش.

۱. کارشناسی ارشد فقه و معارف (گرایش کلام اسلامی) مدرسه عالی خواران جامعه المصطفی علیه السلام
العالمیه مشهد مقدس.

مقدمه

یکی از مسائلی که از دیرباز مورد اختلاف متکلمان و فلاسفه قرار گرفته است و از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است مسئله حدوث و قدم عالم است. درباره مسئله حدوث و قدم عالم، در دوران پیش از اسلام نیز اختلافات بر سر آن بوده است، به طوری که ابتدا بر سر مسئله حدوث و قدم کلام الهی اختلاف شده که بعدها این اختلافات دامنگیر مسائل دیگری چون جهان و قرآن و... شد. در این زمینه اختلافات فراوانی از سوی متکلمان و فیلسوفان مطرح می‌شده است اما برای رسیدن به حق و حقیقت، اول از همه باید جواب خود را از بهترین منبع آسمانی یعنی قرآن یافت و بعد از آن از کلام ائمه معصومین علیهم‌السلام، بنابراین، داشتن علم به جهانی که انسان سال‌ها در آن زندگی می‌کند و عمرش به پایان می‌رسد ضروری به نظر می‌رسد و انسان باید بداند که آیا عالم حادث است یا قدیم و در صورت حدوث، حدوث عالم چگونه است آیا حدوث زمانی است یا دهری است یا ذاتی است. از استناد به آیات قرآن کریم و سخنان امیرمؤمنان حضرت علی علیه‌السلام در نهج‌البلاغه دانسته می‌شود که منظور از حدوث عالم چه نوع حدوثی است، چرا که هنگام اختلاف، بهترین منبع همان کتاب و سنت است.

۱. مفهوم‌شناسی واژه‌های «حدوث» و «قدم»

حدوث از ریشه «حدث» و به معنای پدید آمدن و به وجود آمدن چیزی پس از نبودنش است. (تهافت‌التهافت: ۱۰۸) حدوث یعنی آن را ایجاد کرد و آفرید یعنی مخلوق بودن جهان که آفریننده‌ای آن را آفریده است و ازلی نیست. (بندریگی، ج ۱: ۲۵۷) قدم از ریشه «قدم» گرفته شده است و به خلاف حدوث، سابقه نیستی و نبودن ندارد.

«حاله ما هو قدیم ما مضی علیه ز من طویل»؛ اینکه مدت زیادی بر آن گذشته است، قدم یعنی کهنگی است (طباطبایی: ۴۰۱) به اینکه عالم علتی برای وجودش نیست مگر اینکه آن علت قدیم باشد (انطوان نعمة: ۱۱۳۱) در اصطلاح به هر موجودی که وجودش متأخر از دیگری یا وجودش پس از عدمش باشد حادث می‌گویند. در مقابل آن قدیم است که وجودش متأخر از دیگری یا مسبوق به عدم نباشد (طباطبایی: ۲۰۳) که نظر علامه حلی هم همین است. (حلی: ۵۷) پس می‌توان گفت اینکه جهانی نبوده و اکنون به وجود آمده است، به خلاف قدیم که مرحله پیشین نبوده که آن در آن مرحله وجودی نداشته باشد (قراملکی، ۱۳۸۸:

۱۰۶) بنابراین متکلمان زمان را قدیم و بدون مبدأ اما امور مادی را حادث توصیف می‌کنند.

معنای حدوث و قدم در نهج البلاغه

در نهج البلاغه حدوث به معنای لغوی آن به کار رفته است که همان مسبوق بودن وجود یک شیء به عدم آن است. حضرت امیر علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ وَلَا تَحْوِيهِ الْمَشَاهِدُ وَلَا تَرَاهُ النَّوَاطِرُ وَلَا تَحْجِبُهُ السُّوَابِرُ الدَّلَالُ عَلَى قَدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ وَ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وُجُودِهِ (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵).

ستایش خداوندی را سزااست که حواس پنجگانه او را درک نکنند و مکان‌ها او را در برنگیرند، دیدگان او را ننگرند، و پوشش‌ها او را پنهان نسازند؛ خدا این گونه خود را نشان می‌دهد با جدید بودن آفریده‌ها، همیشگی بودن خود را و با پیدایش انواع پدیده‌ها، وجود خود را.

منظور حضرت علی علیه السلام از قدیم بودن اینکه می‌توان فهمید که نمی‌شود گفت که خدا نبود و پدید آمد که در آن صورت صفات پدیده‌ها را پیدا می‌کند: «لم يكن قبل ذلك كائناً».

