

A Comparative Study of the Meaning of Creation with Emphasis on Verse 49 of Surah Al-Imran

**Mohammad Hossein
Shirafkan** 

Postdoctoral Student, University of Mazandaran ,
Mazandaran , Iran

Mohammad Sharifi *

Faculty Member, Faculty of Theology, University
of Yazd , Yazd , Iran.

**Abdolrahman
Bagherzadeh** 

Faculty Member, Faculty of Theology and Islamic
Studies, University of Mazandaran , Mazandaran ,
Iran

1-Introduction

One of the greatest calamities that befell Shiism was the introduction of false anti-monotheism principles by the Sufis and the Ghalats, who, by projecting the idea of withdrawing from the Infallibles (‘a) and presenting an esoteric and false interpretation of the position of Wilayat, invited the common people and the ignorant to interpretations that were in complete contradiction with the clear and rational teachings of the Infallibles (‘a). During the time of Imam al-Bāqir (‘a), exaggerated ideas began to grow, and during the Imamate of Imam al-Şādiq (‘a), many groups of Ghulāts emerged, whose deviant beliefs flourished until the time of Imam Rezā (‘a). The Ghulāts initially proposed the divinity of the Imams, and from the time of Imam Rezā (‘a) onwards, a kind of descent was seen in their beliefs, and there was a greater tendency towards delegation; they considered the Imams to

* **Corresponding Author:** m.sharifi@yazd.ac.ir

How to Cite: Shirafkan, Mohammad Hossein; Sharifi & Mohammad Bagherzadeh, Abdolrahman. (2024). A Comparative Study of the Meaning of Creation with Emphasis on Verse 49 of Surah Al-Imran. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 5 (9). 247-271.

be creatures and attributed to them interference in the management of the world and the sustenance of the servants.

Among the *Ṣ ūfiyya*, the concept of guardianship has also exceeded its legal monopoly in application to various instances, and the category of guardianship has become valid under a general descriptive title for every person (The perfect human being). Therefore, creation is no longer limited to fourteen specific individuals, but the mystic, who manifests the name of ' Alāhā, i.e., "Creator," is also capable of being created. The dispute between the two groups regarding the creation or non-creation of the Ahlul Bayt ('a) has reached such a point that some scholars have considered the negation of creation by anyone other than ' Alāhā to be a necessity of religion. Therefore, among the issues that are the subject of different opinions is the meaning of creation to anyone other than ' Alāhā, and the beliefs of each side have had numerous effects that have even led to the formation of different schools of thought. Closure and similitude are two deviant thoughts in the knowledge of ' Alāhā, which the divine messengers have forbidden and have refuted; in response to these statements, they proposed the word "Tanziyyah." In the thinking of thinkers, sometimes true creation is attributed to someone other than ' Alāhā, and sometimes creation is permissible.

In this article, the views of the Sunnis are expressed in a comparative descriptive-analytical manner. Then the theological foundations of Shiite scholars are examined, and a principle is adopted from it, according to which we interpret the verse "I will make for you the likeness of a bird from clay" (Ali 'Imran - 49: 49). By considering the Shiite theological foundations, including the possibility and lack of a discrete (non-abstract) thing, the inability of creation to exist as an event, and the exclusivity of an independent active cause in God, we have reached the principle that if we consider creation in its true meaning—which is the creation and existence of a thing without a person—then such a thing is a repulsive matter. It can't be based on two agents and a creator. Therefore, creativity is an act specific to God, and attribution to someone other than God is figurative.

2-Literature Review

Regarding the search for this topic, only dictionaries have discussed the meaning of creation, but no cases have been found in the sense of creation comparatively.

3-Research Method

The descriptive-analytical research method was carried out in a library manner and by referring to various Shiite and Sunni books and sources in a comparative manner. The principles were extracted and finally used to interpret the verse in question.

4-Result

By considering Shiite theological principles, including the possibility and lack of a discrete (non-abstract) object, the inability of creation for the existence of an event, and the exclusivity of an independent active cause in God, we have reached the principle that if we consider creation in its true meaning— which is the creation and existence of a non-self object—then such a thing is a repulsive matter. It can't be based on two agents and the creator. Therefore, creation is an act specific to God, and its attribution to someone other than God is figurative.

Keywords: Creativity, Shiite, Divine Attributes, Principles of Interpretation, Virtues.



پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه
دوره ۵، شماره ۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، ۲۴۷-۲۷۱
jcst.atu.ac.ir
Doi: 10.22054/jcst.2025.81727.1179

مطالعه تطبیقی معنایابی خالقیت با تأکید بر آیه ۴۹ سوره آل عمران

دانشجوی پسادکتری دانشگاه مازندران، مازندران، ایران

محمدحسین شیرافکن

عضو هیات علمی دانشکده الهیات دانشگاه یزد، یزد، ایران
عضو هیات علمی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران،
مازندران، ایران

محمد شریفی *

عبدالرحمن باقرزاده

چکیده

از جمله مباحثی که محل آراء مختلف می‌باشد، معنایابی خالقیت نسبت به غیر خدا است که اعتقاد به هر طرف دارای آثار متعددی بوده که حتی منجر به تشکیل نحله‌های مختلف فکری شده است. تعطیل و تشبیه دو فکر انحرافی در معرفه الله است که سفرای الهی از آن نهی کرده و هر دو را ابطال نموده‌اند و در برابر این اقوال قول به "تنزیه" را طرح نمودند؛ در تفکر اندیشمندان، گاهی خالقیت حقیقی به غیر خدا نسبت داده شده و گاهی خالقیت به نحو مجاز. در این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی، به صورت تطبیقی، نظرات اهل سنت بیان شده و سپس مبانی کلامی اندیشمندان شیعی مورد بررسی قرار گرفته و اصلی از آن اتخاذ گشته که طبق آن اصل به تفسیر آیه «أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» (آل عمران: ۴۹) پرداختیم. با در نظر گرفتن مبانی کلامی شیعی از جمله، امکان و افتقار شیء متجزی (غیر مجرد)، عدم قابلیت خلق برای وجود حادث و انحصار علت فاعلی مستقل در خدا به این اصل دست یافتیم که اگر خلقت را به معنی درست آن _ که همان خلق و ایجاد لا من شیء است _ در نظر گرفتیم، پس چنین چیزی یک امر دفعی بوده و محال است مستند به دو فاعل و خالق باشد. بنابراین خالقیت فعل مخصوص خدا بوده و انتساب به غیر خدا به صورت مجازی می‌باشد.

کلید واژه‌ها: خالقیت، شیعه، صفات الهی، مبانی تفسیر، فضائل.

* نویسنده مسئول: m.sharifi@yazd.ac.ir

۱. مقدمه

از بزرگ‌ترین مصائب وارده بر تشیع، وارد کردن مبانی باطله ضد توحید توسط صوفیان و غلات بوده است که با طرح‌ریزی تفکر کناره‌گیری از معصومین (ع) و ارائه تفسیر باطنی و غلط از مقام ولایت، عوام و جهال را به تاویلاتی فرا خواندند که در تنافی محض با آموزه‌های برهانی و عقلانی معصومین (ع) بوده است. در زمان امام باقر (ع) اندیشه‌های غلوآمیز رو به رشد نهاده و در دوران امامت امام صادق (ع) گروه‌های زیادی از غلات به وجود آمدند که تا دوران امام رضا (ع) عقائد انحرافی آنان رونق داشت. غالیان در آغاز الوهیت امامان را مطرح می‌کردند و از زمان امام رضا (ع) به بعد نوعی تنزل در عقائد آنان به چشم می‌خورد و گرایش به تفویض بیشتر است؛ ائمه را مخلوق دانسته و دخالت در تدبیر جهان و رزق عباد را به آنان نسبت می‌دادند. امام صادق (ع) در راستای پرهیز از آنان می‌فرمودند: «أَحْذَرُوا عَلَيَّ سَبَابِكُمُ الْغُلَاةَ لَا يَفْسِدُوهُمْ الْغُلَاةُ شَرُّ خَلْقِ اللَّهِ، يُصَغَّرُونَ عَظْمَةَ اللَّهِ وَ يَدْعُونَ الرُّبُوبِيَّةَ لِعِبَادِ اللَّهِ» (طوسی، ۱۳۸۴ق، ج ۲: ۲۶۴)؛ درباره جوانان خویش از این که غلاة آنان را فاسد کنند بترسید، غلاة بدترین دشمنان خدا هستند، عظمت خدا را کوچک کرده و برای بندگان خداوند ادعای ربوبیت می‌کنند.

