

فلسفه تحلیلی، شماره سی و هفت، بهار و تابستان ۱۳۹۹، ص ۱۳۷-۱۶۰

بررسی تطبیقی نظریه‌ی حدوث و قدم عالم از دیدگاه توماس

آکویناس و محمد حسین طباطبایی^۱

ناهیده ظهوری^۲

دانشجوی رشته فلسفه و کلام اسلامی. دانشگاه آزاد اسلامی. واحد اصفهان

(خوراسگان). اصفهان. ایران.

مهدی دهباشی^۳

استاد گروه الهیات، واحد خوراسگان، دانشگاه آزاد اسلامی. واحد اصفهان

(خوراسگان)،، ایران

سیدحسین واعظی^۴

دانشیار گروه الهیات، واحد خوراسگان، دانشگاه آزاد اسلامی. واحد اصفهان

(خوراسگان)،، ایران

چکیده

پژوهش حاضر با هدف بررسی تطبیقی نظریه‌ی حدوث و قدم عالم از دیدگاه توماس آکویناس و محمد حسین طباطبایی با روش توصیفی- تحلیلی و به صورت کیفی نگاشته شده است. نتایج حاصله این است که هر دو فیلسوف دیدگاه الوهی داشته و تفکر در دین را جایز می‌شمارند و بر اساس واقع‌گرایی خود مهم‌ترین بخش فلسفه را وجود مطلق و بحث از خداوند متعال می‌دانند. اگرچه ازلی بودن عالم با کمک استدلال‌ات فلسفی برای آکویناس، مانند سایر فلاسفه، اثبات شده بود، ولی به دلیل کاتولیک بودن و تأسی از وحی الهی، در بحث آفرینش، عالم را حادث زمانی می‌داند، و به توجیه آن دلایل می‌پردازد به این صورت که خداوند ازلی و دارای اراده‌ی آزاد و مختار است؛ و جهان که معلول اوست حادث زمانی است. محمد حسین طباطبایی در این مقال دیدگاهی دویعدی دارد، از طرفی، همانند صدرالمتألهین، بنابر اصل حرکت جوهری معتقد است عالم حدوث تجددی و در نتیجه حدوث زمانی دارد؛ از طرف دیگر به دلیل این که عالم

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۷/۲۰؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۴/۱۶

۲. پست الکترونیک: hojatzohoori1346@gmail.com

۳. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): dr.mahdidehbashi@gmail.com

۴. پست الکترونیک: sh.vaezi@khuisf.ac.ir

معلول ضروری علت تامه‌ی خود یعنی خداوند است، پس حادث علی است. بنابراین، دو فیلسوف در حدوث زمانی عالم متفق‌القول‌اند اما مبنای اندیشه‌ی عقلانی طباطبایی نسبت به تعبد آکویناس برتر است و نظریه‌ی حدوث علی طباطبایی تا حدی به اصل بهره‌مندی در آفرینش آکویناس شباهت دارد.

کلیدواژه‌ها: توماس آکویناس، حدوث، قدم، محمد حسین طباطبایی

مقدمه

در مورد حدوث و قدم عالم نظرات مختلفی از سوی متکلمین و فلاسفه در یک‌سیر تکاملی، بیان شده‌است از جمله حدوث و قدم ذاتی، زمانی، دهری، اسمی، تجددی و بالحق.

«نظریه‌ای که متکلمان (غربی) و از جمله توماس آکویناس^۱ پذیرفتند، آفرینش از عدم^۲ بود ولی آن را با وصف "نه از چیزی" (لا من شیء) توصیف می‌کردند که از مسلمانان آموخته بودند و عبارت "نه از چیزی" را بعضی "از غیر موجود" و برخی "معدوم" توصیف کرده‌اند»^۳.

اما متکلمان اسلامی معتقدند «حادث در عرف و لغت به معنی نو و مقابل قدیم (کهنه) است و در اصطلاح، حدوث عبارت است از مسبوق بودن هستی شیء بر نیستی آن، و قدیم عکس آن است و فقط خداوند قدیم است و هر چه غیر خداست (ماسوی) همه حادث‌اند»^۴.

فلاسفه هم بر این عقیده‌اند که «حدوث نزد جمهور "حصول شیء" بعد از عدم آن که در زمان گذشته می‌باشد و مقابل قدم است، پس حدوث یعنی "وجود بعد از عدم"»^۵.

در مورد حدوث و قدم عالم متکلمان همواره به حدوث زمانی معتقد بودند به گونه‌ای که می‌گفتند اصلاً حدوث فقط شامل حدوث زمانی است و مخلوق بودن و معلول بودن با حدوث زمانی همراه است و آن را به عنوان یکی از دلایل اثبات وجود خداوند یگانه هم به کار برده‌اند.

1. Thomas Aquinas

2. ex nihilo

۳. ولفسون، هری استرین، فلسفه‌ی علم کلام، احمد آرام، تهران، نشر الهدی، ۱۳۶۸ش، ص ۳۸۱.

۴. خانمی، احمد، فرهنگ علم کلام، تهران، انتشارات صبا، ۱۳۷۰ش، صص ۹۸ و ۱۸۱.

۵. حسن زاده آملی، حسن، شرح فارسی اسفار اربعه، ج ۳، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۹۲ش، ص ۹۷.

نزد فیلسوفان، همه‌ی جهان آفرینش قدیم است و اثبات امکان ازلی بودن آن تنها با عقل و بررسی فلسفی انجام می‌شود و قدیم زمانی بودن عقول قاهره را دلیلی بر رد دیدگاه متکلمان می‌دانند. با توجه به نوشته‌های به جا مانده از دوران یونان باستان، اولین استدلال بر دیدگاه قدم زمانی جهان به وسیله‌ی ارسطو گفته شده‌است و پس از آن «برقلس»^۱ دلایل زیادی برای اثبات این نظریه بیان کرده‌است و «فلوطین درباره‌ی پیدایش عالم به فیض، صدور و سرریز کردن جوشش الهی اعتقاد دارد»^۲. بیش‌تر فلاسفه‌ی مکتب مشاء و اشراق هم طرفدار نظریه‌ی قدم زمانی عالم بوده‌اند، اما در بین آن‌ها، میرداماد نظریه‌ی حدوث دهری عالم را برگزید^۳ و صدرالمتألهین براساس نظریه‌ی حرکت جوهری، تصویری جدید از حدوث زمانی عالم ارائه نموده‌است.^۴ می‌توان گفت «نظرات فیلسوفان معاصر این مکتب گاهی در موشکافی پرورش نظریه‌ی صدرایی است»^۵.