۲. پیشینه بحث حدوث و قدم

درباره زمان آغاز این مجادلات اطلاع چندانی در دست نیست، اما می‌توانیم بگوییم که تاریخچه مسئله حدوث و قدم در فلسفه پیش از اسلام و در حوزه اسلام که میان دیدگاه متکلمان و فیلسوفان مطرح بود آغاز شده است. اگر بخواهیم حدوث را در گذشته‌های دور پی بگیریم شاید رساترین زمزمه‌ها و پیام‌ها را از زبان اسطوره‌های کهن بشنویم اسطوره‌هایی که به زبان نمادین، داستان آفرینش و پیدایش جهان را روایت کرده‌اند. زبان اسطوره به دلیل رموز و رازآلود بودنش از ماندگارترین یادگارهای روزگاران دیرین است و اسطوره‌های دینی در این میان از پابرجایی خاصی برخوردارند. اما در حوزه اسلام اندیشه تلازم قدم و ناآفریدگی از دهه‌های پایانی سده نخست اسلامی در قالب مناقشه خلق قرآن تحت تاثیر الهیات مسیحی که مسیح را در نقش «کلمه الله»، موجودی قدیم و نا آفریده می‌شمرد به عرصه منازعات کلام اسلامی وارد شد و به سرعت درگیری‌های شدید کلامی را پدید آورد.

نزاع بر سر حدوث یا قدم کلام خداوند به تدریج به دیگر صفات او کشیده شد و متکلمان در تبیین صفات خداوند به بحث از حدوث یا قدم آنها پرداختند. (آرام، ۱۳۶۸:

(۲۳۵)

در این راستا بحث حدوث و قدم به عنوان ابزاری مناسب برای اثبات وجود خدا از سوی متکلمان معتزلی به کار گرفته شد، سپس به دستگاه‌های دیگر کلامی راه یافت. این در حالی بود که فیلسوفان به بحث از وجود خدا نه در قالب حدوث و قدم که در قالب تقسیم دوگانه موجودات به وجود ممکن و وجود واجب کشیده شده بودند. این اختلاف روش در اثبات خدا به تدریج با گسترش به برخی مباحث دیگر کلامی-فلسفی، به یکی از محورهای اصلی درگیری فیلسوفان و متکلمان بدل گشت که در کنار آن نظریه قدم جهان آفرینش از سوی فیلسوفان بر شدت درگیریها می‌افزود.

۳. قدم و حدوث عالم از نظر متکلمان و فیلسوفان

مسئله حدوث یا قدم عالم یکی از مباحث مهم میان متکلمان مسلمان و فلاسفه اسلامی بوده است که هر دو دسته بر اساس مبنای خاصی که در باب ملاک نیازمندی معلول به علت داشتند دیدگاه خاصی را در این مسئله اتخاذ کرده بودند و حتی مفهوم حدوث و قدم را بر اساس آن مبنا تفسیر می‌نمودند. ابتدا بهتر است قبل از ورود به بحث، به طور خلاصه اقسام حدوث و قدم ذکر گردد. می‌توان گفت حدوث و قدم بر چهار قسم است:

۱. حدوث و قدم زمانی: مسبوق بودن وجود شیء به عدم زمانی آن، یعنی حصول و پیدایش شیء پس از معدوم بودن آن شیء به گونه‌ای که عدم سابق با وجود لاحق هرگز قابل جمع نیست (طباطبایی: ۴۲۰) مانند حادثات طبیعی^۱ متغیره که در هر زمانی حالتی دارند؛ البته هر حادث زمانی حادث ذاتی هم هست، ولی ضرورت ندارد که یک حادث ذاتی، حادث زمانی هم باشد. در برابر این حدوث، قدم قرار دارد یعنی مسبوق نبودن وجود شیء به عدم زمانی، یعنی شیء مورد نظر در هر قطعه‌ای از زمان که پیش از قطعه دیگر فرض شود موجود باشد، البته اینجا دو نوع عدم مطرح است؛ عدم مقابل و عدم مجامع. عدم مقابل یعنی عدمی که با وجود شیء قابل جمع نیست و عدم مجامع یعنی عدمی که با وجود شیء قابل جمع است که منظور از اولی عدم زمانی است. از طرف دیگر وجود هر ممکنی مسبوق به این عدم است، این عدم مجامع است یعنی با وجود شیء منافات ندارد شیء در حالی که موجود است ممکن الوجود است یعنی در حالی که موجودیت دارد لاقتضائیت هم دارد و این دو با هم قابل جمع است. (عشاقی اصفهانی: ۴۷۳ به بعد)