در میان صوفیان هم مفهوم ولایت در تطبیق با مصادیق مختلف از انحصار شرعیش تعدی نموده و مقوله ولایت تحت یک عنوان و صفتی عام بر هر شخص (انسان کامل) قابلیت صدق پیدا می‌کند. لذا خالقیت دیگر منحصر به چهارده شخص معین نیست بلکه عارف هم که مظهر اسم الله یعنی "خالق" است قادر بر ایجاد می‌شود.

نزاع بین دو گروه در مورد خالقیت یا عدم خالقیت اهلیت (ع) تا جایی است که برخی از علما نفی خالقیت از غیر خدا را ضروری دین مطرح کرده اند. مرحوم استرآبادی در کتاب "البراهین القاطعه" از بهترین شروح بر کتاب تجرید الاعتقاد "مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی" در ذیل تفسیر آیه «أَنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ» (حجر: ۸۶) و «أَنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ» (ذاریات: ۵۸) ابتداء بحث ادبیاتی مطرح می‌کند که تعریف مسند (یعنی الخلاق و الرزاق) با وجود ضمیر فصل (هو) دلالت بر شدت تأکید می‌کند که توضیحشان چنین می‌شود:

«غیر از خداوند عزوجل هیچ موجودی خالق و ایجاد کننده (لا من شیئی) نمی باشد و ضرورت دین بر این قائم است که خداوند خالق لا من شیئی اکوان است بدون واسطه و هیچ سببی فاعلیت لا من شیئی ندارد اَلَا اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى» (استرآبادی، ۱۳۸۴: ج ۳، ۲۱۳).

سپس اشاره به حدیث امام رضا (ع) می کند که حضرت می فرمایند:

«مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَوَّضَ أَمْرَ الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ إِلَيَّ حُجَجِهِ (ع) فَقَدْ قَالَ بِالتَّفْوِضِ وَالْقَائِلِ بِالْجَبْرِ كَافِرٌ وَالْقَائِلُ بِالتَّفْوِضِ مُشْرِكٌ» (صدوق، ۱۳۷۳ش، ج ۱: ۱۲۴)؛ کسی که گمان کند خداوند مسأله خلق و رزق و روزی دادن به مخلوقات را به ائمه علیهم السلام واگذار نموده است، قائل به تفویض شده است، و قائل به جبر کافر است و قائل به تفویض مشرک.

ایشان همچنین می گوید که آنچه که در مجامع غیر معتبره از منقولات ذکر شده فارغ از اشکالات سندیش معارض با ادله اقوی و واضحه شرع و ضرورت عقل است که موجب اعتقاد نمی شود (همان). شیخ عباس قمی نیز نظریه خالقیت ماسوی الله را باطل دانسته و بیان می دارد:

«و اعتقاد بعضی از غلات که حق تعالی، رسول خدا و ائمه هدی صلوات الله علیهم را آفرید و خلق عالم را به ایشان گذاشت باطل است و خالق هر چیز حق تعالی است [حقیقت خلقت به معنی لا من شیئی] مگر افعال بندگان که به اختیار خود از آنها سرزند (ر.ک؛ قمی، ۱۳۸۶ش: ۳۵).

بنابراین معنایابی واژه خالقیت در نسبت با ما سوی الله ضروری مینماید تا با فهم صحیح این واژه ی معرفتی از مسیر انحراف افکار فاصله بگیریم. با توجه به اهمیت این موضوع و معرکه آرابودن این قضیه، می طلبد تا نوشته ای در این باب حاصل شود. در این نوشته که به روش توصیفی_تحلیلی انجام می پذیرد به مبانی شیعه در باب خالقیت پرداخته شده و بر اساس آن آیه مورد نظر (آل عمران: ۴۹) تفسیر می شود. در ضمن این نوشته از طرح پسا دکتری دانشگاه مازندران با شماره قرارداد ۳۰/۱۴۵۰۲۸ استخراج گردیده است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

با توجه به جستجو در این موضوع در مورد معنایابی خالقیت فقط کتب لغت بحث کرده اند ولی در معنای خالقیت به صورت تطبیقی موردی یافت نشده است.

۱-۲. پرسش پژوهش

در این مقاله به دنبال پاسخ به این سوال هستیم که معنایابی خالقیت با تأکید بر آیه ۴۹ سوره آل عمران از دیدگاه شیعه و اهل سنت چیست؟

۲. معناشناسی

لغویان شهیر عرب عموماً دو معنای اصلی «ایجاد چیزی که پیشتر سابقه نداشته است» و «تقدیر» را برای خلق ذکر کرده اند و صفت الخالق را درباره خدا، به معنای پدیدآورنده چیزی بدون سابقه و الگوی قبلی دانسته اند. به نوشته ازهری (ج ۷: ۲۶، ذیل «خلق»)، خلق در کلام عرب پدیدآوردن چیزی براساس الگویی است که پیشتر وجود نداشته است. با این حال، وی بلافاصله قول ابوبکر ابن انباری را نقل کرده که، در کنار این، تقدیر را معنای دوم خلق دانسته است. راغب اصفهانی (ذیل خلق) اصل معنای خلق را تقدیر مستقیم شمرده و کاربرد قرآنی آن را بر دو قسم دانسته است: نخست ابداع یا پدید آوردن چیزی بدون وجود هرگونه اصل و الگو نظیر آیه «خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» (انعام: ۱)، و دوم ایجاد چیزی از چیز دیگر مانند آیه «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ» (نحل: ۴). وی خلق به معنای نخست (ابداع) را مخصوص خدا برشمرده و آیه «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۱۷) را شاهی قرآنی بر تمایز میان خلق خدا و غیر خدا دانسته است. ابن سیده (ذیل «خلق») عبارت «خَلَقَ اللَّهُ الشَّيْءَ» را به این معنا دانسته است که خدا آن چیز را بعد از آنکه وجود نداشت ایجاد کرد. در منابع لغوی بعدی، بیش و کم، همین اقوال یا مضامین نزدیک به آنها تکرار شده است (رک: ابن اثیر؛ ابن منظور؛ زبیدی، ذیل «خلق»).

۲. بررسی نظرات اهل سنت

اگرچه در نظرات اهل سنت اختلافاتی پیرامون تفسیر این آیه شریفه وجود دارد ولی نظر معظم از علما و سلف اهل سنت بر این نکته است که این خلقت، خلقت من شی بوده

است و نه خلقت ابداعی و لا من شیء. ابن کثیر در تفسیر خود ذیل آیه شریفه بیان می‌کند:

«و كَذَلِكَ كَانَ يَفْعَلُ، يُصَوِّرُ مِنَ الطِّينِ شَكْلَ طَيْرٍ ثُمَّ يَنْفِخُ فِيهِ فَيَطِيرُ عَيْنًا بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»؛ و اینچنین عمل می‌کرد، تصویر می‌کند از گل شکل پرنده ای سپس می‌دمد در آن پس به صورت آشکار پرواز می‌کند به اذن خدا.

