

# نسخه

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی  
سال نهم / شماره اول / پیاپی ۱۶ / بهار - تابستان ۱۴۰۲

## حدوث و قدم عالم از منظر روایات شیعه<sup>۱</sup>

علی آیتی<sup>۲</sup>  
عسکری سلیمانی امیری<sup>۳</sup>

### چکیده

یکی از مصادیق مورد ادعا درباره ناسازگاری عقل و دین مسئله پرچالش حدوث زمانی عالم جسم به معنی داشتن نقطه آغازین است که همواره فلاسفه کوشیده‌اند آن را نفی کنند و متکلمان تلاش کرده‌اند آن را اثبات کنند و در این گیرودار متکلمان حتی برخی از فلاسفه را به کفر متهم کرده‌اند. استناد متکلمان در این ادعا هم ادله عقلی و هم ادله نقلی بوده است، اما در مقاله حاضر صرفاً روایات مرتبط با این باب بررسی شده است. در این مقاله تلاش شده است با بهره‌گیری از مجامع روایی شیعی و دسته‌بندی روایات باب حدوث عالم و تکیه بر ظهورات روایات بر اساس قرائن لفظی و عقلی نشان داده شود که علی‌رغم ادعای متکلمان درخصوص حدوث زمانی عالم جسم بر اساس شکل ظاهری روایات، با نظری ژرف‌تر و بدون پیش‌داوری ذهنی می‌توان دریافت که این روایات نه تنها دلالتی بر این مدعا ندارند، بلکه بر اساس همان مستندات حتی می‌توان مدعی نقیض این ادعا شد و در برخی روایات دلالت بر قدم عالم را یافت.

کلیدواژه‌ها: حدوث، قدم، روایات، عقل، نقل.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۲/۲۱

۲. دانش‌پژوه سطح چهار فلسفه اسلامی، مرکز تخصصی آموزش فلسفه اسلامی، حوزه علمیه قم؛ [aliayati66@gmail.com](mailto:aliayati66@gmail.com)

۳. استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی؛ [Solymaniaskari@mihanmail.ir](mailto:Solymaniaskari@mihanmail.ir)

## ۱. مقدمه

از دیرباز به مسئله تعارض عقل و دین بسیار پرداخته شده و رویکردهای مختلفی در مواجهه با آن اتخاذ شده است. برخی با قبول مسئله به ارائه راه حل پرداخته‌اند و برخی با بررسی گزاره‌های دینی و عقلی درصدد انکار وجود این تعارض برآمده‌اند و برخی از ابتدا امکان تعارض را منتفی دانسته‌اند.

باید گفت تفاوت این دو دیدگاه به تفاوت نگاه به ماهیت عقل و دین و احکام آن دو بازمی‌گردد. کسانی که عقل را با دین هم‌مشرک می‌دانند و هر دو را لسان وحی برمی‌شمرند لاجرم مبنای دوم را می‌پذیرند. در لسان دین نیز روایاتی ناظر به همین حقیقت است: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَيِّمَةُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۶/۱).

البته این سخن صحیح است که عقل کامل در انسان کامل است که با وحی عینیت دارد، لکن باید توجه داشت که در مسئله حاضر سخن از احکام اولیه عقل نظری است که در آن تفاوتی بین عقل بالملکه و بالمستفاد نیست و هر دو توانایی اخذ حکم اولیات را از عقل فعال دارند.

با این مقدمه باید گفت در مسئله حدوث و قدم عالم نیز با فرض ناتمام بودن ادله عقلی متکلمین در اثبات حدوث زمانی عالم، حکم عقل بر استحاله این حدوث است و البته با دیگر تفاسیر از حدوث عالم از سوی فلاسفه، اصل حدوث عالم اثبات شده است و با تفسیر صدرالمتألهین حدوث زمانی عالم نیز به حکم عقل پذیرفته می‌شود.

درخصوص گزاره‌های دینی نیز در همه ادیان الهی به مسئله حدوث عالم پرداخته شده است. البته از آنجا که در نگاه ابتدایی، گویی این مسئله با انکار یا قبول خالق گره خورده است، در گزاره‌های دینی سخن از آن بسیار به چشم می‌خورد و حتی این رویکرد در برخی از روایات نیز دیده می‌شود که قائل شدن به قدم عالم مساوی با انکار خالق شمرده شده است. حال از آنجا که قائلین به نظریه قدم عالم در جهان‌بینی عقلی خود موحدند و عدم اعتقاد به مبدأ زمانی برای عالم را منافی با اعتقاد به خالق هستی‌بخش نمی‌دانند، مسئله تعارض عقل و دین چهره خود را نمایان می‌کند.

در اینجا با این نگاه که امکان تعارض عقل و نقل هم به حکم عقل و هم به حکم نقل منتفی شمرده شده است، باید دید اولاً آیا این تعارض (ولو بدوی) در واقع وجود دارد یا اینکه برداشت از روایات آن‌گونه که باید دقیق نبوده است؟! و اگر جواب مثبت بود باید دید این تعارض بدوی به چه طریقی مرتفع خواهد شد.

در بررسی حکم عقل در این مسئله با این نکته مواجهیم که مراد از حکم عقل در اینجا حکم مورد یقین منطقی یا معرفت‌شناختی است؛ لذا اصلاً احتمال خطا در آن راه ندارد، لکن در طرف مقابل با

توجه به ماهیت الفاظ می‌یابیم که الفاظ از راه‌یابی احتمالات در آن‌ها از جمله عدم تطابق مراد استعمالی و جدی یا تقیه چه از معاندین و چه از فهم مخاطب یا وجود مشترکات لفظی و معنوی و... مصون نیستند.

گذشته از این، با وجود حکم عقل در این مسئله و همین‌طور مشاهده لسان روایات نمی‌توان مدعی تنصیب و تصریح روایات به حدوث زمانی شد و نهایت چیزی که شاید در حد ادعا بتوان مطرح نمود، ظهور روایات در حدوث زمانی عالم است، لکن فارغ از درستی یا نادرستی این ادعا، سؤالی که در اینجا باقی می‌ماند این است که آیا استناد به ظهور در جایگاهی که بحث از حجیت و تکلیف نیست و سخن از احکام عقل نظری است صحیح است؟

قاعدتاً بحث در همین‌جا خاتمه یافته است، اما با فرض پاسخ مثبت به سؤال فوق باید به بررسی ژرف و تیزبینانه این روایات پرداخت و دید آیا اولاً این ظهور تحقق دارد یا خیر؟ و در صورت تحقق، راهی برای برون‌رفت از مشکل تعارض پیدا کرد.

بررسی روایات این باب نشان می‌دهد که آن دسته از روایات که در ظاهر با مدعای متکلمین همسو هستند، بیشتر در منابع روایی به چشم می‌خورد، لکن باید توجه داشت که در تعارض خاص و عام، مطلق و مقید، مجمل و مبین و تعارضات غیرمستقر از این قبیل و حتی در تعارضات مستقر، کثرت روایات یک طرف موجب کنار گذاشتن روایات طرف مقابل نمی‌شود و حتی یک روایت می‌تواند مراد جدی از روایات طرف مقابل را تعیین نماید. البته از این نکته نیز نباید غافل بود که حکم عقل نیز از ابتدا به‌عنوان مخصص لَبّی می‌تواند مفاد روایت را به نحو مقید و مخصّص یا حاکم و وارد تفسیر کند و تعیین‌کننده مراد جدی باشد.

در ادامه با بررسی صرفاً دلالتی، و نه سندی، روایات این باب برآینم اثبات کنیم نه تنها این مدعا که ادله نقلی یک‌صدا حکم به حدوث زمانی عالم دارند، صحیح نیست، بلکه چه بسا ظهورات ادله بر خلاف این مدعا دلالت داشته باشند و بر تصاویری منطبق شوند که بعدها فلاسفه از حدوث عالم ارائه داده‌اند. البته برخی از این مفاهیم و اصطلاحات به بعد از زمان صدور روایات اختصاص دارد، لکن از آنجا که بر پشتوانه‌ای عقلی استوارند و مقید به زمان نیستند، حمل و تطبیق روایات بر آن‌ها بلااشکال است.