۱. حادث طبیعی: موجودی است که بنا بر حرکت جوهری هر لحظه و آنی تجدد و تغییر یافته و دگرگون می‌شود

۲. حدوث و قدم ذاتی: مسبوق بودن وجود شیء به عدمی که در مرتبه ذات آن قرار دارد (طباطبایی: ۴۰۷)، پس حادث ذاتی یعنی چیزی که وجودش از ناحیه غیر است و قدم ذاتی یعنی مسبوق نبودن وجود شیء به چنین عدمی، یعنی موجودی که در مرتبه لاقتضائیت بلکه ذاتش همیشه مقتضی وجود است.
۳. حدوث و قدم به حق: حدوث به حق عبارت است از مسبوق بودن وجود معلول به وجود علتش به اعتبار سبق و لحوق میان دو وجود. (همان) سبق و لحوق از عوارض موجود بما هو موجود است، زیرا چه بسا دو چیز از آن جهت که موجودند نسبتی مشترک به مبدئی وجودی دارند، ولی یکی از آن دو بهره‌ای از آن نسبت دارد که دیگری ندارد، مثل دو و سه به یک ولی دو به یک نزدیکتر است پس دو سابق و متقدم و سه لاحق و متأخر است.
۴. حدوث و قدم دهری: عبارت است از مسبوق بودن ماهیت موجود و معلول شیء به عدمش که در مرتبه علت آن تقرر دارد از آن روی که عدم ماهیت با حد خاصی که دارد از مرتبه علت آن انتزاع گردد، اگر چه علت کمال وجودی ماهیت معلول را به گونه‌ای شریف‌تر و برتر دارا است، بنابراین علت ماهیت قبل از ماهیت است؛ قبلیتی که با بعدیت قابل جمع نمی‌باشد، چرا که عدم شیء با وجود آن قابل جمع نیست. (طباطبایی: ۴۱۵)

نظر متکلمین

۱۱۵

یکی از براهین اثبات وجود خداوند حدوث جهان امکان و در رأس آن عالم ماده و طبیعت است، اینکه جهانی نبوده و اکنون به وجود آمده است بر خلاف قدیم که مرحله پیشین نبوده که آن در مرحله وجودی نداشته باشد. سخن در مرحله پیشین است که آن مرحله چیست؟ آن مرحله که وجود حادث در آن نبوده است گاهی زمان است که مربوط به زمانیات می‌باشد و گاهی حدوث ذاتی است که مربوط به وجودهای مجرد مانند عالم عقول و ملائکه می‌باشد. (قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۰۹-۱۰۶)

متکلمان تصویر زمانی از حدوث عالم ارائه کرده‌اند و آیات قرآنی را همین نوع حدوث دانسته‌اند. روش متکلمان این گونه است که ابتدا حدوث عالم را اثبات می‌کنند و پس از حدوث زمانی عالم وجود خداوند را نتیجه می‌گیرند.

آنها ملاک نیازمندی معلول‌ها به علت‌ها و استقلال نداشتن آنها را حدوث، یعنی سابقه نیستی دانسته‌اند و ریشه بی‌نیازی یک شیء از علت را قدم و دائمی بودن وجود می‌دانند. در حقیقت متکلمان آن نقضی را که منشاء نیازمندی اشیاء و وابستگی آنها به غیر خودشان می‌شود نیستی پیشین و منشا کمال و بی‌نیازی را نداشتن سوء سابقه

نیستی می‌دانند، پس طبق این دیدگاه موجود یا نیازمند و حادث است یا بی‌نیاز و قدیم. (مطهری: ۹۲)

البته بسیاری از متکلمان قدم زمانی عالم ممکن را رد می‌کنند و تأکید دارند که باید یک نقطه سرآغاز دینی برای خلقت الهی فرض گرفت تا اصل خلقت و حدوث قابل تصور باشد. از میان متکلمان میرداماد حدوث دهری را جعل کرده است. مقصود عدم تحقق یک وجود در مرحله علت طولی پیشین است، مثلاً عالم ماده در وعاء عالم مثال سابقه وجود ندارد. همچنین عالم مثال در وعاء عالم مجردات سابقه عدم دارد بر تقدم عالم مجرد بر مثال و مثال بر عالم ماده تقدم دهری اطلاق می‌شود همچنین حدوث عالم ماده نسبت به عالم مثال و مثال به عالم مجردات حدوث دهری است. (قراملکی، ۱۳۸۸: ۵۲ به بعد)

نظر فلاسفه

فلاسفه به خلاف متکلمان، اثبات وجود خداوند و صفات علیای او را مبتنی بر حدوث زمانی عالم نمی‌دانند از دیدگاه ایشان چون ذات الهی از جمیع جهات واجب علی الاطلاق است، فاعلیت او تام و فیاضیت او مطلق خواهد بود و از این جهت اگر عالم را به شیوه متکلمان، حادث زمانی بدانیم به تعطیل وجود الهی و محدودیت صفات او منجر خواهد شد.