چنانکه مشاهده می‌شود ابن کثیر اذن خدا را مطرح کرده و خلقت را که به شکل پرنده است، به مشیت خدا مرتبط می‌کند و این خلقت را استقلالی نمی‌داند. ابن عاشور نیز خلق تقدیر را مطرح کرده و در این باب بیان می‌دارد:

«و الخلق هنا مستعمل في حقيقته أي: أقدّر لكم من الطين كهيئة الطير، وليس المراد به خلق الحيوان، بدليل قوله فأنفخ فيه؛ خلق در اینجا در حقیقت خود استعمال شده است یعنی تقدیر می‌کنم برای شما از گل مثل شکل یک پرنده ای و مراد خلقت حیوان نیست به دلیل بیانش که پس می‌دمم در او. (ابن عاشور، ۱۹۸۴هـ، ج ۳: ۱۰۱)

ابن عاشور بیان می‌دارد مراد خلقت استقلالی حیوان نیست بلکه صورت یک پرنده ای را ساختن و سپس در آن دمیدن برای زنده شدن است. فخر رازی در ذیل آیه مورد نظر نظرات مختلف را بیان کرده و ابتداء به قول ابو عبدالله بصری اشاره می‌کند:

«فَنَقُولُ: اختلف الناس في لفظ الخالق قال أبو عبد الله البصري: إنه لا يجوز إطلاقه على الله في الحقيقة، لأن التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان و ذلك على الله محال»؛ پس می‌گوییم: مردم در کلمه «خالق» اختلاف کردند، ابو عبدالله بصری گفت: اطلاق آن (تقدیر) به خدا در حقیقت جایز نیست، زیرا تقدیر و تسویه، حدس و حساب است و این برای خدا محال است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸: ۲۲۷)

ابو عبدالله بصری معتقد است که اطلاق خالق بر الله به صورت حقیقت نیست چون تقدیر حدس و حساب می‌باشد که نسبت این موارد به الله جائز نمی‌باشد. سپس قول هم کیشان خود را مطرح می‌کند که خالق را فقط خدا می‌دانند با استناد به آیه قرآن کریم:

«قال أصحابنا: الخالق، ليس إلا الله، واحتجوا عليه بقوله تعالى: اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ [الرعد: ۱۶] و منهم من احتج بقوله هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرزُقُكُمْ [فاطر: ۱۳] و هذا ضعيف، لأنه تعالى قال: هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ [فاطر: ۳]

فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقاً من السماء ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذي يكون هذا شأنه، ليس إلا الله، صدق قولنا أنه لا خالق إلا الله». (همان)

در ادامه اشاره می‌کند احتجاج به آیه شریفه « هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرِزُقُكُمْ » صحیح نمی‌باشد زیرا آیه خالق را به و صف رازق فقط خدا می‌داند، اما از صدق این گزاره لازم نمی‌آید گزاره خالق فقط خداست، صحیح باشد. فخر در ادامه پاسخ بعضی به ابو عبدالله را بیان می‌کند که تقدیر و تسویه عبارت از علم و ظن است، اگرچه استناد ظن به خدا جائز نیست ولی علم بر خدا ثابت و رواست.

«و أجابوا عن كلام أبي عبد الله بأن التقدير و التسوية عبارة عن العلم و الظن لكن الظن و إن كان محالاً في حق الله تعالى فالعلم ثابت». (همان)

در پایان نیز نظر خود را بیان کرده که مراد از خلقت در آیه شریفه خلقت تقدیری می‌باشد که مجاز بوده و اصل آن به خدا بر می‌گردد:

«إذا عرفت هذا فنقول: أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ معناه: أصور و أقدر و قوله كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فالهيئة الصورة المهيئة من قولهم هيأت الشيء إذا قدرته». (همان)

ابن تیمیه نیز معتقد است از آنجائیکه خدای متعال در قرآن خلق یک مگس را که کوچکترین موجود است در توان بشر نمی‌داند، پس این بشر از خلق غیر مگس عاجز تر می‌باشد؛ پس این خلقت در واقع منتسب به خدا می‌باشد:

«فإن الذباب من أصغر الموجودات وكل من يدعى من دون الله لا يخلقون ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه . فإذا تبين أنهم لا يخلقون ذباباً ولا يقدرون على انتزاع ما يسلبهم فهم عن خلق غيره وعن مغالبتة أعجز و أعجز»؛ مگس‌ها از کوچک‌ترین موجودات هستند و هر کس از غیر خدا خوانده شود، نمی‌تواند مگسی بیافریند، هر چند برای آن جمع شوند، و اگر مگسی چیزی را از آن‌ها غارت کند، نمی‌تواند آن را از آن نجات دهند. پس وقتی روشن شد که نمی‌توانند مگس بیافرینند و نمی‌توانند آنچه را که از آنها ربوده‌اند برابیند، از خلق دیگری و شکست دادن او بیشتر ناتوان هستند (ر.ک؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ج ۱۳، ۱۶).

۳. بررسی نظرات شیعه

برای بررسی نظرات شیعه به دلیل پرداخت مفصل علما به مبانی کلامی، در ابتدا به آن مبانی اشاره می‌کنیم:

۳-۱. تبیین مبانی

تبیین در واقع از مباحث نظری است که محقق در هدایت جریان الگوی نظری در تحقیق از آن سود می‌برد، محقق باید به تبیین علل پدیده‌ها و جستجوی روابط بین پدیده در تحقیق بپردازد؛ «منظور از تبیین توضیح در باره علت وقوع یک واقعه و استنتاج آن طبق قواعد منطق قیاس از قوانین کلی تر است. در تبیین ابتدا باید یک واقعه را که وجودی را که موجود است بعنوان معلول بپنداریم و در پی یافتن علت آن باشیم که این علت از قوانین کلی تر استنتاج یافته است» (رفیع پور، ۱۳۷۴: ۱۱۳).

برای فهم اندیشه موجود نسبت به انتساب خالقیت به غیر خدا باید کلام اندیشمندان شیعه مورد بررسی واقع شود تا مبنای صحیح از کلام آن‌ها استخراج گردد. پردازش به این مهم نیاز به تبیین مبانی دارد که با در نظر گرفتن آن‌ها منظور آیه بهتر درک می‌شود. مبانی مستفاد عبارتند از:

۳-۱-۱. شیء متجزی امکان و افتقار دارد

از مسلمات عقلی و شرعی این است که موجود تقسیم نمی‌شود مگر به دو قسم متجزی و غیر متجزی که دومی خالق متعال است و اولی هم همه مخلوقات او و بین این دو غیریت و تباین محض حاکم است و محال است که این دو سنخ وجود با هم وحدت یا اتحاد داشته باشند. اگر خالق کائنات ملاک جسمانیت در او موجود باشد لاجرم شیء متجزی بوده و حائز مناط زیادت و نقصان خواهد بود که امکان و افتقار را در تحقق وجودی لازم دارد؛ لذا برای موجودیت، خود محتاج محدث است و مخلوقیست که امکان خالقیت آن منتفی و محال می‌باشد. عبارت فارابی در این باب چنین است:

«الماهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها و الا لم توجد و لا يجب وجودها بذاتها و الا لم تكن معلولة فهي — في ذاتها — ممكنة الوجود و

تجب بشرط مبدئها و تمتنع بشرط لا مبدئها فهی فی حد ذاتها هالکة و من الجهة المنسوبة الي مبدئها واجبة ضرورة؛ ذات معلول وجودش در حد ذاتش ممتنع نمی باشد و الا اصلا موجود نمی شود و لازم نیست به خودی خود وجود داشته باشد چون اگر این چنین بود دیگر معلول نبود، پس ماهیت ممکن الوجود است و به شرط وجود مبدء وجود پیدا می کند و به شرط نبود مبدء وجود نمی یابد و در حد ذات خود غیر موجود است و از جهت انتساب به مبدء خود ضرورتا واجب است (ر.ک؛ فارابی، ۱۳۹۹ش: ۵۰).