قابل ذکر است اگرچه فلسفه‌ی مسیحی قرون وسطی و فلسفه‌ی اسلامی با هم متفاوت‌اند اما در مبنا به هم نزدیک‌اند زیرا در هر دو، منبع همه‌چیز خداست؛ از طرف دیگر اندیشمندان مسیحی قرون وسطی آثار فیلسوفان اسلامی را مانند فارابی و ابن‌سینا، می‌شناخته‌اند و از اندیشه‌های آن‌ها استفاده می‌کرده‌اند. بنابراین آن‌ها به نوعی هم‌زبان بوده‌اند.^۶

اما، آکویناس از طرفی با پیروی از استاد خود ارسطو و استدلال عقلی، به اثبات ازلی بودن عالم پرداخت ولی از طرف دیگر با پیروی از آموزه‌های دین مسیح اظهار داشت که جهان همواره وجود نداشته‌است و

1. Burgles

۲. ملکشاهی، حسن، ترجمه و شرح اشارات و تنبیهاات ابن سینا، ج ۱، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۶ ش، ص ۲۷۹.
۳. فاریاب، محمد حسین و رضا برنجکار، «سیری در مسئله حدوث و قدم زمانی عالم در تاریخ فلسفه»، معرفت اسلامی، ش ۱، ۱۳۹۰ ش، ص ۹۸.
۴. زارع، روزبه و سید حسن حسینی، «مسئله آغاز؛ طرح و بررسی دیدگاه صدرالمتألهین و محمد حسین طباطبایی در باب حدوث زمانی عالم طبیعت»، دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های هستی‌شناختی، ش ۷، ۱۳۹۴ ش، صص ۱۲۳-۱۳۷.
۵. شیروانی، علی و نرگس رودگر، «حدوث و قدم زمانی عالم براساس آرای حکمای معاصر: علامه طباطبایی، آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله مصباح یزدی»، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، دانشگاه امام باقر (ع)، ۱۳۹۰ ش، ص ۱.
۶. حسن‌زاده، صالح، «نقطه‌ی خلقت در حکمت اسلامی و مسیحی»، پژوهش‌نام معارف قرآنی، ش ۱، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۹ ش، ص ۱.

قدیم نیست و حادث زمانی است. وی معیار نیازمندی معلول به علت را «داشتن ماهیت» یعنی امکان ذاتی می‌داند.

طباطبایی معتقد است در بحث فلسفی، مهم‌ترین اقسام حدوث و قدم، «حدوث علی» و «حدوث زمانی» است، یعنی در زنجیره‌ی پدیده‌های مادی هر پدیده‌ای که معلول علت تامه‌ی خود می‌باشد، حادث علی است؛ علاوه بر آن جهان حادث زمانی هم می‌باشد^۱ و مانند بسیاری از حکماء معتقد است دلیل نیازمندی معلول به علت، «امکان» است و در دیگر آثار خود مبنای نظریه‌ی فقر وجودی صدر المتألهین را هم امکان ذاتی می‌داند. در این پژوهش به ریشه‌یابی، شرح و بیان تشابه و اختلاف دو دیدگاه توماس آکویناس و محمد حسین طباطبایی در مورد حدوث یا قدم عالم پرداخته می‌شود تا راهی باشد برای حل نخستین اختلاف نظرات بین متکلمان و فلاسفه در تفکر غلط ناسازگاری عقل و دین در مسائلی مانند حدوث و قدم عالم.

بنابراین، هدف اصلی این پژوهش بررسی تطبیقی نظریه‌ی حدوث و قدم عالم از دیدگاه آکویناس و طباطبایی است و اهداف فرعی آن عبارتند از: ۱. تبیین دیدگاه توماس آکویناس در مورد حدوث و قدم عالم. ۲. تبیین دیدگاه طباطبایی در مورد حدوث و قدم عالم. ۳. بررسی تطبیقی نقاط تشابه و اختلاف دیدگاه آکویناس و طباطبایی.

از جمله پژوهش‌های انجام شده درباره‌ی حدوث و قدم عالم می‌توان این موارد را نام برد: مقاله‌ها: نقطه‌ی خلقت در حکمت اسلامی و مسیحی از حسن زاده، علیت از منظر توماس آکوئینی و تطبیق آن با دیدگاه علامه طباطبایی از طاهری موسوی و عبدخدایی، بررسی حدوث و قدم جهان از منظر دو فیلسوف الهی ابن‌سینا و توماس آکویناس از سید هاشمی و ذبیحی، که در هیچ منبعی که مشاهده شد موضوع این مقاله بررسی نشده بود.

شروع بحث:

ابتدا لازم است معنای حدوث و قدم تحلیل و بررسی شود بعد به تفصیل دیدگاه توماس آکویناس و محمد حسین طباطبایی به‌طور جداگانه پرداخته شود و در آخر نظرات آن‌ها مقایسه و تطبیق گردد.

۱. طباطبایی، محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۴، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۶۵ش، ص ۲۶۶.

فلاسفه عقیده دارند مسئله‌ی سبب و لحوق یا تقدم و تأخر با مسئله‌ی حدوث و قدم ارتباط دارد؛ معنی تقدم با قدیم، و تأخر به حدوث نزدیک است. منظور از سبب در اصطلاح فلسفی حدوث و قدم، معنای کلی آن است؛ اما با توجه به سخن محمد حسین طباطبایی، «هر تأخری، حدوث است»^۱ و حدوث و قدم چهار قسم می‌باشد: حدوث و قدم زمانی، علی (ذاتی)، دهری و بالحق.

به طور کلی، حدوث و قدم یا عرفی (اضافی و نسبی) است و یا حقیقی.

«الحدوثُ الزمانی کونُ الشیء مسبوقُ الوجودِ بعدمِ زمانی و هو حصولُ الشیء بعدَ أن لم یکن بعدیةً لاثجامعِ القلیة و لایکونُ العدمُ زمانیاً إلا إذا کانَ ما یقابله من الوجودِ زمانیاً، و هو أن یكونَ وجودُ الشیء تدریجیاً منطبقاً علی قطعةٍ من الزمانِ مسبوقةً بقطعةٍ ینطبقُ علیها عدمه»^۲.

شرح: در اصطلاح عرفی، حدوث و قدم دو صفت نسبی‌اند. در اصطلاح فلسفی (معنای حقیقی)، مفهوم این دو کلمه را با در نظر گرفتن خودِ عدم گسترش دادند به طوری که عدم، هم شامل عدم مقابل^۳ می‌شود و هم عدم مجامع^۴ در نتیجه، مفهوم حدوث به «مسبق بودن وجود به عدم» و مفهوم قدم به «مسبق نبودن وجود به عدم» تبدیل شد که این معنا مورد توجه فلاسفه است.^۵

«حدوث و قدم عرفی، ریشه‌ی معنی حدوث و قدم حقیقی است و هر کدام از معنای حقیقی و عرفی حدوث و قدم، دو نوع است: زمانی و ذاتی»^۶.

به بیان دیگر، حدوث و قدم زمانی یا مطلق است و یا نسبی. به این معنی که وجود یک موجود در طول زمان به طور کلی، قدیم مطلق است و

۱. طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، ص ۲۶۶.
۲. طباطبایی، محمد حسین، نهاية الحکمه، قم، الموسسه النشر الاسلامیه التابعه لجماعه المدرسین، ۱۳۶۲ ش، ص ۲۳۱.
۳. عدم زمانی‌ای که با وجود قابل جمع نیست.
۴. عدم یکشیء در مرتبه ذات خود وقتی با وجودی که با علت ارتباط برقرار می‌کند، قابل جمع است.
۵. غرویان، محسن و محمدرضا طالبیان، ترجمه و تبیین بدایة الحکمه، تهران، انتشارات دارالفکر، ۱۳۹۴ ش، ص ۲۴۵.
۶. مطهری، مرتضی، شرح میسوط منظومه، ج ۴، ایران، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۰ ش، ص ۱۷.