این حکیمان ملاک نیازمندی به علت را امکان می‌دانند و امکان نیز لازم ذات همه موجودات ممکنه می‌باشد و هرگز از آن جدا شدنی نیست. از طرف دیگر بر این باورند که معلول از علت تامه خود تخلف نمی‌کند و فرض انفکاک بین علت و معلول گمان یک امر محال است، لذا عالم را که همان جهان طبیعت می‌باشد حادث ذاتی دانسته‌اند زیرا وجودش از ناحیه غیر می‌باشد، ولی امکانش مال خودش است و هر چه ذاتی باشد مقدم است بر آنچه از ناحیه دیگری می‌باشد. بنابراین عالم از نظر این فیلسوفان حادث ذاتی است و این امر منافاتی با قدیم زمانی ندارد.

این مسئله تا زمان ملاصدرا یکی از مهمترین مواضع اختلاف بین فلاسفه و متکلمان بوده است. با ظهور حکمت متعالیه و طرح نظریه حرکت جوهری، مسئله شکل دیگری به خود گرفت که باعث جمع بین نظر این دو دسته شد.

ایشان معتقدند برای عالم هیچ‌گاه نمی‌توان نقطه آغازین پیدا کرد چرا که باید زمانی را جدای از عالم طبیعت در نظر بگیریم و آن‌گاه کل عالم طبیعت را در قطعه‌ای از آن زمان در نظر بگیریم و بگوییم که مثلاً عالم طبیعت از قطعه سوم از این زمان مورد نظر ایجاد شده حال آنکه زمان به هر معنایی که تصور شود جزئی از عالم است و

جدای از آن نیست و نمی توان آن را قبل از وجود عالم تصور کرد، پس عالم ماده ازلی است و فرض ابتدای آن محال است. (ملاصدرا: ۶۴؛ جوادی آملی، ج ۱: ۱۷۱ و ۱۷۲)
ابن سینا هم به ازلیت عالم یعنی مجردات و هیولای اولی عالم ماده معتقد است و تنها مواد و صورت‌های ثانوی را حادث زمانی می‌داند. (ابن سینا: ۷۶)

۴. حدوث و قدم عالم در قرآن

در جهان‌بینی قرآنی وقتی از آسمانها و زمین و آنچه در آنها و کسانی که در آنها هستند، سخن می‌رود کل هستی مراد است و هیچ آیه‌ای را نمی‌شناسیم که از جهانی غیر از آن سخن بگوید و مخاطبان قرآن نیز از تعبیر آسمانها و زمین کل جهان را می‌فهمند که کل هستی زمانی نبوده و خداوند آن را خلق کرده است. مثلاً در آیه‌ای از قرآن کریم خداوند می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ». (هود: ۷)

این آیه به صراحت به مسئله حدوث عالم و نفی قدم آن می‌پردازد و این شش روز اشاره به محدودیت این عالم دارد. در هر حال هر چیز که زمانی است محدود هم هست، البته نمی‌توان برای خود زمان آغاز و انجالی تعیین کرد. بنابراین «سته ایام» که خدای متعال در این آیه از قرآن کریم فرموده است اشاره به آغاز و انجام داشتن و تدریجی بودن عالم است، یعنی این جهان، پایان‌پذیر است.

۵. حدوث و قدم عالم در نهج البلاغه

امام علی علیه السلام در نهج البلاغه بر آفریده‌بودن جهان هستی و موجودات گوناگون آن تأکید فرمود و هم در مواردی به صفت حدوث مخلوقات و تأخیر وجودی آنها نسبت به وجود حق تعالی اشاره کرده است.

در این تحقیق با بررسی خطبه‌هایی از نهج البلاغه که حضرت علی علیه السلام مراحل و چگونگی پیدایش زمین و آسمانها را تبیین و از ماده بنیادین اولیه پیدایش زمین و آسمان تعبیر به «ماء» فرموده است که حدوث زمانی عالم ماده با وضعیت فعلی آن و نه حدوث زمانی اصل عالم ماده نتیجه گرفته می‌شود.

خطبه‌هایی که مربوط حدوث عالم است در نهج البلاغه به وفور یافت می‌شود. برای نمونه به چند مورد از این خطبه‌ها اشاره می‌شود.