شایان ذکر است مراد از «نظر فلاسفه» در مقاله حاضر، این نظر مشهور است که عالم ماده نقطه آغاز زمانی ندارد؛ هرچند نظر همه فلاسفه این نبوده و برخی این اسناد را رد کرده‌اند (شهرستانی ۱۴۲۷ق: ۴۰۵). ضمناً بررسی و توضیح نظرات فلاسفه در این خصوص در گنجایش مقاله حاضر نیست و بحث در خصوص آن‌ها به محل خود ارجاع داده می‌شود.

## ۲. حدوث عالم از نگاه روایات

در ادامه سعی شده است با دسته‌بندی جامع روایات، مضامین آن‌ها از یکدیگر جدا شود تا بررسی و قضاوت را تا حد امکان سهل‌تر نماید. البته در این بین از آوردن مکرر برخی روایات که بعضاً مضامین آن‌ها زیاد تکرار شده یا لزومی به تکرار آن‌ها نبوده خودداری شده است؛ نیز روایاتی که بعضاً مضامین متشابه و غیرمحکم دارند و البته در عین حال دلالتشان به قوت روایات ذکر شده نیست.

- روایاتی که خلقت اشیا در آن‌ها «لا من شیء» است.

«عَنِ الرَّضَا عَنْ آبَائِهِ قَالَ: حَظَبَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ النَّاسَ فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ فَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ وَلَا مِنْ شَيْءٍ كَوَّنَ مَا كَانَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۴۶/۵۴). در این روایت امیرالمؤمنین هم وجود خداوند و هم خلقت خلق توسط او را «لا من شیء» توصیف می‌فرمایند.

«عن ابی جعفر: ... فَأَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ خَلْقِهِ الشَّيْءُ الَّذِي جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ مِنْهُ وَهُوَ الْمَاءُ فَقَالَ السَّائِلُ فَالشَّيْءُ خَلَقَهُ مِنْ شَيْءٍ أَوْ مِنْ لَا شَيْءٍ فَقَالَ خَلَقَ الشَّيْءَ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ قَبْلَهُ...» (همان: ۶۷). روایت فوق در خصوص مخلوق اول است. امام در جواب سائل درباره چگونگی این خلقت می‌فرماید خلقت آن «لا من شیء» بوده است.

«و ايضاً عنه: يَا إِبْرَاهِيمُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَزَلْ عَالِمًا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ» (همان: ۷۶). مضمون این روایت نیز با توجه به روایات قبل روشن است.

### بررسی

مضمون روایات فوق و برخی روایات دیگر که ذکر نشد این است که خلقت اشیا «لا من شیء» است. جالب توجه اینکه در روایت سوم حضرت در جواب سائل که می‌پرسد آیا خلقت شیء اول از شیء است یا «لا شیء» تصریح می‌نمایند که این خلقت «لا من شیء» است.

محققینی همچون صدرا و میرداماد در توضیح بخش اول از روایت دوم بیان می‌دارند که رساترین عبارت برای نفی تحقق خداوند از چیز دیگر همین عبارت است و هر نوع چیدن این الفاظ به نحو دیگری موجب فساد و نارسایی معنی می‌شود (میرداماد، ۱۴۰۳ق: ۳۲۹؛ شیرازی، ۱۳۸۳: ۷/۴). ملاصدرا می‌گوید لفظ «لا من شیء خلق» راهنمای این مطلب است که اولین مخلوق، جوهری است عقلی که در تحققش به شیئی جز خداوند وابسته نیست. ماده، صورت، جزء، زمان، حرکت یا بدن و هرچه که طرف وابستگی قرار گیرد، همان مخلوق اول است، ولی هر کدام را که در نظر بگیریم در تحقق به چیزی غیر از خداوند نیز نیازمند خواهد بود (همان: ۸).

شایان ذکر است که روایات اولین مخلوق نیز مؤید این برداشت از روایات حاضر است. از باب



حدوث و قدم عالم از منظر روایات شیعه

نمونه امام علی علیه السلام می‌فرماید: «أول ما خلق الله العقل» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق: ۱۸/۱۸۵) یا سخن امام رضا علیه السلام که خطاب به مفضل می‌فرماید: «يَا مُفَضَّلُ إِنَّ اللَّهَ (سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى) أَوَّلُ مَا خَلَقَ، الثُّورُ الظَّلِيُّ، قُلْتُ: وَ مِمَّا خَلَقَهُ؟ قَالَ: خَلَقَهُ مِنْ مَشِيئَتِهِ ... خَلَقَهُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ سَمَاءً وَ أَرْضاً وَ عَرْشاً وَ مَاءً» (خصیعی، ۱۴۱۹ق: ۴۳۷). لذا این دسته از روایات انصراف به مخلوق اول پیدا کرده و مضمون آن‌ها هیچ‌گونه دلالتی بر حدوث زمانی عالم ندارد.

- روایاتی که حدوث عالم را دال بر ازلیت خداوند می‌داند.

«عن امیرالمؤمنین: الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالُّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَ بِمُحَدَثِ خَلْقِهِ عَلَى أَرْزَلَتِهِ ...» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۲۱۱). امیرالمؤمنین در این روایت خداوند را از آن جهت که خلقش دال بر وجود او و حدوث آن‌ها دال بر قدم اوست، شایسته ستایش می‌داند.  
 «و ایضاً عنه: ... مُسْتَشْهَدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَرْزَلَتِهِ ...» (همان: ۲۶۹). در این روایت نیز حضرت حدوث اشیا را شاهد بر ازلیت خداوند می‌شمرد.  
 «و ایضاً عنه: ... الدَّالُّ عَلَى قَدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ ...» (همان). مضمون این روایت نیز از عبارات فوق روشن است.

#### بررسی

آنچه از کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام در روایات فوق مشاهده می‌شود دلالت دارد بر اینکه حدوث مخلوقات، خود دال بر قدم خداوند است؛ چراکه ختم به قدیم نشدن حوادث مستلزم تسلسل در علل خواهد بود و محال. درخصوص دلالت این دسته از روایات بر حدوث زمانی باید گفت نه تنها دلالت بر این مطلب ندارند، بلکه برعکس بر عدم اراده حدوث زمانی دلالت دارند. توضیح اینکه نمی‌شود از عبارت «بمحدث خلقه» یا «بحدوث الاشياء» حدوث زمانی اراده شده باشد؛ زیرا بین دال و مدلول باید علاقه و ارتباط باشد و بین مفهوم حدوث زمانی و قدم ذاتی فی‌نفسه ارتباطی نیست؛ لذا حدوث زمانی با غض نظر از مصداق نمی‌تواند ما را به قدم ذاتی رهنمون شود و دلالتش با فرض مصداق نیز قطعاً نه از آن جهت است که مصداق مفهوم حادث زمانی است، بلکه از جهت همان مفهومی است که با مفهوم قدیم ذاتی سنخیت دارد؛ یعنی حدوث ذاتی. بنابراین لاجرم باید حدوث بر حدوث ذاتی حمل شود یا اینکه به قرینه مقابله از قدم خداوند نیز باید قدم زمانی اراده شده باشد و این مستلزم زمان‌مند و جسمانی دانستن خداوند است.

شایان ذکر است که متکلمین ضد فلسفه نیز این مسئله را انکار کرده‌اند؛ مثلاً شهرستانی در کتاب نه‌ایة الاقدام بر این باور است که تقدم و تأخر زمانی درخصوص خداوند ممتنع است و او نه در زمان

مقدم بر عالم است و نه با آن معیت زمانی دارد (شهرستانی، ۱۴۲۵ق: ۱۱). او در ادامه نتیجه می‌گیرد که بنابر قول ازلیت عالم اگر از دوام عالم همان معنایی اراده شود که در مورد خداوند گفته‌اند یا باید واجب‌الوجود دائم زمانی باشد یا ممکن‌الوجود دائم ذاتی و این هر دو وجه باطل است (همان: ۱۶).

- روایاتی که قدیم دانستن هر چیز غیر از خداوند را مستلزم نفی توحید می‌داند.  
«عن امیرالمؤمنین: ... إِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فِعْلٌ مِنْهُ أَنْشَأَهُ وَ مَثَلُهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ كَانَتْ وَ لَوْ كَانَ قَدِيمًا لَكَانَ إِلَهًا ثَانِيًا...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۰/۵۴). روایت فوق در خصوص کلام الهی وارد شده و در آن، کلام فعلی که نبوده و توسط خداوند ایجاد شده معرفی شده است. در ادامه نیز حضرت قدیم دانستن آن را ملازم با خدای دوم دانستن آن برمی‌شمرند.