اگر بعد از آن زمان به وجود آید، حادث است، اما نسبت به زمان دیگری که همه‌ی آن را شامل می‌شود، قدیم خواهد بود و این معنی نسبی بودن حدوث زمانی است.^۱

در نتیجه، حادث زمانی، دارای عدم قبلی است که هرگز با وجود بعدی آن جمع نمی‌شود؛ همچنین وجود حادث زمانی، تدریجی است. قدیم زمانی هم دو نوع است که یک نوع آن در تمام زمان‌های عرفی موجود بوده‌است مانند عقول و فرشتگان؛ و قسم دیگر مخصوص واحد زمان است مانند کل زمان، زیرا زمان طرف دیگری قبل از خود یا بالاتر از خود ندارد که این تسلسل، نامتناهی است. اگر گفته شود زمان قدیم زمانی نیست همراه با نفی، ثابت شده‌است.^۲

الف. توماس آکویناس

فلسفه‌ی اسکولاستیک^۳ در قرون وسطی بنا نهاده شد و بزرگترین بنیان‌گذار و تدوین‌کننده‌ی آن توماس آکویناس (۱۲۷۴-۱۲۲۵م) بود.^۴ وی از طریق آشنایی با فلسفه‌ی مشائی به وسیله‌ی تفسیرهای ابن‌رشد^۵ و به‌ویژه ابن‌سینا^۶ از فلسفه‌ی ارسطو^۷، به تأسیس این نظام فلسفی-مسیحی اقدام نمود. از دیدگاه محمد علی فروغی مهم‌ترین دلیل اهمیت وجود توماس در بین اروپاییان این است که با تلاش‌های او فلسفه‌ی اسکولاستیک به نهایت کمال خود رسید و بالاخره آن‌ها هم دارای یک فلسفه‌ی معقول و کامل شدند که نزدیک به چهارصدسال فلسفه‌ی رسمی حوزه‌های علمی و دینی اروپا بوده و هنوز هم در میان گروهی که پایبند به اصول دین کاتولیک می‌باشند معتبر است.^۸ اما «روش توماس به پیروی از ارسطو، تجربی است و به

۱. شیروانی، علی، ترجمه و شرح نهایی‌الحکمه، ج ۲، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۹۴ش، ص ۴۰۵.

۲. دهقانی، محسن، فروغ حکمت (شرح و ترجمه نهایی‌الحکمه)، ج ۲، قم انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۹۱ش، صص ۵۷۲-۵۷۳.

3. Scholasticism

۴. کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه، ج ۱، ابراهیم دادجو، ایران، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰ش، ص ۴۵۰.

5. Ibn Rushed

6. Avicenna

7. Arestitol

۸. فروغی، محمد علی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۷ش،

دلیل این که شیوه‌ی او بر اساس تجربه و برداشتی است که از گفت‌وگوهای افلاطون و ارسطو داشته‌است، امروزه "رنالیسم اعتدالی" نامیده می‌شود؛^۱ زیرا ساده، روان و منطقی است. از این نظر، توماس آکویناس برتر از فیلسوفان قرن سیزدهم میلادی است.

به‌طور کلی فلسفه‌ی آکویناس، بازنگری فلسفه‌ی ارسطو همراه با تأثیرات قابل توجهی از فلسفه‌ی رواقی^۲ نوافلاطونی، آگوستینی^۳ و بوئتیوسی^۴ است. این فلسفه همچنین برگرفته از تعدادی از نظرات شارحان یونانی ارسطو، سیسرون^۵ و موسی‌بن‌میمون^۶ است ولی با فلسفه‌ای التقاطی و چند وجهی روبه‌رو نیستیم.^۷

از آن‌جا که آکویناس یک فیلسوف-متکلم است دیدگاه او «الهیات فلسفی» نامیده شده‌است و بعدها پیروان او آن را «تومیسیم» نامیدند که در اعصار بعدی توسط شارحان و پیروان او بسط و گسترش یافت ولی اوج توجه به آن در نیمه‌ی قرن نوزدهم بوده و تا به امروز کشیده شده‌است که آن را نو‌توماسی^۸ می‌نامند و از معروف‌ترین پیروان آن اتین ژیلسون است؛ وی در مورد دیدگاه فلسفی آکویناس می‌گوید فلسفه‌ی آکویناس را باید در ارتباط با الهیات او شرح داد و «الهیات فلسفی او بر واقع‌گرایی و مابعدالطبیعه‌ی "وجود" متکی است که موجب نزدیکی‌اش با واقعیت یعنی صنع خداوند است و بدین‌صورت با تعالیم دینی هماهنگی دارد».^۹ درحالی‌که فلسفه‌ی جدید غرب، سال‌هاست که به دنبال جدایی دین از فلسفه است. توماس معتقد بود «فلسفه باید خدمت‌گزار دیانت باشد»^{۱۰} و مستقل از

صص ۱۲۰ و ۱۲۱.

1. Macmillan, *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Reference, Vol.8, 1996, pp.105-114.

2. Ravish

3. Augustine

4. Boletus

5. Sisron

6. Maimonides

7. Ibid.

8. Neo – Thomasist

۹. الدرزی، لئوجی، *الهیات فلسفی توماس آکویناس*، شهاب‌الدین عباسی، ایران، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۶ش، ص ۷۶.

10. Aquinas, Thomas, *The Summa Theological*, Translated by the fathers of the English Dominican Providence.3 vols. New York, Bezier Brothers,

دین کاربردی ندارد و عقل، بسیار مهم و راهنما و چراغ راه ایمان است. مهم‌ترین اثر آکویناس کتاب جامع الهیات^۱، سوما یا خلاصه‌های نظام‌مند، یکی از انواع متون معتبر^۲ی بود که در آغاز دوره‌ی اسکولاستیک و ورود آموزش متون دینی به کلاس‌های درسی به مطالعات رهبانی اضافه شد^۳ که وی در این کتاب با جدا کردن کلام طبیعی از کلام مکاشفه‌ای یا وحیانی، ابتدا بنایی محکم برای درک عقلانی ایمان ایجاد کرد، وی اگرچه در ظاهر حوزه‌ی ایمان را از عقل از پایه جدا کرده‌است، ولی تنها کاربرد فلسفه را اثبات مسائل ایمانی می‌داند.^۴ پس عقل و دین با یکدیگر مخالفت ندارند، زیرا سرچشمه‌ی هر دوی الهیات و علوم، خدای یکتاست، این باربور هم این سخن را تأیید می‌کند که «الهیات و علوم تناقض ندارند زیرا حقیقت، قابل تجزیه نیست».^۵

در باب معانی آفرینش آکویناس بر این باور بود که «آفرینش از عدم»، ممکن است به معنی «پس از نبودن»^۶ باشد یا به معنی «از چیزی ساخته نشده»^۷ لذا اظهار کرده است «خداوند در آغاز زمین و آسمان را خلق کرد یعنی افلاک، ماده‌ی جسمانی، زمان و ذات فرشتگان را»^۸، که این شاهده‌ی برای حادث زمانی بودن عالم است. از نظر توماس «اجسام طبیعی در بخشی از زمان، اجسام فلکی مستغرق در زمان، عقول و نفوس نه در بخشی از زمان و نه مستغرق در زمان ایجاد شده‌اند».^۹ این ترتیب، تقدم و تأخر در آفرینش، همان معنی حادث بودن جهان است و برای رفع این اشکال که زمان نمی‌تواند ظرف خلقت اشیا باشد، باید اضافه کرد که

1948, 1.5.ad2, 1, p.3.

1. Summa theologian

2. Lection

3. Aquinas, Thomas, *Summa Theological*, Cambridge University Press, 2006, pp.19- 25.

4. Aquinas, *The Summa Theological*, pp.6-8.

۵. باربور، ایمان، علم و دین، بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴ش، ص ۱.