لذا به بیان فارابی در ذات معلول و مخلوق احتیاج و افتقار به مبدء است تا ایجاد شود و در صورت عدم تمشی ایجادی، موجود نمی شود.

بنابراین هستی ممکن الوجود عین نیاز و وابستگی به غیر است و مستقل نیست (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ۵۸). از آنجا که هر ممکن الوجودی که در نظر گرفته شود، عین فقر و نیازمندی است و از خود چیزی ندارد، پس آن غیر، نمی تواند خود ممکن الوجود باشد؛ بلکه آن غیر باید موجودی باشد که از فقر و نیاز مبرا بوده و بی نیازی عین ذات او باشد که همان واجب الوجود بالذات است. بنابراین همه ممکن الوجودها نشانه و آیتی برای اثبات موجود مستقل بی نیاز هستند (ر.ک؛ جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا: ۱۸۶ و ۱۸۷). امام کاظم (ع) می فرماید:

«چه دشنام و ناسزائی بزرگتر است از گفته کسی که خالق عالم را به جسم یا صورت یا مخلوقیت یا محدودیت و داشتن اعضاء توصیف کند. شأن خداوند جلّ جلاله از این گفتار ظلمانی و قبیح منزّه و متعالیست».

مرحوم شریف مرتضی در جواب سوال از خلق اجسام توسط غیر الله تعالی می فرماید: «ایجاد الاجسام توسط اجسام محال است و قدرت به آن تعلق نمی گیرد، به همین دلیل قول مفوضه ابطال می گردد که قائل هستند خداوند متعال خلقت [ایجاد و احداث] لا من شیء کائنات [را به حضرت محمد ص و امیرالمؤمنین علی (ع) تفویض کرده است (ر.ک؛ شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ۳۰۱)].

همچنین این مبنا در توفیق امام زمان (ع) نیز بیان شده است:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الَّذِي خَلَقَ الْأَجْسَامَ وَ قَسَمَ الْأَرْزَاقَ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَ لَا حَالٍ فِي جِسْمٍ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»؛ خداوند متعال کسی است که اجسام را آفرید و روزی را تقسیم کرد. نه خود جسم است و نه در جسمی حلول کرده است. چیزی مانند او نیست و او شنوای بیناست (ر.ک؛ احتجاج، ۱۳۶۱ش: ج ۲، ۴۷۲).

۳-۱-۲. وجود حادث قابلیت خلق ندارد

چطور می شود خدا را منزله از تجزی و انقسام دانست و با این حال گفت خدا در همه چیز سریان دارد و عین همه چیز است. اگر بین خدا و خلق رابطه عینیت برقرار است و خدا هم در اشیاى متجزی و قابل انقسام ساری و جاری است، دیگر چطور می توان او را منزله از کمیت و تجزی و انقسام دانست. کما اینکه در روایت «عن ابی جعفر (ع) سمعت ابا عبد الله (ع) يقول ان الله خلقه من خلقه و خلقه خلو منه و كل ما وقع عليه اسم شىء ما خلا الله فهو مخلوق و الله خالق كل شىء تبارك الذى ليس كمثل شىء و هو السميع البصير» (اصول کافی، ج ۱، ص ۸۳)؛ بیان شده است. در روایات، تصریح فرموده اند به دوئیت و مابینت بین خالق و مخلوق، و نفی سنخیت و تصریح فرمودند آنچه اطلاق اسم شئی بر او شود، غیر ذات پاک خداوند مخلوق است و خدا خالق هر چیز و او شنوا و بینا است. در کتاب کافی، چهار روایت به این مضمون و در کتب اصول و غیره بسیار است. و از این مطلب واضح می گردد که اثبات وحدت و قول به وحدت اطلاقى و گفتن این که مخلوق، عبارت است از تعینات حق و یا انحصار مخلوق به عالم ناسوت، گمراهی است؛ و در حقیقت نفی غیر و مخالف آیات صریحه و روایات متواتره است. مرحوم کلینی در باب توضیح روایت "اعرفوا الله بالله" می فرماید:

«مَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ، يَعْْنَى أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَشْخَاصَ وَ الْأَنْوَارَ وَ الْجَوَاهِرَ وَ الْأَعْيَانَ، فَالْأَعْيَانَ الْأَبْدَانَ وَ الْجَوَاهِرَ الْأَرْوَاحَ. وَ هُوَ - جَلَّ وَ عَزَّ - لَا يَشْبَهُهُ جِسْمًا وَ لَا زَوْحًا. وَ لَيْسَ لِأَحَدٍ فِي خَلْقِ الزُّوجِ الْحَسَّاسِ الدَّرَكِ، أَمْرٌ وَ لَا سَبَبٌ. هُوَ الْمُتَفَرِّدُ بِخَلْقِ الْأَرْوَاحِ وَ الْأَجْسَامِ، فَإِذَا نَفَى عَنْهُ الشَّبَهَيْنِ، شَبَهَ الْأَبْدَانَ وَ شَبَهَ الْأَرْوَاحَ، فَقَدْ عَرَفَ اللَّهَ بِاللَّهِ وَ إِذَا شَبَّهَهُ بِالزُّوجِ أَوْ الْبَدَنِ أَوْ النُّورِ، فَلَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ بِاللَّهِ»؛ (کلینی، ج ۱: ۸۵)

معنای سخن امام علیه السلام که می فرماید: «خدا را به خدا بشناسید»، این است که خالق اشخاص، انوار، جواهر و اعیان، خداوند سبحان است. اعیان، عبارت از ابدان است و جواهر، عبارت از ارواح. خداوند متعال، نه به جسم شباهت دارد و نه به روح. هیچ کسی در آفریدن روح حسّاس و درک کننده، امری و دخلی ندارد؛ بلکه خالق ارواح و اجسام، تنها خدای تعالی است. پس وقتی شباهت به ابدان و ارواح، از خداوند سبحان نفی شود، خدای تعالی به خود او شناخته می شود و آن گاه که به روح یا بدن یا نور تشبیه گردد، خدا به خدا شناخته نشده است.

هنگامی که اثبات شد عالم مخلوقیست که خالق دارد دیگر خالق لامن شیئی این جواهر و اعیان از سنخ ایشان نیست و همین خالقیت اوست که دلیل نفی تشبیه است؛ زیرا اگر از سنخ شیئی مقداری بود و حادث، دیگر مقوله خلق از این ممکن منتفی بود. لذا از همین خالقیت و احداث او ما کسب معرفت می کنیم که محدث الاجسام دیگر من الاجسام نیست؛ بلکه غیر الاجسام است و این عدم سنخیت طریقیست به نفی التشبیه بین خالق و مخلوق که تنزیهاً تنها حالت معرفت به رب العزّه را تحصیل می نماییم که خالق (لا من شیئی) اشیاء از سنخ ایشان نیست بلکه تشبیهش با غیر در او منتفیست. لذا اینگونه تصریح می فرمایند که هیچ چیز غیر الله در خلق اشیاء سببیت و واسطیت فاعلیه ندارد و خداوند است که در خلق لامن شیئی جمیع اشیاء متفرد و واحد است و هیچ موجودی ماسوای او این قدرت را ندارند».