«و ایضاً عنه فی مناظرته مع سلیمان المروزی: ... قَالَ سَلِيمَانُ فَإِنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُرِيدًا قَالَ ع يَا سَلِيمَانُ فَإِرَادَتُهُ غَيْرُهُ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَقَدْ أُثْبِتَ مَعَهُ شَيْئًا غَيْرَهُ لَمْ يَزَلْ...» (همان: ۵۷). در این روایت که همچون روایت قبل در خصوص صفت فعل بودن اراده وارد شده است، حضرت از مخاطب می‌پرسد که آیا او صفت ذات دانستن اراده را در عین غیریت آن با ذات الهی توصیف می‌کند؟ و نتیجه می‌گیرند که قدیم دانستن اراده به این معنی ملازم خواهد بود با نفی توحید.

«و ایضاً عنه: ... أ لَا تَعْلَمُ أَنَّ مَا لَمْ يَزَلْ لَا يَكُونُ مَفْعُولًا وَ قَدِيمًا حَدِيثًا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ...» (همان). این روایت که بخش دیگری از روایت قبل است دوباره بر این نکته تأکید دارد که آنچه ازلی است نمی‌تواند مخلوق باشد و حادث و قدیم بودن در یک حالت و معنی با یکدیگر قابل جمع نیستند.  
«عن ابی جعفر: ... خَلَقَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ كَفَرَ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ الَّذِي خَلَقَ مِنْهُ الْأَشْيَاءَ قَدِيمًا مَعَهُ فِي أَرْزَلِيَّتِهِ وَ هُوَ يَتِيهِ كَانَ ذَلِكَ أَرْزَلِيًّا...» (همان: ۷۶). این روایت که از جهتی در دسته نخست نیز می‌گنجد، به بیان نحوه خلقت اول بدون اینکه در خلقت آن به شیئی دیگری نیاز باشد سخن می‌گوید؛ با تأکید بر این نکته که اعتقاد به خلاف آن، یعنی خلقت از شیئی دیگر، ملازم کفر است؛ چراکه مستلزم ازلی دانستن آن شیئی در کنار خداوند خواهد بود.

«عن ابی الحسن الرضا: ... أَنَّهُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ وَ لَا شَيْءَ مَعَهُ فِي دَيْمُومِيَّتِهِ فَقَدْ بَانَ لَنَا بِإِقْرَارِ الْعَامَّةِ مُعْجَزَةُ الصِّفَةِ أَنَّهُ لَا شَيْءَ قَبْلَ اللَّهِ وَ لَا شَيْءَ مَعَ اللَّهِ فِي بَقَائِهِ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۱۲۰). امام علیه السلام در روایت فوق می‌فرماید هیچ شیئی نه قبل از خداوند بوده و نه دوام و بقایی همچون خداوند برای آن محقق است.

#### بررسی

ملاحظه می‌شود که این دسته از روایات همگی بر این نکته اتفاق دارند که قدیم دانستن هر چیزی غیر



حدوث و قدم عالم از منظر روایات شیعه

از ذات الهی (حتی صفات الهی) مستلزم شریک دانستن آن شیئی با خداوند و نفی توحید است، لکن روایت چهارم و پنجم ادعای معیّت با خداوند را مقید به قیودی چون «فی ازلیته»، «فی دیمومته» و «فی بقائه» کرده‌اند که معنی مورد نکوهش را معطوف به موردی می‌کند که ازلیت، دوام و بقای شیء از نوع ازلیت، دوام و بقای خداوند دانسته شود که قطعاً با وصف معلولیت شیء جمع نخواهد شد. حال آنکه مدعا اتصاف عالم به قدم زمانی است که اصلاً در مورد خداوند امکان ندارد و قطعاً مصداق «قَدِيمًا مَعَهُ فِي اَزَلِيَّتِهِ» و «لَا شَيْءَ مَعَهُ فِي دَيْمُومِيَّتِهِ» نمی‌تواند باشد.

مضمون این دو روایات، مضمون دیگر روایات از این دسته را نیز مقید می‌کند و شاهد بر این مطلب خواهد بود که مراد جدی از روایات دیگر همچون این دو روایت به مواردی اختصاص دارد که شیئی مفروض به همان قدمتی متصف شود که خداوند به آن متصف شده است؛ لذا این دسته از روایات را نیز نمی‌توان دال بر نفی قدم زمانی عالم دانست.

شایان ذکر است که در برخی روایات قدم خداوند به ویژگی‌هایی متصف شده است که موجب تمایز با قدم عالم ماده خواهد بود؛ از جمله این سخن امیرالمؤمنین علیه السلام: «الَّذِي كَانَ فِي اَوَّلِيَّتِهِ مُتَقَادِمًا وَ فِي دَيْمُومِيَّتِهِ مُتَسَيِّطِرًا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۶۰/۵۴)، یعنی در دوام خود احاطه و سيطره دارد و پیداست که دوام عالم ماده نمی‌تواند به این وصف متصف شود و چه بسا بتوان این فرمایش را بر حدوث دهری عالم ماده حمل کرد؛ چراکه خداوند در وعای دهر محیط بر عالم جسم است.

- روایاتی که وجود خداوند را مقدم بر زمان می‌داند.

«عن اميرالمؤمنين: سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ وَالْعَدَمَ وَجُودُهُ وَ الْإِبْتِدَاءَ اَزْلُهُ» (همان: ۳۰). طبق این روایت نحوه بودن خداوند بر زمان و وجودش بر عدم و ازلیت او بر ابتدای مقدم است.

«عن أبي عبد الله: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كَانَ لَمْ يَوْجَدْ لَوْ صَفِيهِ كَانَ ثُمَّ قَالَ كَانَ إِذْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ وَ لَمْ يَنْطِقْ فِيهِ نَاطِقٌ فَكَانَ إِذْ لَا كَانَ» (همان: ۳۸). امام علیه السلام در این روایت خداوند را از این جهت شایسته ستایش می‌داند که قبل از اینکه زمان تحقق یابد بوده است و برای توصیف او زمانی یافت نمی‌شود و در ادامه می‌فرماید خداوند قبل از تحقق هر چیزی و در حال نبودن اشیا بوده است.

«وَ اَيْضًا عَنْهُ: إِنَّ اللَّهَ كَانَ إِذْ لَا كَانَ فَخَلَقَ الْكَانَ وَ الْمَكَانَ...» (همان: ۱۹۷). مضمون این روایت

نیز از روایات قبل روشن شد.

بررسی

مضمون این دسته از روایات این است که وجود خداوند بر زمان تقدم دارد و وجود او به نحوی است که در آن، زمان جایگاهی ندارد و این عیناً اثبات ازلیت به معنی لازماتی برای خداوند است، نه به معنی

اثبات حدوث برای زمان؛ چراکه حمل کلام بر معنی دوم مستلزم محال است. به این بیان که اگر معنی اول از کلام معصوم را نپذیریم و برای زمان قائل به ابتدا شویم، ناچار باید روایت را این‌گونه معنی کنیم که خداوند در زمانی تحقق داشته است که زمان تحقق نداشته و این علاوه بر تناقض مستلزم جسمانی و زمان مند شدن خداوند نیز خواهد بود و اشکالات گفته شده در مورد ابتدا داشتن زمان عیناً در آن راه خواهد یافت.

ملاصدرا در این باره می‌گوید: «سبق الاوقات کونه» که به تنزیه خداوند از زمان اشاره دارد؛ چراکه زمان از کمیات متصل است و در عین حال ذات آن متصم الوجود است و فقط به چیزهایی ملحق می‌شود که یا بالذات متغیر باشند، مثل حرکت یا بالعرض، مثل اجسام. و ذات خداوند منزّه از تغییر است؛ چراکه او خالق زمان و حرکت است و لذا به دلیل تجرد او از زمان، منظور از «سبق» در اینجا سبق زمانی نیست و صرفاً سبق ذاتی است. مؤید این معنی عبارت بعد، یعنی «العدم وجوده» است. به این بیان که وجود هر بخش از زمان عدم زمان دیگر خواهد بود، بلکه بر هر جزء زمان عدم جزء دیگر صدق می‌کند و به عبارت دیگر وجودات راسم اعدام‌اند. حال اگر تقدم خداوند زمانی باشد لازم می‌آید که وجود سابق خداوند مصداق عدم لاحق آن باشد؛ زیرا در تقدم و تأخر زمانی متأخر و متقدم امکان جمع با یکدیگر را ندارند (شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۴۰/۴).