6. post non sass

7. non fit ex aliquot

8. Aquinas, Thomas, *Summa Theological*, Translated by Jams F. Anderson, Vol.1 q.46 Art.30, 2002, Vol.1 q.46 Art.30

9. Aquinas, *The Summa Theological*, p.15.

«اشیا بدون واسطه خلق شده‌اند و در آغاز فلک‌الافلاک، ماده‌ی جسمانی، زمان و ذات فرشتگان با هم آفریده شدند».^۱ ولی خود آکویناس حدوث را، «وجود بعد از عدم» تعریف می‌کند.^۲ یعنی در آغاز نبوده و بعد به وجود آمده‌است و در این مورد عبارت «اکس نیهیلو» را به کار می‌برد که اکس به تقدم و تأخر اشاره دارد (منظور از تقدم، قدیم و تأخر، حادث است.) و نیهیلو به این معناست که جهان از چیزی قبل از خود ساخته نشده‌است (یعنی طبق قول حکما، عالم قدیم است) و این تقدم و تأخر، ذاتی است (یعنی حدوث و قدم ذاتی) و آنچه ذاتی شیء است بر آنچه از غیر دریافت می‌کند، مقدم است و از ماده‌ی قبلی ساخته نشده‌است.^۳

وی در مورد تعریف آفرینش می‌گوید «آفرینش، وجود دادن به چیزی است که قبلاً وجود نداشته‌است (حدوث) و اگر علت نخستین جهان اثبات شود مخلوق بودن جهان هم ثابت می‌شود».^۴ که همان معنی اکس نیهیلو و قدیم بودن عالم است.

در این‌جا بایستی اشاره نمود که در جمله‌ی اول جهان حادث زمانی و در جمله‌ی دوم جهان، قدیم فرض شده‌است، که این تناقض آشکار است. تعریف دیگر این‌که آفرینش فرایند درونی خداوند است (که این اعتقاد، شرک و مخالف توحید ذاتی) جریانی که طی آن پسر توسط پدر آفریده می‌شود و آن‌دو روح‌القدس را ایجاد می‌کنند و این جریان را راز تثلیث می‌نامند و ادراک و اراده‌ی انسان در عرصه‌ی مخلوقات نوعی تقلید بیرونی از فرایند خداوندی است، که مرحله‌ی بعد از آفرینش است.

همچنین او معتقد است صدور مخلوقات همان فرایند «بهره‌مندی» است که شامل صدور از خداوند و بازگشت به اوست. صدور همه‌ی موجودات از علتی کلی که «آفرینش» نام دارد^۵ و «آفرینش همان فعل

1. Idem, *Summa Theological*, Q. 46, Art.3

2. Ibid, Ch.7.

3. Acar, Rahim, *Taking about God and Taking about Creation*, Birll, Leiden, Boston, 2005, p.199.

۴. ژیلسون، اتین، *فلسفه اسلامی و یهودی*، حسن فتحی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۹ش، ص ۹۴.

5. Aquinas, *The Summa Theological*, 1.27.5, 1, pp.150-151.

6. Ibid, 1.45.1, 1, p.232.

خداوند (و مانند او) خیر است و نیاز به مبدأ دیگری ندارد.^۱ وی در این دیدگاه خود به احسن الخالقین بودن خداوند و توحید افعالی اشاره می‌کند. پس «آکویناس در توصیف خلقت و ارتباط خالق و مخلوق معتقد به "اصل بهره‌مندی" است. توضیح بیش‌تر این‌که طبق این اصل دو موجود در دورتبه یعنی دهنده و گیرنده هستند که چون دهنده، گیرنده نیست پس اتحاد وجودی بینشان برقرار نیست و دو چیز مجزا هستند». ^۲ البته این دیدگاه با اصل علیت تناسب ندارد زیرا معلول در ذات و وجود خود وابسته به علت است و بدون او وجود نخواهد یافت؛ پس علت و معلول مجزا نیستند. و در منبع دیگر گفته شده است: «دهنده در مرحله‌ای برتر از گیرنده است که موجودات، محدود یا افعال محدود وجودند». ^۳ این بیان اندکی دقیق‌تر است.

به علاوه در مورد ارتباط خداوند با موجودات می‌گویید که خداوند با مخلوقات رابطه‌ی عقلی و منطقی دارد نه وجودی، وگرنه بایستی مخلوق هم مثل خالق ازلی و هم‌ردیف آن می‌شد که شرک پیش می‌آید. این‌که اظهار می‌کند خالق (برخلاف مخلوق)، رابطه‌ی وجودی با مخلوق ندارد یعنی از نظر وجود به آن وابسته نیست ولی آفرینش به فرایند تثلیث وابسته است.^۴ چون وجود مخلوق بهره‌مندی‌ای از وجود خداست و مخلوقات در خود وجود به او وابسته‌اند، لذا «خداوند علت کلی جهان، و صدور آفرینش در جهان جریان دارد، و مخلوقات به‌طور ضروری از خداوند صادر می‌شوند»^۵ و آن‌ها علاوه بر پیدایش در بقا هم به خداوند نیازمندند زیرا می‌گویند آفرینش در جهان جاری است.

در ارتباط با آفرینش و حدوث عالم بیش‌تر فیلسوفان مهم مدرسی (مکتب اسکولاستیک) قرن سیزدهم میلادی با پیروی از وحی پذیرفته بودند که جهان در زمان، خلق شده است، یعنی حادث زمانی است از جمله آلبرت کبیر^۶ و بوناونتورا^۷ که قبل از آکویناس نظرانشان در مسئله‌ی

1. Ibid, 1.49.3, 1, p.256.

2. Ibid, 1.6.1, 1, p.28.

۳. دانش‌نامه جهان اسلام، شماره (۴۰۷۴)، تهران، بنیاد دایره‌المعارف اسلامی، بی‌تا.

4. Aquinas, *The Summa Theological*, 1.45.6,1, p.237.

5. Ibid, 1.104.3,1, pp.513-514.

6. Albert the great

7. Bonaventure

آفرینش اهمیت دارد.

اما آکویناس در مورد ایجاد عالم به دلیل این‌که یک فیلسوف-متکلم است برای دوری از تعارض بین دین و فلسفه وارد حیطة‌ی الهیات فلسفی شده‌است و با توجیه عقلانی و از سر تعبد بین ازلی بودن و حدوث زمانی عالم مطرح شده در متون دینی، ارتباط برقرار می‌کند. بدین شرح: عالم با کمک دلایل روشن و با پیروی از نظریه‌ی فلاسفه‌ی گذشته مانند ارسطو مثل خداوند قدیم است (در صورتی که در فلسفه‌ی اسلامی فقط خداوند ازلی است و اگر جهان هم ازلی و قدیم باشد، معلول در ردیف علت قرار می‌گیرد و تعدد در قدیم پیش می‌آید و به وحدانیت خداوند خدشه وارد می‌شود و این شرک است) اما چون خداوند دارای اراده‌ی آزاد و فاعل مختار است، می‌توانسته با تأخیر هم جهان را بیافریند یعنی به صرف اراده بر آفرینش جهان، آن را ایجاد نکرده‌است «او تصمیم گرفت و خلق کرد (این به معنی حدوث است) می‌توانست خلقت را انجام ندهد و یا عالم را طور دیگری بیافریند».^۱ در اینجا وی بر قصد و اراده‌ی الهی برای صدور و نه «ضرورت» آن تأکید دارد.^۲ بنابراین سخن، صدور خارجی عالم، پس از عدم است (حدوث زمانی).