حضرت علی علیه السلام درباره آغاز آفرینش در خطبه اول می‌فرماید:

...أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِِنْشَاءً، وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً؛ بساط هستی را بی‌ماده پیشین بگسترانید و نخستین بنیاد خلقت را بی‌سابقه هستی بنا نهاد.

نتیجه آنچه شارحان نهج البلاغه در معنای انشاء و ابتداء گفته‌اند این است که انشاء و ابتداء را در هر معنایی که بگیریم دلالت بر آفرینش بدیع و بی‌سابقه بودن استفاده از طرح و الگویی پیشین دارد و اسناد انشاء و ابتداء به خداوند به این دلیل صحیح است که چیزی که بر حق تقدم وجود ندارد.

آنچه از کلمات امام علی علیه السلام استفاده می‌شود این است که خداوند در آغاز، مایعی همانند آب آفرید و آن را بر پشت تند بادی سوار کرد. این تندباد مأمور بود آن مایع را حفظ کند و از پراکندگی آن جلوگیری نماید و حدود مرزهایش متوقف سازد. آخرین فرضیات امروز درباره پیدایش جهان این است که در آغاز تمام عالم به صورت توده بسیار عظیمی از گاز فشرده بود که هم به مایع شبیه بود و آنچه این توده عظیم را نگه می‌داشت همان نیروی جاذبه بود که در میان تمام ذرات عالم برقرار است و به مراحل مختلف آفرینش اشاره دارد، البته مفهوم این سخن آن نیست که زمانی بوده که خداوند هیچ مخلوقی نداشته است و ذات فیاض او بی‌فیض است، بلکه برعکس می‌توان گفت خداوند همیشه مخلوقی داشته، اما این مخلوقات دائماً در تغییر و تبدیل هستند و مجموع این مخلوقات وابسته به ذات پاک او بوده است، یعنی حدوث ذاتی داشته‌اند نه حدوث زمانی، زیرا برای مجموع حدوث زمانی تصور نمی‌شود. (مکارم شیرازی: ۱۲۸؛ جعفری: ۳۱)

ویژگی موجودات حادث در نهج البلاغه

الف) زمان و مکان داشتن

حضرت علی علیه السلام در بسیاری از خطبه‌های خویش به حادث بودن عالم با صراحت و شدت بیشتری تأکید می‌کند. برای نمونه حضرت در خطبه ۲۲۸ به حدوث و نقصان مخلوقات اشاره فرموده است:

... منعتها «منذ» القدمة، وحماتها «قد» الأزلية، وجنبتها «لولا» التكملة... لايجري عليه السكون والحركة، وكيف يجري عليه ما هو أجهاد... هو المفني لها بعد وجودها، حتي يصير موجودها كمفقودها وليس فناء الدنيا بعد ابتداعها بأعجب من إنشائها واختراعها... .

همین که می‌گوییم موجودات از فلان وقت پیدا شده‌اند، آنها را از قدیم بودن منع کردیم و اینکه می‌گوییم قطعاً به وجود آمده‌اند آنها را از ازلی بودن ممنوع ساخته‌ایم و هنگامی که گفته می‌شود اگر چنین بود کاملی می‌شود، دلیل آن است که موجودات به تمام معنی کامل نیستند. قوانین حرکت و سکون بر او جریان ندارد، زیرا چگونه می‌تواند چنین باشد، در صورتی که او خود حرکت و

سکون را ایجاد کرده است... هموست که اشیاء را پس از هستی نابود خواهد ساخت، آن چنان که وجودش هم چون عدمش گردد. فناء جهان پس از وجود شگفت‌آورتر از ایجاد آن از عدم نیست.

يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت و لا مكان و لا حين و لا زمان، عدمت عند ذلك الآجال والأوقات، و زالت السنون و الساعات. (جعفری: ۳۶۷)

و همانا پس از نابودی جهان، تنها خدای سبحان می‌ماند. تنهای تنها و چیزی با او نیست همان گونه که قبل از آفرینش جهان چیزی با او نبوده، نه زمانی، نه مکانی بی‌وقت و بی‌نیاز. در آن هنگام مهلت‌ها به سرایید و سال‌ها و ساعت‌ها نابود می‌شود.

از این عبارت استفاده می‌شود که زمان و مکان قبل از آفرینش وجود نداشته است، بلکه از ویژگی‌های موجوداتی است که حادث و آفریده شده‌اند و با از بین رفتن آنها نیز از بین می‌رود.