روایات دیگری نیز وجود دارد که می‌تواند مؤید مضمون ذکر شده و مفسر این دسته از روایات باشند. از باب نمونه این کلام امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه: «لَا تَصْحُبُهُ الْأَوْقَاتُ ...» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۰/۵۴)؛ زمان با او همراه نیست یا «لَا تَصْمُنُهُ الْأَوْقَاتُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۳۹/۱)؛ زمان دربرگیرنده او نیست که به صراحت از خداوند نفی زمان می‌کنند. ایشان در بخش دیگری از همین روایت می‌فرمایند: «فَفَرَّقَ بَيْنَ قَبْلِ وَ بَعْدٍ لِيُعْلَمَ أَنَّ لَا قَبْلَ لَهُ وَ لَا بَعْدَ» (همان)؛ اینکه او هستی بخش قبل و بعد است و با خلقت زمان تمایز بین آن دو را آشکار کرده است، خود نشان‌دهنده این است که قبل و بعد در او راه ندارد. یا «إِنَّهُ سُبْحَانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَ حْدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ كَمَا كَانَ قَبْلَ ابْتِدَائِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا بِلَا وَقْتٍ وَ لَا مَكَانٍ وَ لَا حِينٍ وَ لَا زَمَانٍ عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْأَجَالَ وَ الْأَوْقَاتُ وَ زَالَتِ السَّنُونَ وَ السَّاعَاتُ فَلَا شَيْءَ إِلَّا الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۰/۵۴)؛ حال خداوند در قبل و بعد از خلقت یکی است؛ نه زمان دارد نه مکان و زمان در آن مرتبه فانی است و چیزی جز خداوند تحقق ندارد. یا این فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام: «كَانَ حَيًّا بِلَا كَيْفٍ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كَانٍ» (همان: ۱۵۹) یا این بخش از کلام امام رضا علیه السلام: «لَا تَعْبِيهِ مُدٌّ وَ لَا تُدْنِيهِ قَدٌّ وَ لَا تَحْجُبُهُ لَعَلٌّ وَ لَا تُوقِفُهُ مَتَى وَ لَا تَسْمَلُهُ حِينٌ وَ لَا تُقَارِنُهُ مَعَ إِنَّمَا تَحْدُ الْأَدْوَاتُ أَنْفُسَهَا وَ تُشِيرُ الْأَلَةُ إِلَى نَظَائِرِهَا وَ فِي الْأَشْيَاءِ يُوجَدُ فِعَالُهَا مَعَهَا مُنْذُ الْقِدْمَةِ وَ حَمَّتْهَا قَدِ الْأَزَلِيَّةِ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۸)؛ با این مضمون که الفاظ دال بر زمان



و مکان و معیت نمی‌توانند او را توصیف کنند و صرفاً می‌توانند بر معانی هم‌سنخ خود اشاره کنند؛ لذا کاربرد آن‌ها در خصوص خداوند با قدمت و ازلیت او تنافی خواهد داشت.

- روایاتی که عالم جسم را فاقد ویژگی‌های موجود قدیم می‌دانند.

«عن رسول الله [فی احتجاجه مع الدهریه]: ... فَإِذَا كَانَ هَذَا الْمُحْتَاجُ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ لِقْوَتِهِ وَ تَمَامِهِ هُوَ الْقَدِيمُ، فَأَخْبِرُونِي أَنْ لَوْ كَانَ مُحَدَّثًا كَيْفَ كَانَ يَكُونُ وَ مَاذَا كَانَتْ تَكُونُ صِفَتُهُ». (عسکری، ۱۴۰۹ق: ۵۳۷). در این روایت ابتدا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ویژگی‌های اجسام از جمله احتیاج برخی به برخی دیگر را بیان داشته‌اند و سپس خطاب به دهریه فرموده‌اند: اگر عالم اجسام با این ویژگی‌های قدیم باشد، در صورت حادث بودن چه ویژگی‌هایی باید می‌داشت؟ یعنی صفت فقر و احتیاج لازمه حدوث بوده است و با قدیم بودن منافات دارد.

«عن الرضا: ... أَلَا تَعْلَمُ أَنَّ مَا لَمْ يَزَلْ لَا يَكُونُ مَفْعُولًا وَ قَدِيمًا حَدِيثًا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ ...» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۴۵۰). این روایت ویژگی مخلوق بودن را با قدیم بودن منافی می‌داند که شامل عالم جسم نیز می‌شود.

«عن ابی جعفر الثانی: ... فَلَا يُقَالُ اللَّهُ مُؤْتَلَفٌ وَ لَا اللَّهُ قَلِيلٌ وَ لَا كَثِيرٌ وَ لَكِنَّهُ الْقَدِيمُ فِي ذَاتِهِ لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ وَ اللَّهُ وَاحِدٌ لَا مُتَجَزِّئٌ وَ لَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقِلَّةِ وَ الْكَثْرَةِ وَ كُلُّ مُتَجَزِّئٍ أَوْ مُتَوَهَّمٍ بِالْقِلَّةِ وَ الْكَثْرَةِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقِهِ لَهُ ... وَ مَا كَانَ نَاقِصًا كَانَ غَيْرَ قَدِيمٍ وَ مَا كَانَ غَيْرَ قَدِيمٍ كَانَ عَاجِزًا ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۱۶/۱). در این روایت امام علیه السلام اوصافی چون مرکب بودن و کم یا زیاد بودن را حتی در مقام توهم از خداوند سلب کرده و در مقابل تنها او را متصف به قدم می‌نمایند. ایشان در ادامه تأکید می‌فرمایند که هر مرکب یا هر چیزی که حتی در ذهن به قلت و کثرت متصف شود مخلوق است و بر نیاز آن به خالق دلالت می‌کند و هرچه ناقص باشد قدیم نخواهد بود و هرچه قدیم نباشد عاجز خواهد بود.

#### بررسی

در روایت اول که در باب احتجاج با دهریه است، حضرت صفات موجود برای عالم ماده همچون نیاز به غیر را منفی با صفت قدیم می‌شمرند و از این رو عالم ماده را قدیم نمی‌دانند. این سخن در مقابل مدعای دهریه گفته شده است، یعنی کسانی که تفسیرشان از قدم عالم ماده ملازم بی‌نیازی از علت است، و این نشان می‌دهد که صفات مدنظر حضرت در خصوص قدیم انصراف به موجود غیرنیازمند به علت است که تفاوت آن با مدعای فلاسفه به وضوح روشن است.

در روایت دوم نیز از قید «فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ» در کلام امام روشن است که در نگاه مخاطب (سلیمان

مروزی) حدوث و قدم در یک مرتبه و معنی به عالم نسبت داده شده است که بطلان آن واضح است، اما اینکه قدیم زمانی حادث ذاتی باشد در کلام و فرض سائل نیامده و در آن زمان نیز هنوز مطرح نبوده است تا امام علیه السلام متعرض آن شده باشند.

در روایت سوم نیز در مقابل وصف قدیم وصف مخلوق قرار داده شده است و علت عدم اتصاف غیر خداوند به قدم را اوصافی چون قلت و کثرت و ترکیب و نقص می‌شمرد و همان‌طور که گفته شد این اوصاف با قدم ذاتی عالم ناسازگار است نه با قدم زمانی.

- روایاتی که می‌گویند هیچ چیز جز خداوند موجود نبوده است.