همچنین او می‌گوید اگر خداوند فاعل مرید نبود و اگر از ازل جهان را نمی‌آفرید، مدتی فاقد صفت فیاضیت بود، در این صورت به ذات مطلق الهی که جامع جمیع صفات کمالیه است، خدشه وارد می‌شد. بنابراین فیض، جاری در جهان است. اما، به دلیل این‌که آفرینش جهان فعل آزاد خداوند است، می‌توانسته در خلقت آن تأخیر ایجاد کند؛ که این توجیه و تغییر تفکر او در مورد آفرینش عالم با توجه به برداشت از آیات آفرینش در متون مقدس است، زیرا به گفته‌ی آکویناس، پذیرش و پیروی از وحی واجب است. برای مثال با عقل و منطق می‌توان برای اثبات وجود خداوند برهان آورد، ولی تثلیث^۳ و تجسد^۴ و حلول (حلول لاهوت (خداوند)) در ناسوت (عیسی) را نمی‌توان با عقل و منطق، برهانی کرد، زیرا از جانب خداوند و از امور مسلم دین هستند.

۱. دانش‌نامه جهان اسلام، ش ۴۰۷۴.

2. Aquinas, *The Summa Theological*, 1.47.1,1, pp.245-246.

1. Trinity

2. Incarnation

توماس معتقد است نمی‌توان برای اثبات حدوث و رد قدیم بودن عالم دلیلی آورد زیرا در گفته‌ی خداوند که منزله از خطاست شکی نیست و باید از آن اطاعت نمود.^۱ که این همان تعصب و یک‌جانبه‌نگری وی است. مسئله‌ی دیگری که به نظریه‌ی حدوث و قدم ربط دارد، ارتباط حادث و قدیم (اصل علیت) و به دنبال آن ملاک نیازمندی معلول (عالم) به علت است. معنای قانون علیت این است که ممکن که نسبت به وجود و عدم لااقتضاء است برای خروج از حالت امکانی به یک مرجح و علت بیرونی نیاز دارد زیرا بنای قانون علیت این است که ترجیح بدون مرجح محال است؛ وگرنه صدفه و اتفاق که محال عقلی است، رخ می‌دهد؛ و از جمله مسائل فلسفی موجود ممکن در ارتباط با قانون علیت، دومی مسئله است اول این‌که، آیا موجودات به علت نیاز دارند یا نه، که محل نزاع الهیون و مادیون است و ایشان بر این باورند که جهان بی‌نیاز از علت است و الهیون با قبول اصل علیت، وجود مبدأ عالم را اثبات می‌کنند و دوم، دلیل نیازمندی معلول به علت است که مورد بحث میان گروه زیادی از متکلمین و فلاسفه است.^۲ مادیون، صرف «وجود داشتن موجود» را ملاک می‌دانند؛ دانند؛ متکلمین، «حادث بودن»؛ فلاسفه‌ی متقدم، «ممکن بودن»؛ و بالاخره ملاصدرا «فقر ذاتی و وجودی» را ملاک نیازمندی معلول به علت معرفی می‌کند و اظهار می‌دارد ملاک علی‌السویه بودن و حالت امکانی ماهیت نسبت به وجود و عدم به عنوان دلیل نیازمندی معلول به علت، در اصل یک نظریه‌ی اصالت ماهیتی است.

برای بیان دیدگاه آکویناس در این مورد به دو نکته باید اشاره کرد: اول این‌که از نظر توماس در جهان هستی علت ایجاد جز خداوند وجود ندارد و اشیاء در هر مرتبه‌ای که باشند، نمی‌توانند علت وجودی چیزی باشند و تنها در حد علل اعدادی می‌توانند در ایجاد شرایط برای خلق موجودی از جانب خداوند سهیم باشند.^۳

دوم این‌که، در کتاب *فلسفه‌ی اسلامی و یهودی ژیلسون* در ذیل نظر آکویناس در مورد مناط نیازمندی معلول به علت آمده است معلول از نظر

۱. کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ج ۲، ص ۴۷۰.

۲. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم*، ج ۳، ایران، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۳۵.

۳. ژیلسون، اتین، *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه ع داوودی، ایران، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ ش، ص ۱۴۹.

وجودی وابستگی کامل به علت دارد و علت در هستی معلول نفوذ دارد بنابراین، ملاک نیازمندی معلول به علت از دیدگاه آکویناس «ماهیت داشتن» است؛^۱ پس مانند مشائیان، ماهیت داشتن و حالت امکانی نسبت به وجود و عدم را نشانه‌ی نیازمندی معلول به علت می‌داند و از طرف دیگر هم معتقد است جهان حادث زمانی است در نتیجه، دیدگاه او ترکیبی از امکان ماهوی و حدوث زمانی است.

ب. محمدحسین طباطبایی

تفکر فلسفی محمد حسین طباطبایی بیش‌تر تحت تأثیر حکمت متعالیه‌ی ملاصدرا است ولی با نوآوری‌های خود به نقد آن نیز می‌پردازد. به عنوان مثال، مطالب بی‌سابقه‌ای مانند «برهان صدیقین»، و همچنین «حرکت جوهری» را با برهان‌های خاص خود بیان کرده و نتایج مفیدی از آن گرفته‌است^۲ و از جمله ویژگی‌های روش فلسفی طباطبایی این است که مسائل فلسفی را به صورت سلسله‌وار بیان می‌کند.

در دیدگاه محمد حسین طباطبایی مانند آکویناس حدوث و قدم از عوارض ذاتی موجود مطلق است، با این بیان: «إنَّ من عوارض الموجود بما هوَ موجود السیقُ و اللحقُ».^۳ «ترجمه: از عوارض ذاتی موجود مطلق، قدم و حدوث است». بنابراین موجود مطلق یا حادث است و یا قدیم. دیدگاه محمد حسین طباطبایی در مورد آفرینش، دویعدی است: یک‌بعد آن منطبق بر نظریه‌ی «حدوث تجدیدی» صدر المتألهین و بعد دوم، درست برخلاف نظر ملاصدرا و دیگر فلاسفه‌ی متقدم، حدوث زمانی سلسله‌ی حوادث می‌باشد. برای همین وی معتقد است مهم‌ترین اقسام حدوث و قدم در بحث فلسفی «حدوث علی» و «حدوث زمانی» است و منظور خود را چنین توضیح می‌دهد:

الف. حدوث علی: در سلسله‌ی حوادث مادی هر حادثه‌ای که معلول علت تامه‌ی خود است نسبت به آن حدوث علی (ذاتی) داشته و علت نام-برده نسبت به آن قدیم علی (نه زمانی) است. همچنین هر حادثه، حادث

۱. همو، فلسفه اسلامی و یهودی، ص ۹۱.

۲. حقانی زنجانی، حسین، شرح نهایی‌الحکمه، ج ۲ و ۱، ایران، تهران، انتشارات شکوری، ۱۳۶۹ش، ص ۲۳.

۳. طباطبایی، محمد حسین، بدایة‌الحکمه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۶۱ش، ص ۱۱۷.