ب) دستخوش حرکت و سکون

حضرت علی علیه السلام در تحلیل عدم راهیابی حرکت و سکون در ذات ازلی حق تعالی می‌فرماید:

لا یجری علیه السکون و الحركة و کیف یجری علیه ما هو أجراء و یعود فیه ما هو أبداه و یحدث فیه ما هو أحدثه! إذاً لتفاوتت ذاته ولتجزأ کنهه ولا متنع من الأزل معناه و لکان له وراء إذ وجد له أمام ولا لتمس التمام إذ لزمه النقصان. (خطبه ۱۸۹)

حرکت و سکون در او راه ندارد، زیرا او خود حرکت و سکون را آفرید. چگونه ممکن است آنچه که خود آفریده است در او اثر بگذارد؟! یا خود از پدیده‌های خویش اثر پذیرد. اگر چنین شود ذاتش چون دیگر پدیده‌ها تغییر می‌کند و اصل وجودش تجزیه می‌پذیرد و دیگر نمی‌تواند ازلی باشد و هنگامی که آغازی برای او فرض شود پس سرآمدی نیز خواهد داشت و این آغاز و انجام دلیل روشن نقض، نقصان و ضعف و دلیل مخلوق بودن و نیاز به خالق دیگر داشتن است. (جعفری: ۳۶۳)

آنچه می‌توان فهمید این است که اتصاف خداوند به حرکت و سکون لوازم باطالی چون تقدم اثر بر مؤثر، تغییر در ذات و... را به دنبال دارد، بنابراین یکی از لوازم حرکت و سکون نفی ازلیت موجودی است که به آن متصف شده است؛ پس هر موجودی که دارای حرکت و سکون باشد حادث و پدیده‌ای دارای آغاز است.

اجسام همگی حادث‌اند، پس عالم همه حادث است و تقریر کرده‌اند که جسم اگر ازلی باشد یا ساکن است یا متحرک و سکون و تحرک یعنی سابقه عدم داشتن جوهر. باتوجه این خطبه‌های شریف، حضرت علی علیه السلام یکی از لوازم باطل اتصاف خداوند به حرکت و سکون را تغییر ذات الهی می‌داند، پس تغییر در ذات الهی ممکن نخواهد بود و این امور حادث هستند که متصف به حرکت و سکون هستند.

ج) فناپذیر بودن

حضرت علی علیه السلام به نابودی امر حادث اشاره کرده می‌فرماید:
ألا وإن الدنيا قد تصرمت وأذنت بانتقضاء و تکر معروفها و أدبرت حذاء . فهي تحفز بالفناء سكانها و تحذو بالموت جيرانها.

این خطبه شریف به زوال و فنای حیات دنیا اشاره می‌کند اما اینکه قدرت تحرک حیات و شیرینی آن و فرار از آلام و مرگ در انسان به قدری قوی است که علم و اعتقاد به مرگ در مقابل حیات رنگ خود را می‌بازد و قدرت بسیار نیرومند تحرک حیات و شیرینی آن علم به مرگ را به شک و تردید شبیه می‌کند. (جعفری: ۴۰۴)
همچنین است خطبه ۱، ۲۱، ۵۲، ۸۲، ۴۵، ۶۴، ۹۹ و خطبه‌های بسیاری که حضرت به فنا و نابودی و حادث بودن این عالم اشاره می‌کند.

حرکت و تغییر و دگرگونی در امر حادث، ناپایداری و گذرا بودن آن را به دنبال دارد. با توجه به ویژگی‌های موجود حادث می‌توان حدوث عالم را نتیجه گرفت به این صورت که موجودات عالم طبیعت حادث‌اند چون متصف به ویژگی‌های حادث‌اند، یعنی دارای مکان حرکت زمان و تغییرند و ماده آنها به سمت فرسودگی و فنا پیش می‌رود. از طرف دیگر می‌دانیم که مجموع جهان مادی جز همین موجودات عالم طبیعت نیست.

قدیم‌بودن خداوند دلیلی بر حدوث عالم

با بررسی اجمالی و نگاه به خطبه‌هایی که در مورد حدوث عالم ایراد شده است، نتیجه گرفتیم که می‌توانیم قدیم‌بودن خدا را اثبات کنیم، اینکه ماسوی‌الله هم از امور حادث‌اند، حتی مجردات چون فرشتگان و فقط خداوند و ذات اوست که قدیم است و حادث نیست: «کائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم».