«عن امیرالمؤمنین: إِنْ اللّٰهَ سُبْحَانَهُ يَعُوذُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحَدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ كَمَا كَانَ قَبْلَ اِبْتِدَائِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا بِلَا وَقْتٍ وَ لَا مَكَانٍ وَ لَا حِينٍ وَ لَا زَمَانٍ عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْاَجَالُ وَ الْاَوْقَاتُ وَ زَالَتِ السَّنُونَ وَ السَّاعَاتُ فَلَا شَيْءَ اِلَّا اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۲۷۶). امیرالمؤمنین علیه السلام در این روایت حال خداوند را پس از فناء دنیا توصیف می‌کنند و بیان می‌دارند که در آن حالت او تنهاست و هیچ چیز با او همراه نیست، همان‌گونه که قبل از ابتدای دنیا تنها بوده است؛ بدون زمان و مکان، و می‌فرماید در آن حالت زمان معدوم است و هیچ چیز حتی زمان با او همراه نیست.

«و ایضاً عنه: ... كُنْتَ إِذْ لَمْ تَكُنْ سَمَاءً مَّبِينَةً وَ لَا اَرْضًا مَدْحِيَّةً وَ لَا شَمْسًا مُضِيَّةً وَ لَا لَيْلًا مُظْلِمَةً وَ لَا نَهَارًا مُضِيًّا وَ لَا بَحْرًا لَجِيًّا وَ لَا جَبَلًا رَاسٍ وَ لَا نَجْمًا سَارٍ وَ لَا قَمَرًا مُبِيرًا وَ لَا رِيحًا تَهْبُّ وَ لَا سَحَابًا يَسْكُبُ وَ لَا بَرْقًا يَلْمَعُ وَ لَا رُوحًا تَنْفَسُ وَ لَا طَائِرًا يَطِيرُ وَ لَا نَارًا تَتَوَقَّدُ وَ لَا مَاءً يَطْرُدُ كُنْتَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۷/۵۴). در این روایت نیز امام علیه السلام در مقام مخاطب با خداوند ذات او را در حالی توصیف می‌کند که هیچ چیزی با او موجود نبوده است و در ادامه تأکید می‌کند که تو قبل از هر چیزی بوده‌ای.

«عن ابی جعفر: اَنَّ اللّٰهَ عَلَا ذِكْرَهُ كَانَ وَ لَا شَيْءَ غَيْرُهُ وَ كَانَ عَزِيْزًا وَ لَا عَزَّ لِأَنَّهُ كَانَ قَبْلَ عِزِّهِ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَ كَانَ خَالِقًا وَ لَا مَخْلُوقًا ...» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۶۷). در این روایت، حضرت پس از نفی هر چیزی همراه خداوند، او را در حالت و مرتبه‌ای به دو صفت عزیز و خالق توصیف می‌نماید که نه عزتی موجود است و نه خلقی.

#### بررسی

در تصویر این روایات دو فرض متصور است: یکی اینکه این حالت در ظرف زمان محقق شده باشد؛ به این معنی که قبل از خلقت زمانی بوده که خداوند تنها بوده است، و دیگر اینکه این حالت در فرازمان تحقق یافته باشد؛ یعنی قبل از مرتبه مخلوقات مرتبه‌ای بوده که خداوند در آن قرینی نداشته و



حدوث و قدم عالم از منظر روایات شیعه

تنها بوده است. فرض اول به دلایل عقلی از جمله لزوم زمان مند دانستن خداوند مردود است و تنها فرض دوم است که امکان دارد.

در خصوص بخش «كَانَ خَالِقًا وَ لَا مَخْلُوقًا» در روایت سوم نیز باید گفت این مضمون در روایات دیگری نیز به چشم می خورد از جمله: «عن الرضا: ... لَهُ مَعْنَى الرَّبُّوبِيَّةِ إِذْ لَا مَرْبُوبَ وَ حَقِيقَةَ الْإِلَهِيَّةِ إِذْ لَا مَالُومَ وَ مَعْنَى الْعَالِمِ وَ لَا مَعْلُومَ وَ مَعْنَى الْخَالِقِ وَ لَا مَخْلُوقَ وَ تَأْوِيلُ السَّمْعِ وَ لَا مَسْمُوعَ ...» (همان: ۳۸) که به عقیده نگارنده با توجه به این نکته که صفات فعل در مقام فعل تحقق می یابند، باید گفت «اذ» در اینجا به معنی مرتبه است. البته شایان ذکر است که امام علیه السلام در ادامه معنی زمان و مکان و به طور کلی معانی مورد استفاده در عالم اجسام را در جایی که به اوصاف الهی برگردند، از این ادوات سلب نموده است: «إِنَّمَا تَحُدُّ الْأَدَوَاتُ أَنْفُسَهَا وَ تُشِيرُ الْآلَةُ إِلَى نَظَائِرِهَا وَ فِي الْأَشْيَاءِ يُوجَدُ فِعَالُهَا مَعْتَمِدًا مُنْذُ الْقِدْمَةِ وَ حَمَّتْهَا قَدِ الْأَزَلَّةُ وَ جَبَّتْهَا لَوْ لَا التَّكْمِلَةُ» (همان: ۳۹)؛ یعنی این الفاظ به هم سنخ خود اشاره دارد و استعمال حقیقی آن ها در خصوص خداوند مستلزم محدود دانستن اوست.

- روایاتی که در آن ها سن عالم تعیین شده است.

«وَ مِنْهُ، عَنْ عَيْسَى بْنِ أَبِي حَمْرَةَ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ النَّاسَ يَزْعُمُونَ أَنَّ الدُّنْيَا عُمُرُهَا سَبْعَةُ آلَافٍ سَنَةٍ فَقَالَ لَيْسَ كَمَا يَقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ لَهَا خَمْسِينَ أَلْفَ عَامٍ فَتَرَكَهَا قَاعًا فَقَرَأَ خَاوِيَةً عَشْرَةَ آلَافٍ عَامٍ ثُمَّ بَدَأَ لِلَّهِ بَدَاءً فَخَلَقَ فِيهَا خَلْقًا لَيْسَ مِنَ الْجِنَّ وَ لَا مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ لَا مِنَ الْإِنْسِ وَ قَدَّرَ لَهُمْ عَشْرَةَ آلَافٍ عَامٍ فَلَمَّا قَرُبَتْ أَجَالُهُمْ أَفْسَدُوا فِيهَا فَدَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ تَدْمِيرًا ثُمَّ تَرَكَهَا قَاعًا فَقَرَأَ خَاوِيَةً عَشْرَةَ آلَافٍ عَامٍ ثُمَّ خَلَقَ فِيهَا الْجِنَّ وَ قَدَّرَ لَهُمْ عَشْرَةَ آلَافٍ عَامٍ فِيهَا فَلَمَّا قَرُبَتْ أَجَالُهُمْ أَفْسَدُوا فِيهَا وَ سَفَكُوا الدَّمَاءَ وَ هُوَ قَوْلُ الْمَلَائِكَةِ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدَّمَاءَ كَمَا سَفَكَتُ بَنُو الْجَانِّ فَأَهْلَكَهُمُ اللَّهُ ثُمَّ بَدَأَ لِلَّهِ فَخَلَقَ آدَمَ وَ قَرَّرَ لَهُ عَشْرَةَ آلَافٍ وَ قَدَّ مَضَى مِنْ ذَلِكَ سَبْعَةَ آلَافٍ عَامٍ وَ مِائَتَانِ وَ أَنْتُمْ فِي آخِرِ الزَّمَانِ.» (همان: ۸۶). در روایت فوق امام علیه السلام بر این نکته تصریح دارند که خداوند برای دنیا پنجاه هزار سال عمر مقدر کرده که شامل پنج دوره ده هزار ساله می شود و از دوره آخر آن هفت هزار و دو بیست سال می گذرد.

بررسی

حق این است که دلالت عدد بسیار صریح است و با توجه به صراحتی که در روایت شریفه وجود دارد و توصیفاتی که از هر دوره شده است و حتی بیان سال های گذشته از دوره آخر تأویل آن به عدد کثرت صحیح نیست. لکن لازم به ذکر است که روایات دیگری در این خصوص وجود دارد که این عدد را به نحو دیگری بیان کرده است. از جمله: «قَالَ [السَّائِلُ] مَنْ سَكَنَ الْأَرْضَ قَبْلَ آدَمَ قَالَ الْجِنَّ قَالَ وَ قَبْلَ

الْحِنِّ قَالَ الْمَلَائِكَةُ قَالَ وَقَبِلَ الْمَلَائِكَةُ قَالَ آدَمُ قَالَ فَكَمْ كَانَ بَيْنَ الْحِنِّ وَبَيْنَ الْمَلَائِكَةِ قَالَ سَبْعَةُ آلَافٍ سَنَةٍ قَالَ فَبَيْنَ الْمَلَائِكَةِ وَبَيْنَ آدَمَ قَالَ أَلْفِي أَلْفِ سَنَةٍ قَالَ صَدَقْتَ يَا مُحَمَّدُ» (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۰) که بین یک دوره خلقت آدم و دوره خلقت قبل از آن را بیش از دو میلیون سال بیان می‌کند.