زمانی بوده و حادث پیش از آن نسبت به آن، قدیم علی (نه زمانی) است. در نتیجه، جهان طبیعت «حادث علی» است زیرا همه‌ی جهان ماده در عین این‌که کثرتی از نظر اجزاء دارد ولی یک‌واحد حقیقی است و چون عین حرکت، تغییر و تحول دائمی می‌باشد پس هستی آن از خودش سرچشمه نمی‌گیرد و به علتی وابسته است و اتفاق و صدف‌های هم در کار نیست؛ خودش علت خودش نیست و ناچار علتی جز خود دارد که طبق اصل وجوب علی و معلولی، وجود ضروری وی وجود ضروری (جبری) جهان را پدید آورده، و مقدم بر آن است. در نتیجه جهان طبیعت «حادث علی» است.^۱

ب. حدوث زمانی: جهان طبیعت، «حادث زمانی» است، زیرا «زمان» (مقصود، زمان مادی است) که جهان را احاطه کرده است و هر قطعه‌اش نسبت به قطعه‌ی پیش از خود حادث زمانی است؛ و زیرا جهان دارای قوه‌هاست و امکان هر فعلیتی مشروط به امکان قوه‌ی پیشین است و همین مقدم بودن قطعه‌ی پیشین نیز وابسته به همان امکان می‌باشد؛ پس همین امکان نسبت به فعلیت نامبرده چنان که تقدم زمانی دارد، قدم زمانی نیز دارد و فعلیت نامبرده نسبت به همین امکان، تأخر زمانی و حدوث زمانی دارد یعنی همواره قوه‌ها به فعلیت می‌رسند و همین روال در «کل زمان» که یک‌واحد است موجود می‌باشد. چون فعلیت اجزای زمان آمیخته با امکان است و مسبوق به امکان می‌باشد، پس مجموع وجود زمانی نیز دارای حدوث زمانی است و حوادث زمانی نیز یکجا تابع زمان هستند چنان‌که اجزاء حوادث، تابع اجزاء زمان هستند.^۲ از منظر طباطبایی براساس حدوث تجددی، هر یک از اجزای عالم، حادث است و از آنجایی که عالم یک‌کل حقیقی نیست، (با توجه به مبانی حکمت متعالیه، یعنی اصالت وجود، اصل تشکیک و فقر وجودی، در حال تکامل است و هنوز کامل نشده است که به یک‌کل تبدیل شود، و وجودی ناقص است) می‌توان حکم اجزاء را به کل تعمیم داد، درست همان‌گونه که در حدوث ذاتی می‌توان توان از فقر وجودی هر یک از اجزای عالم، فقر وجودی کل عالم و حدوث ذاتی آن را نتیجه گرفت.

البته فلاسفه چنین تعمیمی را در مورد «حدوث ذاتی» صادق می‌دانند

۱. طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۴، ص ۲۶۷.

۲. همان، ص ۲۶۷؛ حقانی زنجانی، شرح نه‌ایة الحکمه، صص ۳۴۵ - ۳۴۶.

نه در مورد حدوث زمانی؛ زیرا حادث زمانی یک واحد حقیقی و بالفعل نیست که همه‌ی اجزاء آن با هم در یک‌زمان موجود باشند پس می‌توان این مورد را نقضی بر دیدگاه طباطبایی دانست. همچنین زمان در این‌جا زمان مادی و مشروط به ماده‌ی متحرک است و جزء و مرتبط با عالم ماده محسوب می‌شود و نبایستی زمان را در اصل خلقت و پیش از خلقت زمان، به معنای زمان مادی فرض کرد،^۱ زیرا تسلسل نامتناهی پیش می‌آید. یعنی هر قطعه از زمان وابسته به قطعه‌ی قبل و آن هم همین‌طور وابسته به قطعه‌ی ماقبل بود تا بی‌نهایت؛ پس کل زمان حادث نیست و قدیم می‌باشد با رتبه‌ای پایین‌تر از واجب‌الوجود.

بایستی خاطر نشان ساخت که منظور از «حادث علی» همان «حادث ذاتی» است با لفظی دیگر اما آنچه از متون دینی برداشت می‌شود، «حدوث» است، نه الزاما حدوث زمانی، هر چند حدوث زمانی هم نوعی حدوث ذاتی است. یعنی در واقع حدوث زمانی زیرمجموعه‌ی حدوث ذاتی (علی) است.

برای تبیین ملاک نیازمندی معلول به علت از دیدگاه طباطبایی، توجه به دو نکته لازم است:

اول، محمد حسین طباطبایی (در کتاب *نهایة الحکمه*) مانند بسیاری از حکماء معتقد است دلیل نیازمندی معلول به علت، «امکان» است با این بیان:

«هل علّة حاجية المُمکن إلى العِلّة هی الامکان، أو لحدث؟... الحقّ هو الأوّل، و به قالت الحُکماء.»^۲ آیا علت نیازمندی ممکن به علت، امکان است یا حدوث؟... پاسخ صحیح همان است که حکماء گفته‌اند، یعنی «امکان» و «نیازمندی ممکن به علت از بدیهیات اولیه به شمار می‌رود که تصور موضوع و محمولش به تنهایی برای پذیرش آن کافی است».^۳

به بیان دیگر، اگر کسی ماهیت را که امری ممکن است و با وجود و عدم نسبی یکسان دارد، تصور کند و همچنین تصور کند که بیرون آمدن ماهیت از مرحله‌ی تساوی به سوی یکی از دو طرف وجود و عدم، مشروط

۱. دهباشی، مهدی، *فلسفه ملاصدرا (فضل‌الرحمن) با نگاهی نو در ترازوی نقد*، تهران، انتشارات ریسمان، ۱۳۹۰ش، ص ۱۸۴.

۲. طباطبایی، *نهایة الحکمه*، ص ۶۲.

۳. شیروانی، علی، *ترجمه و شرح بدایة الحکمه*، ج ۱، تهران، انتشارات دارالفکر، ۱۳۹۵ش، صص ۳۵۴-۳۵۶.

بر امری دیگر است که ایفاگر این نقش باشد، بی‌درنگ عامل خارجی را می‌پذیرد.

دوم، در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* جلد سوم، اظهار می‌دارد: نظریه‌ی فقر وجودی صدرالمتألهین نتیجه‌ی قطعی اصول حکمت متعالیه است و با اصالت وجود و تشکیک وجود مرتبط است، اما نتیجه‌ی استدلال امکان ماهوی با نظریه‌ی فقر وجودی یکی است؛ هر چند اصول و مبانی نظریه‌ی امکان ماهوی درست نیست، ولی چون نتیجه‌ی هر دو نظریه یکی است مانعی ندارد که امکان ماهوی به عنوان مقدمه به کار رود.^۱ در رد نظریه‌ی متکلمان که حدوث را دلیل نیازمندی معلول به علت می‌داند می‌گوید در واقع «حدوث، دلیل نیازمندی معلول به علت‌های معده است نه ایجاد که بالعرض در ایجاد معلول نقش دارند»^۲ و شرایط ایجاد را فراهم می‌کنند. یعنی حدوث تنها شرط لازم برای ایجاد معلول است و شرط لازم و کافی برای آن نیست. همچنین باید توجه داشت که علت موجه برخلاف علل معده بعد از ایجاد معلول همچنان با معلول مرتبط است و موجب بقای معلول است.

ج. تطبیق

بنابراین هر دو فیلسوف در حادث زمانی بودن عالم اتفاق نظر دارند (البته با مبانی و تعابیر متفاوت یعنی طباطبایی حدوث زمانی عالم را با دلیل عقلی و از سر تعبد یعنی الهام از دین می‌پذیرد ولی آکویناس فقط پیرو دین است) اما طباطبایی همراه با آن حدوث علی را هم مطرح می‌کند که وجه افتراق این دو دیدگاه است.