مرحوم کراچکی نیز در ابتداء توضیحاتی نسبت به خصائص و ویژگی های حجج الهیه (ع) می فرمایند که حجت خدا واسطه بین خالق و مخلوق است برای بیان حقائق و معارف. عباد الله بواسطه سمعیات اخذ شده از حجج به حق هدایت می شوند و حجج الله به جمیع ما یحتاج عباد آگاهی و احاطه دارند، حضرات معصوم عاری از خطا، زلل و اشتباهاتند و فعل و فکر و گفته ایشان عین حق و صواب است؛ خداوند حضرات را بر جمیع خلائق برتری داده و ایشان را خلفای راهنمای حق در عالم مقرر فرموده. به دست ایشان کرامات و معجزات جاری ساخته و این انوار را بر مغیبات مطلع ساخته سپس بیان می کند:

«مع ذلك حضرات با این کرامات وجودیه، مخلوق خدایند و موجود حادث غیر ازلی، ابتدای وجود دارند، حیات دارند و ممات، درد و قتل بر ایشان عارض می‌گردد و هرگز قادر بر ایجاد و احداث کائنات و ارزاق عوالم به نحو ایجاد لا من شیئی و اختراعی نیستند؛ زیرا خود به ما آموخته‌اند که موجود متجزی قادر بر ایجاد لا من شیئی نیست و این امر از محالان نیست که از موجود حادث واقع نگردد (ر.ک؛ کراجکی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ۲۴۲).

۳-۱-۳. علت فاعلی مستقل فقط خداست

سید نعمت‌الله جزائری حول ابطال خالقیت ما سوی الله و فساد تفویض در این باب در ابتداء می‌فرماید تفویض بر چند وجه مستعمل است که برخی وجوه فاسد و برخی صحیح است. سپس می‌نویسد اگر تفویض در امر خلق و رزق و احیاء و اماتہ باشد کما اینکه برخی گمان کرده‌اند (مانند غلات و مفوضه) این کلام بر دو وجه محتمل است:

«فاعل حقیقی مباشر یعنی "علة فاعلیه" به معنی ایجاد کننده "لا من شیئی" اگر معصوم فرض شود کما اینکه غلات و مفوضه چنین گویند این کلام کفر صریح است به اجماع فرقه ناجی. چنانچه معصومین سلام الله علیهم اراده و درخواستی دارند مبنی بر تحقق و ایجاد یک شیئی. اگر فاعل حقیقی و "علة فاعلیه" را خداوند جلّ شأنه بدانیم یعنی آنکه ایجاد میکند بنحو "لا من شیئی" خداوند است و فقط به صرف "توافق المشیتین" اراده الله امضاء میشود و مقارن است با خواست معصوم (یعنی آنچه معصومین بخواهند خداوند ایجاد می‌کند و اعمال قدرت بر ایجاد از آن اوست مانند معجزات (این نظر صحیح است)» (ر.ک؛ جزائری، ۱۳۹۹ق: ج ۱، ۳۸۷).

میرزا حبیب‌الله خوبی حول ابطال خالقیت و رازقیت ما سوی الله در شرح نهج البلاغه خود معتقد است تفویض امر در مسئله خلق و ایجاد و رزق و... قول بعض غلات است که معصومین (ع) را فاعل حقیقی می‌دانند که این نظر کفر است و بر امتناعش ادله عقلیه و نقلیه دلالت دارد. سپس ادامه می‌دهد که اگر مسئله ایجاد از باب توافق المشیتین (یعنی مقارنت مشیت ایشان با ایجاد لا من شیئی از ناحیه حق متعال) باشد یعنی معصوم (ع) می‌خواهد و خداوند "لا من شیئی" می‌آفریند که در این صورت علت فاعلیه و حقیقی

خداوند است نه معصوم بلکه او علت غائیه است که خداوند به خاطر او به سبب اجلال و اکرام مقام او ایجاد می کند نظر صحیحی می باشد (ر.ک؛ خوئی، ۲۰۰۸م: ج ۴، ۳۶۲).

این مهم در عبارت سید عبد الله شبر نیز جریان داشته است. ایشان بیان می کند امور شریعت و احکام به معصومین (ع) تفویض گشته و اخبار بسیار بر آن دلالت دارد، لکن تفویض در امور تشریعیه بخلاف تفویض در امر خلقت و رزق دادن به خلایق است که مذاهب باطله و فاسده ایی چون "غلات و مفوضه" قائل به الوهیت و خالقیت غیر الله تعالی می باشند که با این انتساب دروغین که خود اهل البیت (ع) از آن نهی کرده اند انکار ضروری دین می کنند. همچنین نوع دیگر از تفویض متصور است که مسأله استقلال بشر در فاعلیت در آن مطرح است که طرف مضاد جبر می باشد و اهل البیت (ع) این نوع از فاعلیت فاعل مختار را باطل اعلام کرده اند که نظریه مختار بعض معتزله می باشد که در فاعلیت به تفویض رفتند و راه به انحراف بردند که قول به این تفویض باطل هم انکار ضروری مذهب است زیرا موافق در سائر مذاهب مسلمین (بالظاهر) همچون معتزله دارد (ر.ک؛ شبر: ۱۳۹۲، ج ۱، ۳۶۹).

مجلسی اول نیز معتقد است که اگر گفته شود آنان در این امور با خداوند مشارکت دارند این سخن به اجماع کفر است و اگر گفته شود آنان این موارد (خلق عالم، احیاء، اماته و امور تکوینیه) را از خداوند تعالی می خواهند و خداوند درخواستشان را اجابت می کند (ازین باب که ایشان داعی و خداوند فاعل است) و یا اینکه گفته شود آنان مانند ملائکه هستند در تفویض این امور مانند آن که وارد شده امر رزق به دست میکائیل است این مسئله اعتقاد به چیزی است که علم آن را نداریم و دوری جستن از این سخنان غالیانه احوط است (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق: ج ۱۲، ۲۱۳).

در نتیجه باید دانست که ذات مقدس را نمی توان توصیف کرد، مگر به آنچه خود توصیف فرموده است. این است که اساس قرآن و اسلام بر تکبیر و تسمیح ذات مقدس است. زیرا بدیهی است که تعریف شیئی، به غیر خودش در وقتی ممکن است، که آن دو شیء در او صاف و کمال شبیه هم باشند و در حقیقت مشترک و ذات قدسی، منزه است از مثل و شبیه، پس به هر چه تعریف شود غیر او است. اما معرفی ذات مقدس به خود ذات

قدس برای غیر، محال است زیرا که ذات باری مفهوم و معقول و متوهم نمی‌شود. آنچه به عقل ادراک بشود غیر عقل است، چه رسد به خالق عقل، و از برای ذات متعال آیاتی بر تنزیه و تقدیس اوست، که معرفت ذات منحصر به معرفی ذات اوست، و اوست معرفت ذات خود و معرفت آیات خود.

لذا توحید ذات مقدس تمیز بین او و خلق است؛ این است که حضرت امیرالمومنین (ع) فرموده است: «وَصَفَّ نَفْسَهُ بِأَسْمَاءٍ وَخَلَقَ لِذَاتِهِ عِلْمَاتٍ يُسْتَدَلُّ بِهَا عَلَى قُدْسِهِ وَعُلُوِّهِ عَنِ الْإِدْرَاكِ وَالتَّوْصِيفِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (هُوَ الَّذِي يَرِيكُمْ آيَاتِهِ)» (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳: ۲۹۹)؛ یعنی اوست، خداوندی که آیات خود را به شما نشان می‌دهد. نه اینکه نهی از توصیف مطلبی تعبیدی و بی دلیل است، بلکه حکم عقل و وجدان، این است که خدا را نتوان توصیف کرد؛ مگر به آنچه خود و صف فرموده است. همچنین «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ، أَلَا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ» (صافات: ۱۶۰)؛ واضح است اول بنده مخلص، نبی اکرم (ص) است و او توصیف نکند خدا را مگر به آنچه خدا وصف کرده است.