یا روایاتی که عوالم متعددی را برمی‌شمرد از جمله: «... لَعَلَّكَ تَرَى أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّمَا خَلَقَ هَذَا الْعَالَمَ الْوَاحِدَ أَوْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَخْلُقْ بَشَرًا غَيْرَكُمْ بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ خَلَقَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَلْفَ أَلْفِ عَالَمٍ وَ أَلْفَ أَلْفِ آدَمَ وَ أَنْتَ فِي آخِرِ تِلْكَ الْعَوَالِمِ وَ أَوْلَيْكَ الْأَدَمِيِّينَ ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۲۱). در این روایت امام علیه السلام از هزارهزار عالم و هزارهزار آدم پرده برمی‌دارد.

لذا باید گفت جمع بین این روایات به این صورت است که بگوییم پنجاههزار سال فقط عمر یکی از دوره‌های خلقت است، نه عمر عالم جسم از ابتدای خلقت.

#### - روایات قابل انطباق بر حدوث ذاتی عالم

«قَالَ عُمَرَانُ يَا سَيِّدِي أَلَا تُخَيِّرُنِي عَنِ الْإِبْدَاعِ خَلْقُ هُوَ أَمْ غَيْرُ خَلْقٍ قَالَ الرَّضَاعُ بَلْ خَلَقْتُ سَاكِنًا لَا يُدْرِكُ بِالسُّكُونِ وَ إِنَّمَا صَارَ خَلْقًا لِأَنَّهُ شَيْءٌ مُحْدَثٌ وَاللَّهُ الَّذِي أَحَدَثَهُ فَصَارَ خَلْقًا لَهُ وَ إِنَّمَا هُوَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ خَلْقُهُ لَا ثَالِثَ بَيْنَهُمَا وَ لَا ثَالِثَ غَيْرُهُمَا فَمَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَعُدْ أَنْ يَكُونَ خَلْقَهُ وَ قَدْ يَكُونُ الْخَلْقُ سَاكِنًا وَ مُتَحَرِّكًا وَ مُخْتَلِفًا وَ مُؤْتَلِفًا وَ مَعْلُومًا وَ مُتَشَابِهًا وَ كُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ حَدٌّ فَهُوَ خَلْقٌ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۴۳۸). در روایت فوق امام علیه السلام می‌فرماید ابداع مخلوق اول و بی‌واسطه خداوند است و ملاک مخلوق بودن آن را در ابتدای حدوث بیان کرده و سپس با شمردن برخی صفات که هر کدام حدی برای آن است می‌فرماید هر چه حد داشته باشد مخلوق است.

«عن الرضا: ... فَقَالَ مَا الدَّلِيلُ عَلَى حَدَثِ الْأَجْسَامِ فَقَالَ عِزِّي مَا وَجَدْتُ شَيْئًا صَغِيرًا وَ لَا كَبِيرًا إِلَّا وَ إِذَا ضَمَّ إِلَيْهِ مِثْلُهُ صَارَ أَكْبَرَ وَ فِي ذَلِكَ زَوَالٌ وَ انْتِقَالٌ عَنِ الْحَالَةِ الْأُولَى وَ لَوْ كَانَ قَدِيمًا مَا زَالَ وَ لَا حَالٌ لِأَنَّ الدَّلِيلَ يَزُولُ وَ يَحْوُلُ يَجُوزُ أَنْ يُوجَدَ وَ يُبْتَطَلُ ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۷۷/۱). در این روایت، امام علیه السلام با فرض اضافه کردن چیزی بر جسم، زوال حالت قبلی و انتقال به حالت بعدی را نشانه حدوث آن بیان می‌کنند و در توضیح دلیل آن می‌فرماید آنچه امکان زوال و تغییر داشته باشد، امکان وجود و عدم را نیز خواهد داشت.

«و ایضاً عنه: ... فَقَالَ عَبْدُ الْكَرِيمِ ... فَلَوْ بَقِيَتِ الْأَشْيَاءُ عَلَى صِغَرِهَا مِنْ أَيْنَ كَانَ لَكَ أَنْ تَسْتَدِلَّ عَلَى حَدُوثِهَا فَقَالَ الْعَالِمُ ع ... إِنَّ الْأَشْيَاءَ لَوْ دَامَتْ عَلَى صِغَرِهَا لَكَانَ فِي الْوَهْمِ أَنَّهُ مَتَى ضَمَّ شَيْءٌ إِلَى مِثْلِهِ كَانَ أَكْبَرَ وَ فِي جَوَازِ التَّغْيِيرِ عَلَيْهِ خُرُوجُهُ مِنَ الْقَدَمِ ...» (همان). در عبارت فوق نیز سائل از عدم تغییر و اضافه نشدن چیزی به جسم می‌پرسد و می‌خواهد بداند که آیا در این صورت نیز حادث خواهد بود؟ و امام علیه السلام در جواب می‌فرماید: نیاز به تحقق تغییر خارجی در آن نیست و همین که در ذهن امکان تغییر داشته باشد حادث خواهد بود.

حدوث و قدم عالم از منظر روایات شیعه **۸۹**

«عن ابی جعفر الثانی: ... اللّهُ وَاحِدٌ لَا مُجَزَّئٍ وَ لَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقَلْبَةِ وَ الْكَثْرَةِ وَ كُلُّ مُتَجَزَّئٍ أَوْ مُتَوَهَّمٍ بِالْقَلْبَةِ وَ الْكَثْرَةِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقِهِ لَهُ ... وَ مَا كَانَ نَاقِصاً كَانَ غَيْرَ قَدِيمٍ وَ مَا كَانَ غَيْرَ قَدِيمٍ كَانَ عَاجِزاً...» (همان: ۱۱۶). توضیح این روایت بیان شد و اشاره شد که با توجه به روایت، اتصاف به قلت و کثرت در ذهن دلالت بر حدوث می‌کند.

بررسی

همان‌طور که گذشت در روایت اول، معصوم ملاک حدوث را داشتن حد می‌داند. حد داشتن بر ماهیت داشتن قابل انطباق است و لازمه این ماهیت لاقتضا بودن نسبت به وجود و عدم و به عبارت دیگر امکان است. جالب توجه این که امام علیه السلام این ملاک را پس از برشمردن صفات متقابل برای مخلوق مثل ساکن و متحرک بودن یا مختلف و مؤتلف بودن یا حتی معلوم و متشابه بودن بیان می‌کنند و این ماهیت است که نسبت به پذیرش یا عدم پذیرش صفات متقابل لاقتضاست؛ یعنی به گونه‌ای است که می‌توان در ذات آن عدم صفات موجود را فرض کرد و این عبارت اخرای حدوث ذاتی است.

در روایات بعد نیز امکان وجود و عدم و همین‌طور امکان تغییر، ملاک حدوث بیان شده است و امکان تغییر در مرحله ذات و ماهیت محقق است؛ لاجرم حدوث نیز باید بر معنای مناسب آن یعنی حدوث ذاتی حمل شود.

- روایات قابل انطباق بر حدوث دهری عالم

«عن الرضا: أَمَّا الْوَاحِدُ فَلَمْ يَزَلْ وَاحِدًا كَاتِبًا لَا شَيْءَ مَعَهُ بِلَا حُدُودٍ وَ لَا أَعْرَاضٍ وَ لَا يَزَالُ كَذَلِكَ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۴۳۰). این روایت در عین دلالت بر اینکه چیزی با خداوند موجود نبوده است با تصریح به لایزال کذلک این وصف را در همه ازمه و حالات برای خداوند ثابت می‌کند.