این دو فیلسوف – متکلم سعی دارند فلسفه را با کلام تلفیق دهند از آن جهت که اولاً عقل و دین از منشأ واحد که ذات احدیت است سرچشمه می‌گیرند و ثانیاً مهم‌ترین بخش فلسفه بحث در مورد وجود مطلق یعنی واجب-الوجود است، پس میان فلسفه و الهیات ارتباطی تنگاتنگ برقرار است که همان فلسفه یا الهیات به معنی خاص نامیده می‌شود و در آن در مورد خداوند تبارک و تعالی و صفاتش بحث می‌شود. همچنین ایشان قصد و اراده‌ی خداوند را در خلقت ابتدایی عالم و

۱. طباطبایی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳، ص ۵۰۶.

۲. مطهری، مرتضی، *درس‌های اسفار*، ج ۶، قم، انتشارات صدر، ۱۳۸۹ ش، ص ۱۴۱.

وجود خارجی آن را در آن واحد نمی‌داند، زیرا خلقت فعل آزاد خداوند است و هرگاه علم حق تعالی شایسته دانسته به عالم خلعت وجود خارجی پوشانده است. مثلاً ممکن است عالم در آغاز خلقت، شایستگی و قابلیت ایجاد نداشته است.

همچنین هر دو فیلسوف برای اراده‌ی الهی نقشی مستقیم قائل اند نه با واسطه.

آکویناس مانند یک متکلم واقعی قصد دفاع از دین را دارد. این برخورد برای کسی که همه‌ی مسائل را با دلیل عقلی محکم بیان می‌کند و می‌پذیرد، عجیب می‌نماید. دین الهی اگر تحریف نشده باشد با عقل مطابقت دارد. وی در این‌جا برای ترفیق بین دلیل عقلی ازلی بودن عالم نزد فلاسفه‌ی پیشین و دلیل نقلی یعنی وحی، مبنی بر حدوث زمانی عالم، توجیه نموده است نه استدلال متقن.

طباطبایی علاوه بر تعبد استدلال عقلی مبنی بر حدوث عالم را هم بیان می‌کند.

به علاوه، به عقیده‌ی آکویناس «براهین اثبات حادث زمانی بودن عالم منطقی نیستند».^۱ یعنی ردّ قدم عالم و اثبات حدوث زمانی آن نیاز به استدلال ندارد، زیرا در متون دینی حدوث زمانی عالم مانند راز تثلیث به عنوان یک اصل ایمانی آمده که بدیهی و قابل پذیرش است؛ در این‌جا برتری جنبه‌ی تعبدی دیدگاه او کاملاً نمایان است.

مسئله‌ی دیگر این‌که به نظر می‌رسد نظریه‌ی حدوث ازلی محمد حسین طباطبایی با اصل بهره‌مندی در آفرینش آکویناس شباهت دارد، با این تفاوت که در حدوث ازلی، علت و معلول در دو رتبه‌ی اشرف و اخس هستند و چون معلول از علت تامه صادر می‌شود، حادث علی، و علت تامه نسبت به آن قدیم علی است و معلول «وابستگی» وجودی به علت دارد ولی وجود علت، مستقل از آن است، در حالی‌که در فلسفه‌ی اسلامی اعتقاد بر این است که خداوند با موجودات معیت قیومی دارد «هُوَ مَعَكُمْ أَيْمًا كُنْتُمْ»، به معنای «او با شماست هر جا که باشید». اما در اصل بهره‌مندی دو موجود در دو رتبه‌ی دهنده و گیرنده هستند که اتحاد وجودی بینشان برقرار نیست و مستقل هستند. بنابراین، اشکال اصل بهره‌مندی این است که جز

۱. ژیلسون، اتین، تومیسم، سید ضیاءالدین دهشیری، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۴ش، ص ۲۸۹.

خداوند وجود مستقل و واحدی فرض شده است. دو فیلسوف در مسئله‌ی پذیرش علل اعدادی هم عقیده‌اند. به این نکته باید توجه داشت که اصل و ریشه‌ی دیدگاه توماس آکویناس و محمد حسین طباطبایی متون مقدس دینی، مبنی بر حادث بودن عالم است، ولی آنچه از متون اسلامی و مسیحی برداشت می‌شود، «حدوث» است و نه الزاماً حدوث زمانی. مسئله‌ی دیگر این‌که از منظر طباطبایی، عالم «حادث ذاتی» و به بیان او «حادث علی» هم هست؛ ممکن است دلیل دو وجهی بودن دیدگاه طباطبایی توجه به دو قسم حدوث یعنی حدوث زمانی و حدوث ذاتی باشد. همچنین بنا به رأی هر دو فیلسوف خلقت، فعل آزاد خدوند است که برای رفع اشکال تأخیر در خلقت، نظرات مختلفی از سوی اندیشمندان بعد از آکویناس مطرح شده است از جمله، متکلمین که نظریه‌ی «زمان موهوم» را بیان نموده‌اند تا این فاصله‌ی تا حدوث عالم، پر شود (باید توجه داشت که از دیدگاه آکویناس زمان موهوم برداشت می‌شود) و مصباح یزدی دیدگاه «بقعه امکان احتمالی» را بیان می‌کند و آن مبتنی بر این است که شرط آفرینش عالم، «امکان» و «قابلیت» آن است. ملاصدرا هم در تقسیم اراده‌ی الهی به ذاتی و فعلی، معتقد است چون خداوند مرید است، عالم، حادث به اراده‌ی فعلی خداوند است. جنبه‌ی عقلانی دیدگاه طباطبایی در مورد آفرینش بر دیدگاه تعبیدی آکویناس برتری دارد و تکامل‌یافته‌تر از دیدگاه وی است. یک نقطه‌ی اشتراک دیگر این است که طباطبایی هم مانند آکویناس و قدمای حکما، «امکان ماهوی» را ملاک نیازمندی معلول به علت دانسته و دلایل آن‌ها را پذیرفته است. به نظر نگارنده، احتمالاً نظریه‌ی عرفانی «تجلی» در تفسیر حدوث و قدم عالم می‌تواند اشکالات مطرح شده‌ی آن‌را مرتفع سازد. عرفا به خصوص محی‌الدین ابن عربی و پیروان او معتقدند خداوند فاعل بالتجلی است، ایشان خلقت را تجلی خداوند می‌دانند بدین معنا که حق متعال با علم به ذاتش، به همه‌ی اشیاء علم تفصیلی دارد و این علم سبب ثبوت اشیاء، تجلی او و پیدایش آن‌ها در خارج هم می‌شود.^۱

۱. جهانگیری، محسن، محی‌الدین ابن عربی چهره‌ی برجسته‌ی عرفان اسلامی، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۷ش، صص ۵۰۷ و ۵۱۱.

همچنین از طرفی از آن‌جا که عالم امکان، وجود رابطی است، دیگر مسئله‌ی تقدم و تأخر در خلقت معنا پیدا نمی‌کند، زیرا جهان فیض الهی می‌باشد و تقدم و تأخر در مورد آن معنی ندارد. بدین معنا که چون خداوند علت تامه بوده به طور ضروری جهان هم موجود بوده است (لکن نه در خارج، در گفته‌ی عرفا از جمله، ابن عربی هست که جهان قبل از خلقت ثبوت علمی دارد نه ثبوت عینی و خارجی) ولی در ردیف خداوند نیست؛ و از طرف دیگر، چون خداوند تقدم رتبی یا به گفته‌ی طباطبایی مثل هر علت تامه‌ای تقدم بالشرف دارد، حادث زمانی و یا حادث علی شمرده می‌شود.