۴. تأسیس اصل

طبق مطالب بیان شده رابطه خدا و خلق طبق موازین عقلی و نقلی اینگونه است که مخلوق، حقیقتی دارای اجزا و ابعاض و قابلیت زیاده و نقصان و... است و به همین خاطر ازلیت او محال بوده و به کنه وجودش نبوده و توسط خالق ماورای خود ایجاد گشته است و اصلاً معنا ندارد که همه اشیا و موجودات پیش از ظهور به صورت فعلی در ذات خدا مندرج بوده و بعد خدا به صورت فعلی تنزل پیدا کند. روشن است ذاتی که منبع اندراج اشیا باشد و به صورت موجودات تنزل پیدا کرده باشد، ذاتی متجزی و مقداری دارد و در این صورت معنای خالقیت خدا، ظهور و تعیر می‌شود.

اگر خلقت را به معنی درست آن _ که همان خلق و ایجاد لا من شیء است _ در نظر گرفتیم، پس چنین چیزی یک امر دفعی بوده و محال است مستند به دو فاعل و خالق باشد و معنایی نخواهد داشت که خدا برای خلق اشیا نیاز به واسطه‌هایی داشته باشد که اشیا را از مجرای آنها خلق گرداند. در نتیجه اصل این است که تنها خالق لا من شیء خدای متعال است و در این امر شریکی ندارد.

طبق اتخاذ این اصل اگر در روایت و یا دعایی نسبت خلق به غیر خدا داده شد باید حمل بر معنای دیگر شود. میرزای قمی پس از آنکه به نقد بعض مستندات غلات می‌پردازد (اعم از بعض خطب منسوبه به معصومین (ع) و بعض اخبار مجعوله [چه از حیث اسناد و چه از لحاظ دلالت متن] وجهی را بنابر احتمال وجود بعض اخبار متشابه بیان می‌دارد و می‌فرماید:

«و حمل کنیم این الفاظ را بر مجاز (الفاظ متشابهه از آنجا که اگر بر سبیل حقیقت باشد مخالف قطعیات و ضروریات توحید و مذهب است مانند بطلان خالقیت ما سوی الله) مثلا این عبارت "انا الذی اوجدت السموات" و "انا اخلق و انا ارزق" می‌گوییم شاید مراد آن حضرت این باشد که من واسطه خلق آنهایم چنانچه از احادیث بر می‌آید که علت غایی خلق عالم رسول خدا و معصومین از ذریه او بودند و حدیث مشهور "لَوْلَا كَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ" و امثال آن شاهدند» (میرزای قمی، ۱۲۳۱: ج ۲، ۷۶۲).

یعنی خالقیت غیر الله بنحو "لا من شیء" قطعاً با اصول توحید معارض است _ نقلاً و عقلاً مستحیل است خلق از جانب ممکن الوجود _ و اگر لفظی متشابه بود که خلق منسوب به معصوم شد باید علی‌المجاز حمل بر آن شود که فاعل حقیقی خداست و خداوند به یمن وجود معصوم ایجاد می‌کند عوالم را و رزق ایشان را متکفل می‌شود. کما اینکه مرحوم مجلسی اول نیز این اعتقاد را غلو دانسته بیان می‌دارد غلو این است که گفته شود ائمه (ع) آسمان‌ها و زمین را آفریده‌اند و آن‌ها زنده می‌کنند و می‌میرانند و امر عالم به دست ایشان است. ایشان معتقد است این سخن اعتقاد به چیزی است که علم آن را نداریم، هر چند اخباری در این باره وارد شده است اما صحت آن‌ها ثابت نیست (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۶: ج ۱۲، ۲۱۳).

۵. تفسیر آیه «أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» با تأکید بر اصل متخذ

مسأله ایجاد حیات در موجودات جهان، هر گاه به صورت تدریجی باشد چیز عجیبی نیست، زیرا می‌دانیم همه موجودات زنده کنونی از همین آب و خاک به وجود آمده‌اند، معجزه آن است که خداوند همان عوامل را که طی هزاران یا میلیون‌ها سال رخ داده یک جا جمع کند و به سرعت، مجسمه کوچکی به شکل پرنده، مبدل به موجود زنده‌ای شود،

و این می‌تواند نشانه‌ای از صدق دعوی آورنده آن در مورد ارتباط با جهان ما وراء طبیعت و قدرت بی پایان پروردگار باشد.

چنانکه بیان شد واژه "خلق" لفظیست به اصطلاح مشترک، یعنی جامع است بین چند معنا که حسب قرائن لفظیه متصله و منفصله و عقلیه مدلول آن کشف می‌گردد، اینگونه نیست که استعمال این لفظ در هر جا از کلام بر یک معنای واحد باشد؛ بلکه باید با در نظرگیری شرائط و قرائن مدلول کلام متکلم را یافت و بدست آورد. در ماجرای آیه شریفه «أَنْتَ أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» این خلق منسوب به حضرت عیسی (ع) که فاعل آن می‌باشد مبائن است با معنایی که برای الله متعال ثابت است؛ زیرا فعل حضرت حق "ایجاد لا من شیء" است و فعل عیسی (ع) فعلی حسب وجودش مقدور او که "من شیء و بنحو تقدیر" است. علامه طباطبائی در ذیل آیه شریفه بیان می‌دارد:

«در پاسخ باید دانست که کلمه "خلقت" به معنای بوجود آوردن از عدم نیست بلکه به معنای جمع آوردن اجزای چیزی است که قرار است خلق شود» (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش: ج ۳، ۱۹۹).

تا جائیکه یکی از اشکالاتی که از سوی عده‌ای به اعتقادات پیروان مکتب اهل بیت (ع) گرفته می‌شود، امکان زنده شدن مردگان و یا همان احیاء اموات توسط ائمه معصومین (ع) است. آنان مدعی هستند که احیاء اموات معجزه‌ای الهی است که انجام آن تنها توسط بعضی از انبیاء امکان‌پذیر است. این در حالی است که در منابع معتبر مخالفین به امکان زنده شدن مردگان و احیاء اموات توسط صالحین اشاره و اذعان شده است. به عنوان نمونه ابن تیمیه حرانی با اشاره به امکان تحقق این موضوع، در این باره می‌نویسد:

«بعض الآیات التي اشترک فیها کثیر من الأنبياء بخلاف إحياء الموتى: فإنّه اشترک فیها [کثیراً] من الأنبياء، بل و من الصالحين...» (حرانی، ۱۴۲۰ق: ۸۲۱)؛ بعضی از معجزات تنها مشترک در میان انبیاء است، به خلاف زنده کردن مردگان؛ نه تنها بسیاری از انبیاء مردگان را زنده کرده‌اند، بلکه بسیاری از صالحین نیز این کار را انجام داده‌اند.

باید گفت بر اساس اعتقاد ابن تیمیه حرانی که مشهورترین نظریه پرداز مخالف مذهب اهل بیت (ع) است، زنده شدن مردگان توسط صالحین، امکان پذیر است:

«بعض الآيات التي اشترك فيها كثير من الأنبياء بخلاف إحياء الموتى: فإنه اشترك فيه [كثيراً] من الأنبياء، بل ومن الصالحين»؛ (ابن تیمیه، ۲۰۰۰م، ج ۲: ۸۲۱)

بعضی از معجزات تنها مشترک در میان انبیاء است، به خلاف زنده کردن مردگان؛ نه تنها بسیاری از انبیاء مردگان را زنده کرده اند، بلکه بسیاری از صالحین نیز این کار را انجام داده اند.