«عن ابی جعفر: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى كَانَ وَ لَا شَيْءَ غَيْرَهُ نُورًا لَا ظِلَامَ فِيهِ وَ صَادِقًا لَا كَذِبَ فِيهِ وَ عَالِمًا لَا جَهْلَ فِيهِ وَ حَيًّا لَا مَوْتَ فِيهِ وَ كَذَلِكَ هُوَ الْيَوْمُ وَ كَذَلِكَ لَا يَزَالُ أَبَدًا» (همان: ۱۴۱). این روایت نیز با توجه به عبارت «كَذَلِكَ هُوَ الْيَوْمُ وَ كَذَلِكَ لَا يَزَالُ أَبَدًا» اینکه چیزی با خداوند موجود نبوده را به حال و آینده هم سرایت داده است.

«عن الصادق: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى ... لَيْسَ شَيْءٌ غَيْرَهُ هُوَ نُورٌ لَيْسَ فِيهِ ظُلْمَةٌ وَ صِدْقٌ لَيْسَ فِيهِ كَذِبٌ وَ عَدْلٌ لَيْسَ فِيهِ جَوْرٌ وَ حَقٌّ لَيْسَ فِيهِ بَاطِلٌ كَذَلِكَ لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزَالُ أَبَدًا الْآبِدِينَ وَ كَذَلِكَ كَانَ إِذْ لَمْ يَكُنْ أَرْضٌ وَ لَا سَمَاءٌ وَ لَا لَيْلٌ وَ لَا نَهَارٌ وَ لَا شَمْسٌ وَ لَا قَمَرٌ وَ لَا نُجُومٌ وَ لَا سَحَابٌ وَ لَا مَطَرٌ وَ لَا رِيَّاحٌ» (همان: ۱۲۸). این دسته از روایات با تصریح بر این مطلب که هیچ شیئی با خداوند موجود نیست و علی‌الدوام این‌گونه هست و خواهد بود به‌وضوح نشان می‌دهند روایات دال بر موجود نبودن اشیاء با

خداوندند و موجب تحدید مضمون آن‌ها می‌شوند. با این لحاظ توصیف خداوند به تنها و فرد بودن قبل از خلقت عالم با ازلیت زمانی عالم منافات نخواهد داشت؛ چراکه قبل در اینجا به قرینه روایات ذکر شده می‌تواند بر قبلیت ذاتی یا دهری و رتبی منطبق شود.

### ۳. قدم عالم از نگاه روایات

در برخی روایات و ادعیه عباراتی دیده می‌شود که می‌توان از آن‌ها قدم عالم را استنباط کرد.

- روایاتی که برخی افعال خداوند در ارتباط با خلق را قدیم می‌شمرند.

«عن الصادق: ... وَ يَا مَنْ عَفُوهُ قَدِيمٌ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵۹۴/۴). همان‌طور که در لغت آمده عفو به معنی گذشتن از خطا و ترک عقوبت کسی است که مستحق عقوبت است (زبیدی، بی‌تا: ۶۸۶/۱۹).  
«و ایضاً عنه: اللَّهُمَّ وَ أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ ... وَ قَدِيمِ إِحْسَانِكَ وَ اِمْتِنَانِكَ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۶۶/۴) و «... يَا ذَا الْعَرْشِ الْعَظِيمِ وَ الْمَنِّ الْقَدِيمِ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۷۸/۹۴) و «عن الصادق: ... اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ مَنِّكَ بِأَقْدَمِهِ وَ كُلِّ مَنِّكَ قَدِيمٍ...» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۷۳). احسان یعنی نیکی کردن در حق غیر و امتنان نیز یعنی نیکی کردن در حق غیر بدون توقع جزا (زبیدی، بی‌تا: ۵۴۶/۱۸) یا برشمردن نیکی‌های انجام شده در حق کسی.

«عن ابی جعفر: ... اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ سُؤَالَ مُعْتَرِفٍ بِبِلَايِكَ الْقَدِيمِ وَ نَعْمَائِكَ...» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۸۳۴/۲). بلا اسم است از ابتلا به معنی امتحان کردن (ابن‌اثیر، بی‌تا: ۱۵۵/۱).  
«عن الصادق: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِالْعَظِيمِ مِنَ الْآيَاتِكَ وَ الْقَدِيمِ مِنْ نِعْمَائِكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۵۴/۹۵).

«عن موسی بن جعفر: ... اللَّهُمَّ يَبْرُكُ الْقَدِيمِ وَ رَأْفَتِكَ...» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۵۹/۱). برّ به معنی وسعت دادن در کار خیر است (راغب، بی‌تا: ۱۱۴).

«... وَ اسْتَعْمَلْنِي بِطَاعَتِكَ بِمَا اسْتَحَقُّ بِهِ جَنَّتِكَ وَ قَدِيمِ غُفْرَانِكَ...» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۱۷/۱). غفران به معنی پوشانیدن است (ابن‌منظور، بی‌تا: ۲۵/۵) و در ادعیه به معنی پوشانیدن گناهان به کار می‌رود.  
«... لَا يَصِفُ الْوَاصِفُونَ أَمْرَكَ رَفِيعَ الْبُنْيَانِ... قَدِيمِ الْمَجْدِ...» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۸۱/۲). مجد به معنی کرامت، مروت و سخاوت است (ابن‌منظور، بی‌تا: ۳۹۶/۳).

«... يَا مَنْ هُوَ فِي لُطْفِهِ قَدِيمٌ...» (کفعمی، ۱۴۰۵ق: ۲۴۹). لطف به معنی نیکی کردن و اکرام است و در مورد خداوند به معنی مداراکننده با بندگان به کار می‌رود (ابن‌منظور، بی‌تا: ۳۱۶/۹).  
«... فَإِنَّمَا أَسْأَلُكَ لِقَدِيمِ الرَّجَاءِ فِيكَ وَ عَظِيمِ الطَّمَعِ مِنْكَ...» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۵۹۲/۲). رجا نیز به معنی امید داشتن و تقیض یأس است (ابن‌منظور، بی‌تا: ۳۰۹/۱۴).

#### بررسی

این مضامین در ادعیه بسیاری مشاهده می‌شود و در آن‌ها عناوینی از قبیل احسان، امتنان، مجد، برّ، لطف، عفو، غفران، انعام و ابتلا متصف به قدم شده‌اند که همگی آن‌ها نه تنها در مقام تحقق بلکه در مقام تصور نیازمند قابل‌اند. در نظر متعالیه حکما قابل خود عین الربط به فیض فیاض است؛ لذا این نیاز به قابل، به ذات بازگشت نمی‌کند و مستلزم نقص خداوند نیست، بلکه صرفاً مراد این است که تحقق خارجی این اوصاف مستلزم تحقق قابل آن‌هاست.

پرسشی که ممکن است ایجاد شود این است که آیا لزوماً این قابل باید در عالم جسم باشد و نمی‌شود تحقق آن در عالم عقل لحاظ شود و در نتیجه این ادله مثبت قدم زمانی عالم ماده نباشد؟ پاسخ این است که برخی از این عناوین همچون عفو، غفران و ابتلا جز با تحقق فعل در عالم ماده محقق نمی‌شوند؛ چراکه در عالم مجرد تراحمی نیست که به خطای مکلف منجر شود. به همین دلیل تکلیف در آنجا برداشته شده است؛ به عبارت بهتر آنجا دار تکلیف نیست. ابتلا نیز در عالم مجرد موضوعی برای تحقق ندارد. همچنین رجا در معنی عرفی آن فرع وجود حالت منتظره است و این حالت نیز در جایی مفروض است که قوه در آن راه داشته باشد و عالم عقل چون فعلیت محض است در آن حالت منتظره فرض نمی‌شود. پس این صفات در عالم جسم امکان تحقق دارند و بروز آن‌ها بعد از دنیا و در قیامت نیز صرفاً در خصوص موجوداتی مفروض است که جسمانی‌الحدوث بوده باشند.