موارد تشابه	موارد اختلاف
<p>۱. هر دو فیلسوف با مهارت خاصی سعی در تلفیق دین و فلسفه دارند.</p> <p>۲. هر دو متفکر در حادث زمانی بودن عالم اتفاق نظر دارند اما با تعبیر و مبانی مختلف.</p> <p>۳. هر دو معتقدند قصد الهی بر خلقت و وجود خارجی عالم در عین واحد نبوده بلکه با تأخیر و وابسته به قابلیت و شایستگی عالم بوده است.</p> <p>۴. نظریه‌ی حدوث علی طباطبایی با اصل بهره‌مندی آکویناس شباهت دارد ولی در حدوث علی برخلاف اصل بهره‌مندی علت و معلول دو رتبه‌ی متفاوت دارند.</p> <p>۵. هر دو برای اراده‌ی الهی نقشی مستقیم قائل‌اند.</p> <p>۶. از نظر هر دو ملاک نیازمندی معلول به علت امکان ذاتی (ماهوی) است.</p>	<p>۱. آکویناس ابتدا با دلیل قدم عالم را اثبات می‌کند ولی بعد با پیروی از وحی و با تعبد عالم را حادث زمانی می‌داند.</p> <p>۲. طباطبایی با کمک نظریه‌ی حدوث تجدیدی صدر المتألهین عالم را حادث زمانی می‌داند ولی با ابداع خود، آن را حادث علی (ذاتی) هم معرفی می‌کند.</p> <p>۳. از نظر آکویناس برخلاف طباطبایی کل زمان حادث است؛ اما زمان و مکان متأخر از عالم‌اند و جدای از جهان‌اند نه ذاتی آن.</p> <p>۴. دیدگاه عقلانی و استدلالی طباطبایی بر روش تعبدی آکویناس در هر مورد چه حدوث و قدم عالم و چه ملاک نیازمندی معلول به علت برتری دارد. بنابراین، اصل بی‌طرفی، در دیدگاه آکویناس رعایت نشده و دیدگاه او برخاسته از تعصب دینی است.</p>

منابع

- الدرز، لئوجی، *الهیات فلسفی توماس آکویناس*، شهاب‌الدین عباسی، ایران، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۶ ش.
- باربور، ایان، *علم و دین*، بهاء‌الدین خرمشاهی، ایران، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴ ش.

- جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، ج ۳، ایران، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶ ش.
- جهانگیری، محسن، محی‌الدین ابن عربی چهره‌ی برجسته‌ی عرفان اسلامی، ایران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۷ ش.
- حسن زاده آملی، حسن، شرح فارسی اسفار اربعه، ج ۳، ایران، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۹۲ ش.
- حسن زاده، صالح، «نقطه‌ی خلقت در حکمت اسلامی و مسیحی»، پژوهش‌نامه‌ی معارف قرآنی، ش ۱، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۹ ش.
- حقانی زنجانی، حسین، شرح نهایی‌الحکمه، ج ۱ و ۲، ایران، تهران، انتشارات شکوری، ۱۳۶۹ ش.
- خاتمی، احمد، فرهنگ علم کلام، ایران، تهران، انتشارات صبا، ۱۳۷۰ ش.
- دانش‌نامه‌ی جهان اسلام، شماره (۴۰۷۴)، ایران، تهران، بنیاد دایره‌المعارف اسلامی، بی‌تا.
- دهقانی، محسن، فروغ حکمت (شرح و ترجمه نهایی‌الحکمه)، ج ۲، ایران، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۹۱ ش.
- دهباشی، مهدی، فلسفه‌ی ملاصدرا (فضل‌الرحمن) با نگاهی نو در ترازوی نقد، ایران، تهران، انتشارات ریسمان، ۱۳۹۰ ش.
- زارع، روزبه و حسینی سید حسن، «مسئله‌ی آغاز؛ طرح و بررسی دیدگاه صدرالمتألهین و محمد حسین طباطبایی در باب حدوث زمانی عالم طبیعت»، دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های هستی‌شناختی، ش ۷، ۱۳۹۴ ش.
- ژیلسون، اتین، روح فلسفه‌ی قرون وسطی، مترجم ع داوودی، ایران، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.
- همو، تومیسیم، سید ضیاء‌الدین دهشیری، ایران، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۴ ش.
- همو، فلسفه‌ی اسلامی و یهودی، حسن فتحی، ایران، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۹ ش.
- سید هاشمی، سید اسماعیل و محمد ذبیحی، «بررسی حدوث و قدم جهان از منظر دو فیلسوف الهی ابن سینا و توماس آکویناس»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، پیاپی ۳۸، ش ۲، ۱۳۸۷ ش.
- شیروانی، علی، ترجمه و شرح نهایی‌الحکمه، ج ۲، ایران، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۹۴ ش.
- همو، ترجمه و شرح بدایة‌الحکمه، ج ۱، ایران، تهران، انتشارات دارالفکر، ۱۳۹۵ ش.
- شیروانی، علی و نرگس رودگر، «حدوث و قدم زمانی عالم براساس آرای حکمای معاصر: علامه طباطبایی، آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله مصباح یزدی»، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، دانشگاه امام باقر (ع)، ۱۳۹۰ ش.
- طاهری موسوی، سید صدرالدین و زهره عبدخدایی، «علیت از منظر توماس آکوئینی و تطبیق آن با دیدگاه علامه طباطبایی»، حکمت و فلسفه، س ۹، ش ۴، ۱۳۹۲ ش.

- طباطبایی، محمد حسین، *بداية/الحکمه*، ایران، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه قم، ۱۳۶۱ش.
- همو، *نهایة/الحکمه*، ایران، قم، الموسسه النشر الاسلامیه التابعه لجماعه المدرسین، ۱۳۶۲ش.
- همو، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳ و ۴، ایران، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۶۵ش.
- غروی‌ان، محسن و محمدرضا طالبیان، *ترجمه و تبیین بداية/الحکمه*، ایران، تهران، انتشارات دارالفکر، ۱۳۹۴ش.
- فاریاب، محمد حسین و رضا برنجکار، «سیری در مسئله‌ی حدوث و قدم زمانی عالم در تاریخ فلسفه»، *معرفت اسلامی*، ش ۱، ۱۳۹۰ش.
- فروغی، محمد علی، *سیر حکمت در اروپا*، ج ۱، چاپ دوم، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۷ش.
- کاپلستون، فردریک چارلز، *تاریخ فلسفه*، ج ۱ و ۲، ابراهیم دادجو، ایران، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰ش.
- مطهری، مرتضی، *شرح مبسوط منظومه*، ج ۴، ایران، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۰ش.
- همو، *درس‌های اسفار*، ج ۶، ایران، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۸۹ش.
- ملکشاهی، حسن، *ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا*، ج ۱، ایران، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۶ش.
- ولفسون، هری استرین، *فلسفه‌ی علم کلام*، احمد آرام، ایران، تهران، نشر الهدی، ۱۳۶۸ش.

Acar, Rahim, *Taking about God and Taking about Creation*, Birll, Leiden, Boston, 2005.

Aquinas, Thomas, *The Summa Theological*, Translated by the fathers of the English Dominican Providence. 3 vols. New York, Bezier Brothers, 1948.

Idem, *The Summa Theological*, Latin Text and English translation, Introduction, Notes. Appendices and Glossaries by Tomas Glibly O. p, Black friars, Cambridge, 1964.

Idem, *Summa Theological*, Jams F. Anderson(trans.), vol.1 q.46 Art.30, 2002.

Idem, *Summa Theological*, Cambridge University Press, 2006.

Macmillan, *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Reference, vol.8, 1996.