این سخن به این معناست که معجزه حضرت عیسی مسیح (ع) در زنده کردن مردگان، تنها مختص به ایشان و یا هر پیامبر الهی دیگری نیست و صالحین نیز در این معجزه و کرامت، به اذن پروردگار جهانیان با انبیای الهی شریک هستند.

اما این گمان پیش نیاید که عیسی (ع) خالق است همچون خالقیت خداوند بلکه ذاتاً و فعلاً "ممکن" غیر مسانخ است با "واجب متعال" و آنچه که برای یک طرف ثابت است از طرف دیگر منفیست و این مسئله همان تباین بین خدا و خلق است که صریح برهان عقل و متواتر نقل است. از همین باب در تفسیر متکی بر نقل "مرحوم قمی" این مطلب موجود است که خلق عیسی (ع) خلق تقدیر و من شیئی بوده نه احداث اختراعی لا من شیئی و در حقیقت ایجاد اختراعی شیئی مصور ابتدائی عیسی بید پرودگار عالم است و او فقط مهیاً سببی بوده نه متم شخصیت مسببی. مرحوم قمی مشهدی حول خلق حضرت عیسی (ع):

«المعنى: أقدر و أصور لكم مثل صورة الطير ... بإذن الله: بأمره و نبه به على أن إحياءه من الله لا منه ... كرهه لدفع توهم الألوهية فإن الإحياء ليس من جنس الأفعال البشرية» (مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۳: ۱۰۰).

حضرت عیسی در ایجاد طیر، نقش فاعلیت نداشته که بنحو "لا من شیئی" طیر را بیافریند بلکه فراهم کننده اسباب بوده و مقدمه صورت طیر را صورتگری کرده که از این نقش و صورتگری تعبیر به خلق تقدیر می شود؛ اینکه در آیه شریفه فرموده شده "باذن الله" دال بر این است که ایجاد کننده طیر و محیی آن حقیقتاً الله متعال است نه عیسی (ع)

و بارها در آیات قید "باذن الله" تکرار شد تا این مطلب را برساند که ایجاد طیر و احیاء آن فعل حضرت حق است و او فاعل است حقیقتاً نه عیسی ع؛ زیرا سنخ فعل ایجاد و احداث "لا من شیئی" است و این جنس فعل مقدر موجود متجزی و حادث مانند بشر نیست و این قید در تکرارش مفید این مطلب است که مبدا توهم خالقیت و الوهیت راجع به عیسی علیه السلام بشود بلکه فاعلیت امر بید قادر پروردگار عالم است. امین الاسلام طبرسی حول نفی خالقیت غیر الله تبارک و تعالی در ذیل آیه "اخلق لکم من الطین" می‌فرمایند:

«حضرت عیسی (ع) وقتی می‌فرماید: «پس پرنده می‌شود» از کلمه «باذن الله» استفاده کرده است اما در جمله پیش از آن، آنجا که می‌فرماید: «أَنْتِ أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» از «باذن الله» استفاده نکرده است. زیرا صورتگری گل به شکل پرنده و دمیدن در آن ذیل مقدورات و توانایی بندگان محسوب می‌شود؛ اما تبدیل گل به پرنده به گونه‌ای که گوشت و خون پیدا کند و حیات یابد، کسی چنین کاری نمی‌تواند بکند جز الله تعالی به همین دلیل این قسمت را فرموده: «باذن الله» تا دانسته شود که تبدیل گل به پرنده زنده و ایجاد شیئی ذو الحیاء فعل خداوند متعال است که خالق شیئی است نه فعل عیسی علیه‌السلام (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۲، ۲۴۱).

نیز کلام مرحوم ابن شهر آشوب مازندرانی حول ابطال خالقیت برای غیر الله تبارک و تعالی و تفسیر ماجرای خلق (تقدیر) حضرت عیسی (ع) این چنین است:

«اما تبدیل و تحوّل جسم جامد به زنده، کسی بر این عمل توانایی ندارد مگر خداوند تعالی ... و این سخن که «پس در آن مجسمه گلی می‌دمی پس پرنده می‌شود به اذن من» یعنی در آن روح میدمی. زیرا روح «جسم» است و جایز است مسیح (ع) آن را به امر خدا در مجسمه گلی بدمد همانگونه که اسرافیل آن را در صورتی دمدم یا همانگونه که در احادیث آمده فرشته در درون رجم پس از تمام شدن ۱۲۰ روز روح را در جنین می‌دمد. پس هنگامی که مسیح علیه‌السلام روح را در آن مجسمه گلی دمید خداوند آن را تبدیل به گوشت و خون کرد و

در آن حیات آفرید و به اذن و اراده خدا تبدیل به پرنده شد، نه به فعل مسیح»
(ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ۲۹۵).

خداوند در این آیه چهار مرتبه تأکید می‌کند که خلق، حیات و شفای کور مادر زاد و... به اذن او بود، نه غیر او، و خدا آنها را به دست حضرت عیسی (ع) انجام داد تا دلیلی باشد بر صدق نبوتش (ر.ک؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق: ج ۳: ۱۴۴). و نیز اجابت دعا و خواسته عیسی (ع) (ر.ک؛ رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۷: ۲۰۳).

۶. نتیجه‌گیری

در انتساب معنای خالقیت به غیر خدا با توجه به اختلافات موجود و با در نظر گرفتن مبانی کلامی شیعی از جمله، امکان و افتقار شیء متجزی، عدم قابلیت خلق برای وجود حادث و انحصار علت فاعلی مستقل در خدا به این اصل دست یافتیم که اگر خلقت را به معنی درست آن _ که همان خلق و ایجاد لا من شیء است _ در نظر گرفتیم، پس چنین چیزی یک امر دفعی بوده و محال است مستند به دو فاعل و خالق باشد و معنایی نخواهد داشت که خدا برای خلق اشیا نیاز به واسطه‌هایی داشته باشد که اشیا را از مجرای آنها خلق گرداند. در نتیجه اصل این است که تنها خالق لا من شیء خدای متعال است و در این امر شریکی ندارد. با توجه به این اصل مراد از خالقیت منتسب به حضرت عیسی (ع) در آیه شریفه ۴۹ سوره آل عمران، نفی خالقیت استقلالی می‌باشد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Mohammad Hossein

Shirafkan

Abdolrahman

Bagherzadeh

Mohammad Sharifi



<http://orcid.org/%200000-0003-2461-0228>



<http://orcid.org/0000-0001-7870-0312>



<http://orcid.org/0000-0002-5127-5042>

منابع

- قرآن کریم. ترجمه مکارم شیرازی.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۹۶۳م). *النهایه فی غریب الحدیث و الاثر*. بیروت: چاپ محمود محمد طناحی و طاهر احمد زاوی.
- ابن تیمیة الحرانی، احمد. (۱۴۲۰هـ ق/ ۲۰۰۰م). *النبوات*. الرياض: المملكة العربیة السعودیه. الطبعة الأولى.
- ابن سیده، علی ابن اسماعیل. (۱۴۲۱ق). *المحکم و المحيط الاعظم*. بیروت: چاپ عبدالحمید هنداوای.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۴۱۰ق). *مشابه القرآن و مختلفه*، قم: بیدار.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. تحقیق یاحقی. محمد جعفر، ناصح. محمد مهدی. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ازهری، محمد بن احمد. (۱۹۶۷ق). *تهذیب اللغة*. قاهره: چاپ عبدالسلام سرحان.
- استرآبادی، محمد جعفر. (۱۳۸۴). *البراهین القاطعه*، قم: مرکز العلوم و الثقافه الاسلامیه.
- جزائری، نعمت الله. (۱۳۹۹ق). *نور البراهین*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدر سین حوزه علمیه قم.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). *تیین براهین اثبات خدا، تحقیق حمید پارسانیا*. قم: نشر اسراء. چاپ پنجم.
- خویی، حبیب الله بن محمد هاشم. (۱۴۲۹ق). *منهاج البراعه شرح نهج البلاغه*. بیروت: چاپ علی عاشور.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۹۹۲/۱۴۱۲). *مفردات الفاظ القرآن*. دمشق: چاپ صفوان عدنان داوودی.
- زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: چاپ علی شیری.
- شبر، سید عبدالله. (۱۳۹۲). *مصابیح الانوار فی حل مشکلات الاخبار*. قم: انتشارات دارالحدیث.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۷۳). *عیون اخبار الرضا (ع)*، مترجم حمید رضا مستفید - علی اکبر غفاری. تهران: نشر صدوق.
- طباطبائی، محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *نهایه الحکمه*. قم: نشر اسلامی.