عناوین دیگر همچون احسان، امتنان، مجد، برّ، لطف و انعام در عین حال که در عالم مجردات امکان بروز دارند، کمال بروز آن‌ها نیز با تحقق عالم ماده میسر است؛ یعنی همان‌طور که در فلسفه بحث شده است، موجودات عقلی این مزیت را دارند که صرفاً با واجد بودن امکان ذاتی محقق می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۰۱۸/۴)، اما موجودات مادی علاوه بر این وصف باید واجد امکان استعدادی نیز باشند و همین که این عالم در حال حاضر محقق است گواه بر امکان ذاتی آن است و اقلّ امکان استعدادی مورد نیاز آن در ماده اولی نهفته است و حقیقت هیولی همان استعداد است و بس. فلذا امکان استعدادی نیز در کنار امکان ذاتی مستلزم افاضه فیض به عالم اجسام و تحقق جسم می‌شود. همین اندازه یعنی وجود ماده اولی یا ثانیه که مقتضی افاضه صور جسمیه یا نوعیه است برای بروز این عناوین کافی است. به این معنا که همین افاضه عین امتنان و لطف و مجد و برّ و انعام است و از آنجا که فاعل در فاعلیت خود تام است و قابل نیز موجود است و در این کسب فیض ترجیحی برای مجردات تام وجود ندارد، وجهی برای منع این فیض از موجودات عقلی‌ای که تکاملشان پس از حدوث در عالم ماده محقق می‌شود نیست.

عنوان رجا نیز اصولاً از طرف خلق نسبت به خداوند صورت می‌گیرد و با استفاده از روایت نهم

بدون نیاز به مقدمات بالا مستقیماً ازلیت عالم ماده را در پی دارد؛ در نتیجه اتصاف عناوین مذکور به قدم مستلزم قدیم بودن عالم جسم خواهد بود.

- روایاتی که مستلزم اثبات قدمای دیگری غیر از خداوندند.

«... أَنْتَ اللَّهُ الْحَيُّ قَبْلَ كُلِّ حَيٍّ وَالْقَدِيمُ قَبْلَ كُلِّ قَدِيمٍ...» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۳۰/۲). این بخش از دعا متضمن این معناست که خداوند قبل از هر قدیمی موجود بوده است.

«... يَا أَقْدَمَ مِنْ كُلِّ قَدِيمٍ...» (کفعمی، ۱۴۰۵ق: ۲۵۱). در این بخش نیز خداوند قدیم‌تر یا مقدم بر هر قدیم دیگری دانسته شده است.

«... اللَّهُمَّ اتَّمِمْ عَلَيَّ إِحْسَانَكَ الْقَدِيمَ الْأَقْدَمَ وَ تَابِعْ إِلَيَّ مَعْرُوفَكَ الدَّائِمَ الْأَدْوَمَ...» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق: ۶۱۶). در این دعا احسان قدیم خداوند اقدم شمرده شده، لکن به نحو مطلق آورده شده و به صراحت با قدمای دیگر قیاس نشده است.

«... يَا قَدِيمَ سَبَقَ قَدَمُهُ كُلَّ قَدِيمٍ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۷۸/۴۰). این بخش نیز قدم خداوند را سابق بر هر قدیم دیگری می‌داند.

#### بررسی

این دسته از روایات متضمن این معنی‌اند که وجود خداوند قبل از هر قدیمی موجود بوده یا اینکه اولین قدیم بوده و قدمتش بر قدمای دیگر مقدم است. فلذا تصریح به وجود موجودات قدیم دیگری غیر از خداوند می‌کنند و به نظر می‌رسد لازمه اقدم یا سابق بر قدیم بودن این است که قدم خداوند از نوع دیگری باشد؛ چراکه قدیم مشترک لفظی است و معانی متفاوتی دارد و مفهوم آن نیز از نوع متواطی است و قدیم‌تر بودن معنی ندارد و حتی اگر اقدم را مقدم معنی کنیم باز هم بی‌معنی است. خصوصاً در جایی که قدم شیئی زمانی فرض شود؛ چراکه قدیم زمانی ابتدایی ندارد تا چیزی بر آن مقدم شود. ضمن اینکه از یک سنخ دانستن قدم خداوند و عالم ماده مستلزم زمان‌مند دانستن خداوند است.

با این حال، در عین امکان صدق بر قدیم زمانی، باید گفت قدر متیقن مصداق این روایات، موجودات مجرد است و دلالت آن بر موجودات مادی یقینی نیست، اما همین میزان از دلالت برای تفسیر مدلول روایاتی که در نظر بدوی ازلیت هر چیزی غیر از خداوند را یا با توحید خداوند یا با مخلوقیت آن شیء منافی می‌دانستند کافی است؛ چراکه علاوه بر قرائن عقلی که ذکر شد روایات این دسته مؤید انصراف معنی ازلیت مورد نفی در روایات به ازلیت از نوع ازلیت خداوند خواهد بود.

#### ۴. نتیجه

در بررسی روایات با یازده دسته روایت مواجه شدیم که در هر کدام از جهتی به مسئله حدوث پرداخته



### حدوث و قدم عالم از منظر روایات شیعه ۹۳

شده بود، لکن در هیچ یک از دسته‌ها تصریح به حدوث زمانی با تصویر متکلمین یافت نشد. در مقابل، به روایاتی رسیدیم که با وجود قرائن لفظی متصل یا منفصل حمل آن‌ها بر این معنای حدوث ممکن نبود. حتی روایات زیادی آورده شد که در آن‌ها دلالت بر قدم عالم به‌وضوح دیده می‌شد. باید اقرار کرد که این برداشت از روایات با ضمیمه شدن حکم عقل بر عدم امکان نقطه آغاز داشتن عالم، شایستگی آن را دارد که مخاطب را به این یقین برساند که دلالت روایات قطعاً بر حدوث زمانی متکلمین نیست. خصوصاً با قبول نظر ملاصدرا مبنی بر حدوث زمانی تجدیدی و پیوسته عالم ماده می‌توان قویاً مدعی شد که در این مسئله دیگر حتی تعارض بدوی نیز بین حکم عقل و نقل وجود نخواهد داشت و ملاصدرا موضوع مسئله را از میان برده است.

## منابع

١. ابن ابى الحديد، عبد الحميد (١٤٠٤ق)، شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى.
٢. ابن اثير، مجد الدين (بى تا)، النهاية فى غريب الحديث والأثر، لغت نامه نور.
٣. ابن بابويه، محمد بن على (١٣٩٨ق)، التوحيد، قم: جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم.
٤. ابن منظور، محمد بن مكرم (بى تا)، لسان العرب، لغت نامه نور.
٥. خصيبى، حسين بن حمدان (١٤١٩ق)، الهداية الكبرى، بيروت: البلاغ.
٦. راغب اصفهانى، حسين بن محمد (بى تا)، مفردات ألفاظ القرآن، لغت نامه نور.
٧. زبيدى، مرتضى (بى تا)، تاج العروس من جواهر القاموس، لغت نامه نور.
٨. شريف الرضى، محمد بن حسين (١٤١٤ق)، نهج البلاغة، تحقيق صبحى صالح، قم: دار الهجرة.
٩. شهرستانى، محمد بن عبدالكريم (١٤٢٥ق)، نهاية الاقدام فى علم الكلام، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٠. \_\_\_\_\_ (١٤٢٧ق)، الملل والنحل، بيروت: دار المعرفة.
١١. شيرازى، صدرالدين محمد (١٣٨٣)، شرح اصول الكافى، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى (پژوهشگاه).
١٢. طباطبايى، محمد حسين (١٣٨٦)، نهاية الحكمة، قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى.
١٣. طريحي، فخرالدين (بى تا)، مجمع البحرين، لغت نامه نور.
١٤. عسكرى، حسن بن على (١٤٠٩ق)، التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكرى، قم: مدرسة الإمام المهدي.
١٥. كفعمى، ابراهيم بن على عاملى (١٤٠٥ق)، المصباح للكفعمى، قم: دار الرضى.
١٦. كلينى، محمد بن يعقوب (١٤٠٧ق)، الكافى، تهران: كتابفروشى اسلاميه.
١٧. مجلسى، محمدباقر (١٤٠٣ق)، بحار الأنوار، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
١٨. مفيد، محمد بن محمد (١٤١٣ق)، الإختصاص، قم: المؤتمر العالمى لآلئفة الشئخ المفيد.
١٩. ميرداماد، محمدباقر (١٤٠٣ق)، التعليقة على أصول الكافى، قم: مطبعة الخيام.