خداوند همواره بوده است و از عیب حدوث منزله است؛ موجود است نه انسان که از عدم به وجود آمده باشد، با هر چیزی است ولی نه گونه‌ای که همنشین و نزدیک او باشد، پس می‌توان گفت هستی او را پیشینه پیدایش نیست، چنان که وجودش را سابقه عدمی. (معادیخواه: ۲۰۵۱)

الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالاً، فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً. (خطبه: ۶۵)

ستایش خدای راست که حالی از او به حال دیگری اش سبقت نگرفته است تا برای وجود و یا حال او آغازی پیش از پایانش بوده باشد و برای او ظاهری باشد، پیش از آنکه باطنی گردد.

جهانی وجود دارد در حال دگرگونی و تغییر از موقعیتی به موقعیت دیگر و از حالی به حال مخالف. در این میان، قانون وابستگی مطرح است که مانند عنصر اساسی برای تغییر است استغنائی مطلق ذات پاک خداوندی از هر موجود و حقیقتی دلیل عدم عروض حالات برای آن ذات پاک است. به همین جهت است که می‌گوییم برای وجود باری تعالی امتدادی نیست که با توالی حالات یکی پس از دیگری اول و آخری برای آن حالات قابل تصور باشد. (جعفری: ۴۵۷)

پس او وجودی است ازلی و ابدی و بی‌پایان از تمام جهان؛ به همین دلیل هم آغاز است و هم انجام. هیچ وجودی قبل از او نبوده و هیچ چیزی بعد از او نخواهد بود (مکارم شیرازی: ۱۲۸) همان گونه که در قرآن مجید آمده است:

– هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (حدید: ۳)
– تَأْتِيهِ الْإِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. (قصص: ۸۸)

و یا اینکه در نهج البلاغه فرموده است:

الحمد لله الأول فلا شيء قبله والآخر فلا شيء بعده والظاهر فلا شيء فوقه و الباطن فلا شيء دونه. (خطبه: ۹۶)

۱۲۱

ستایش مخصوص خداوندی است که نخستین هستی است و چیزی قبل از او نبوده است و آخرین هستی است و چیزی بعد از او نیست، او آشکار است آن گونه که آشکارتر از او چیزی نیست و باطن و مخفی است که چیزی مخفی‌تر از او نتوان یافت.

در اینجا اشاره دارد به اینکه اول و آخر بودن خداوند به معنای ازلیت و ابدیت ذات پاک اوست، زیرا اولیت او نه به معنای آغازگر زمانی است، چرا که در این صورت محصور در دایره زمان می‌شود و نه آغازگر از نظر مکان چرا که محصور در دایره امکان می‌گردد، بلکه آغازگر بودن او به این معناست که ذات پاک ازلی او سرچشمه تمام هستی‌ها است و همه موجودات از او نشأت گرفته‌اند. همچنین پایان بودن او به معنای پایان زمانی و مکانی نیست، بلکه مفهومش آن است که ذاتش ابدی است و بقای موجودات بسته به بقای اوست و آن‌گاه که همه چیز فانی شد، او باقی است. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۹۰، ج ۷: ۸۳ به بعد)

الحمد لله الأول قبل كل أول والآخر بعد كل آخر بأوليته وجب أن لا أول له و
بآخريته وجب أن لا آخر له.

ستایش خداوندی را که اول هر نخستین است و آخر هر گونه آخری، چون پیش
از او چیزی نیست باید که ابتدایی نداشته باشد و چون پس از او چیزی نیست
پس پایانی نخواهد داشت

قبل كل غاية و مدة وكل إحصاء وعدة.

پیش از هر نهایت و مدتی و پیش از هر شمارشی و تعدادی است

سبق الأوقات كونه و العدم وجوده و الإبتداء أزله.

بودش بر تمامی وقت‌ها، هستیش بر نیستی و ازلیتش بر هر آغازی پیشی جسته
است.

بسیاری از خطبه‌های حضرت علی علیه السلام در نهج‌البلاغه بر قدیم بودن خداوند دلالت
دارد، نه قدیم زمانی بلکه منظور از این‌ها فقط قدیم ذاتی است که به خاطر طولانی
شدن بحث از آن گذر می‌کنیم و برای نمونه چند مورد را ذکر کردیم، پس می‌توان
گفت که همه موجودات حادث صادر از قدرت حق تعالی بوده و منتهی به اویند و اگر
خود او حادث باشد لازم می‌آید که پدیدآورنده نفس خویش باشد و این بالضروره باطل
است.