- طبرسى، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البيان فى تفسير القرآن. تهران: ناصر خسرو.
- طبرسى، احمد بن على (۱۳۶۱). احتجاج. مشهد: المرتضى.
- طوسى، محمد بن حسن. (۱۳۸۴ق). الأمالى، نجف: مطبة النعمان.
- علم الهدى، على بن حسين. (۱۴۰۵ق). الرسائل. قم: دارالقرآن الكريم.
- فارابى، ابونصر. (۱۳۹۹). فصوص الحكم. قم: آيت اشراق.
- قمى، ابوالقاسم بن محمد حسن. (۱۲۳۱). جامع الشتات. تهران: شركة الرضوان.
- قمى، شيخ عباس. (۱۳۸۶). علم اليقين فى معرفة اصول الدين. بى جا. بى نا.
- كراجكى، محمد بن على. (۱۴۱۰ق). كنز الفوائد. قم: دار الذخائر.
- مجلسى، محمد تقى. (۱۴۰۶ق). روضه المتقين. قم: موسسه فرهنگى اسلامى كوشانپور.
- مغنيه، محمد جواد. (۱۴۲۴ق). تفسير الكاشف. چ اول. تهران: دارالكتب الإسلاميه.

References

- The Holy Qur' ān* Translated by Makarem Shirazi.
- Abū l-Futūḥ al-Rāzī, Ḥusayn Ibn ' Alī .(1987).*Rawḍ al-Jinān wa Rawḥ al-Janān fī Tafṣīr al-Qur' ān*.Research by Yahaqi. Muhammad Jafar, Naseh. Muhammad Mahdi. Entesharat Astan Quds Razavi Islami,[In Persian].
- Al-Azharī,Abū Maṣ ūr Muḥ ammad Ibn Aḥ mad .(1967).*Tahzhib al-Lughat*.Cairo: Abdul Salam Sarhan,[In Arabic].
- Al-Zabīdī,Al-Murtaḍ á .(1993).*Tāj al- ' Ārūs min Jawāhir al-Qāmūs*.Beirut: Entesharat Ali Shiri,[In Arabic].
- Al-Shubbar,Sayyid Abdullah .(2013).*Masabih Al-Anavar fi Hale Mosheklat Al-Akhabar*. Qom: Entesharat Dar al-Hadith,[In Persian].
- Al-Ş adūq, Muḥ ammad Ibn ' Alī .(1994). ' *Uyūn akhbār al-Riḍ ā*.translated by Hamid Reza Mustafid - Ali Akbar Ghaffari.Tehran: Entesharat Saduq,[In Persian].
- Al-Ṭ abrisī,Faḍ l Ibn al-Ḥ asan .(1993).*Majma' al-bayān fī Tafṣīr al-Qur' ān*.Tehran: Entesharat Nasser Khosro,[In Persian].
- Al-Ṭ ūsī,Muḥ ammad Ibn al-Ḥ asan .(2004).*Al-Amālī*.Najaf: Entesharat Al-Nu'man ,[In Arabic].
- Al-Fārābī,Abū Naş r .(2020).*Fusūs al-Hikam*.Qom: Entesharat Ayat al-Ishraq,[In Persian].
- Al-Qummī,Abū l-Qāsim Ibn Muḥ ammad Ḥ asan .(1851).*Jami' al-shitat*.Tehran: Sharq al-Ridwan,[In Persian].
- Al-Karājakī, Muḥ ammad Ibn ' Alī .(1989).*Kanz al-fawa'id*.Qom: Entesharat Dar al-Muqtayn ,[In Persian].
- Astarabadi, Mohammad Jafar .(2005).*Al-Braheen al-Qata'a*.Qom: Entesharat Farhangestan Olum wa Farhang Islami,[In Persian].
- ' Alam al-Hudā,' Alī ibn al-Ḥ usayn .(1984).*Al-Rasaila*.Qom: Entesharat Dar al-Quran al-Karim ,[In Persian].
- Ibn-e al-Athīr,' Alī Ibn Muḥ ammad al-Shaybānī .(1963).*Al-Nihayatu fi Gharib al-Hadīth wa al-Athar*. Beirut: Published by Mahmoud Mohammad Tanahi and Taher Ahmad Zawi,[In Arabic].
- Ibn-e Taymiyyah Al-Harani, Ahmad .(2000).*Al-Nabavat*.Riyadh :Entesharat Al-Malmakah Al-Arabiya Al-Saudiya ,[In Arabic].
- Ibn-e Sīdah,' Alī Ibn Ismā' īl .(2000). *Al-Muḥ kam wa-al-muḥ īt al-a' ḡ am*.Beirut: Abdul Hamid Hindawi,[In Arabic].

- Ibn-e Shahrāshūb, Muḥ ammad ibn ʿ Alī. (1989). *Motashabih al Quran va Mokhtalifih*. Qom:Entesharat Bidar ,[In Persian].
- Jazayeri, Nematollah. (2020). *Noor al-Baraheen fi Bayan Akhbar al-Sada al-Tahirin*. Qom:Entesharat Jameh Modaresin Hozeh Elmiyeh ,[In Persian].
- Javadi Amoli, Abdullah. (2009). *Tabiyn Baranpehin Esbat Khoda*, researched by Hamid Parsania. Qom:Entesharat Israa ,[In Persian].
- Khoei, Habibullah Ibn Muhammad Hashim. (2008). *Minhaj al-Baraa'ah fi Sharh Nahjul-Balagha*. Beirut: Entesharat Ali Ashur, [In Arabic].
- Majlisi, Muhammad Taqi. (1985). *Rawḍ at al-Muttaqīn*. Qom: Mo'aseseh Farhangi Eslami Kooshanpur, [In Persian].
- Mughnīyya, Muḥ ammad Jawād. (2003). *Al-Kashif fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya, [In Persian].
- Raghib Isfahani, Hussein Ibn Muhammad. (1992). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. Damascus: Safwan Adnan Davudi ,[In Arabic].
- Qummī, Shaykh ʿ Abbās. (2007). *Ilam A-Yaghin fi Marafeh Usol Al-Ddin*. (No Place) (No Publication)., [In Arabic].
- Ṭ abāṭ abā' ī, Muḥ ammad Ḥ usayn. (1995). *Nihāyat al-hikmah*. Qom: Entesharat Islami, [In Persian].
- Tabarsi, Ahmad Ibn Ali. (1981). *Al-Iḥ tijāj*. Mashhad: Entesharat Al-Murtaza ,[In Persian].

استناد به این مقاله: شیرافکن، محمدحسین؛ شرفی، محمد و باقرزاده، عبدالرحمن (۱۴۰۳). مطالعه تطبیقی معنایابی خالقیت با تأکید بر آیه ۴۹ سوره آل عمران، پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه دوره ۵، شماره ۹: ۲۴۷-۲۷۱.

Doi: 10.22054/jest.2025.81727.1179



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.