دوام فیض الهی

در نهج‌البلاغه به طور صریح به دوام فیض الهی اشاره نشده است، ولی از
ضروریات عقلی و از مسلمات نقلی است. به تعبیر فلسفی فیض الهی قدیم است اما
مستفیض‌ها یعنی وجودهایی که از فیض الهی کسب فیض وجود می‌کنند، حادث‌اند اما
مجموع مستفیض‌ها بی‌نهایت هستند. (سبحانی، ج ۱: ۷۴)

فیض الهی به تقدم ذاتی حق تعالی بر همگی مخلوقات و معلومات خود اشاره دارد
پس در می‌یابیم که مرتبه ذات حق هیچ مربوب و مقدوری جز ذات مقدس باری تعالی
موجود نبوده است بلکه وجود هر موجود و معلولی را باید متأخر از ذات حق بدانیم. به
عبارت دیگر، علم قدیم است و معلوم متجدد، خلقت قدیم است و مخلوق حادث و
همچنین اراده، افاضه و رزاقیت مستمر ازلی و قدیم است، لکن مرادات و مفاضات و
ارزاق حادث‌اند و متجدد.

نتیجه

امام علی علیه السلام در نهج البلاغه هم بر آفریده بودن جهان هستی و موجودات گوناگون تأکید فرموده و هم به صفت حدوثی مخلوقات و تأخیر وجودی آنها نسبت به وجود حق تعالی اشاره کرده است.

متکلمین و گروهی از محدثین، حدوث زمانی عالم را نتیجه گرفته‌اند و در مقابل حکیمان حدوث ذاتی را ارائه نموده‌اند. می‌توان گفت نهج البلاغه عالم را حادث یعنی هستی آن را مسبوق به نیستی می‌داند و حدوث عالم را زمانی دانسته است، زیرا از جمله صفاتی که برای مخلوقات مادی بیان کرده و دال بر حدوث و نقصانشان دانسته است داشتن ابتداء و آغاز زمانی است و اینکه زمان، ویژگی موجوداتی است که حادث آفریده شده‌اند و با از بین رفتن آنها از بین می‌رود، البته این منحصر به مادیات است اما حدوث زمانی به لحاظ تجرد مخلوقاتی چون عقول و فرشتگان قابل پذیرش نیست، می‌توان گفت جمیع ماسوی‌الله به لحاظ مسبوقیت وجودشان به حق تعالی حادث‌اند. طبق این سخن هم مجردات به لحاظ مسبوق بودن به وجود علت تامه‌شان حادث‌اند، یعنی قدم زمانی هستند و حدوث ذاتی چون زمان در مجردات معنا ندارد و اشیای مادی علاوه بر مسبوقیتشان به وجود علت تامه مسبوق به عدم زمانی نیز می‌باشند.

منابع و مأخذ:

قرآن کریم

- ابن رشد، *تهافت التهافت*، قاهره: سلیمان دنیا.
- انطون نعمه و دیگران، *المنجد الفقه العربیه المعاصره*، بیروت: دار المشرق.
- ابن سینا، *التعلیقات*، انتشارات سینا.
- آرام، احمد (۱۳۶۸)، *فلسفه علم کلام*، تهران: انتشارات بین المللی الهدی.
- علامه حلی، *کشف المراد فی التجرید الاعتقاد*، موسسه نشر اسلامی.
- جعفری، علامه محمد تقی، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- دشتی، محمد، *نهج البلاغه*، انتشارات امیرالمومنین علیه السلام.

- ریگی، محمد بندر، فرهنگ المنجد، ج ۵، ج ۱، ناشر ایران.
- سبحانی، جعفر، الهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل، ج ۱، موسسه امام صادق علیه السلام.
- طباطبایی، سید محمد حسین، نهاییه الحکمه، مترجم علی شیروانی، ج ۱۰، قم: بوستان کتاب.
- عشاقی الاصفهانی، حسین، وعایة الحکمة فی شرح نهاییه الحکمة، ناشر مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- محمدحسین، قردان قرا ملکی (۱۳۸۸)، القیسات، کارکرد دین در جامعه و فرد، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- محمدی، کاظم و محمد دشتی، المعجم المفهرس الفناظ النهج البلاغه، بیروت: دار الفواء.
- ربانی گلپایگانی، علی، ایضاح الحکمه فی شرح بدایه الحکمه، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
- مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادی گری، تهران: نشر صدرا.
- ملاصدرا، المشاعر، بنیاد حکمت صدرایی.
- جوادی آملی، فلاسفه صدرا، ج ۱، قم: مرکز نشر اسراء.
- مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- عبدالمجید، معادیکخواه، فرهنگ آفتاب، فرهنگ تفصیلی مفاهیم نهج البلاغه، نشر ذره.
- معتزلی، ابن ابی الحدید (۱۳۹۰)، ترجمه و شرح نهج البلاغه، کتاب نیستان.