



**Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran**  
**Ontological Researches**  
**Semi-Annual Scientific Journal**  
**ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490**  
**Type: Research**

Vol.11, No. 22  
Autumn 2022 & Winter 2023

Journal Homepage: [www.orj.sru.ac.ir](http://www.orj.sru.ac.ir)

## **Influence of Muslim Philosophers on the Holy Quran in Some Issues of the Natural World**

Alireza Asaadi<sup>1</sup>

### **Abstract**

Undoubtedly, the Holy Quran has been and is one of the effective factors in the formation, growth and development of some sciences and has also played a valuable role in Islamic philosophy. In philosophical cosmology, in addition to opening the horizons to the many issues mentioned in the Qur'an, it has also led to the reform and completion of some philosophical beliefs. This article seeks to prove the impact of the teachings of the Holy Quran on philosophical cosmology, for example the four cosmological issues of the beginning and creation of the world, the origin and step of the universe, substantive motion and consciousness and to study the consciousness of beings in a descriptive-analytical way and through this to compare the views of Muslim philosophers with the philosophical ideas of Greece. This research shows that in those issues that are rooted in Greek philosophy, not only are the cosmological views of Muslim philosophers not subject to Aristotelian ideas, but they are

---

<sup>1</sup>. Assistant Professor, Department of kalam, Research Institute of Islamic Philosophy and kalam, Research Institute of Islamic Sciences and Culture. Qom. Iran  
[Asaadi@isca.ac.ir](mailto:Asaadi@isca.ac.ir)

Received: 17/07/2021

Reviewed: 23/10/2021

Revised: 14/06/2022

Accepted: 22/06/2022

significantly closer to the Qur'anic teachings. Hence, the statement of Orientalists that Islamic philosophy is an imitation of Greek philosophy is untrue.

**Keywords** :«Natural World»; «Islamic Philosophy»; « Holy Quran», «Greek Philosophy»; «Philosophical Cosmology».

### **Problem Statement**

The Holy Quran is a collection of revelatory teachings that, in addition to moral instructions, teaches great truths to human beings. Philosophy, on the other hand, is a rational attempt to know the truth in the field of theoretical and practical wisdom. According to the popular view, the origin of philosophy is ancient Greece and according to historical reports, it entered the Islamic society in the second century and since then it has faced positive and negative reactions from Muslims. The most important challenge has been the relationship between philosophical teachings and Islamic teachings, which still exists. Some have considered the Qur'an as the source of philosophical thought and the most important factor in the philosophizing of Muslims. Hence, they believe in the interrelationship between the Qur'an and philosophy; That is, they accept the role of the Qur'an in transforming philosophical teachings and the role of philosophy in understanding Islamic teachings. On the contrary, there are those who consider Islamic philosophy to be contrary to the revelatory teachings of the Qur'an. According to him, Islamic philosophy is a repetition of Greek philosophy. This research seeks to show in cosmological issues that the views of Islamic philosophers have been influenced by the Holy Quran. For this purpose, it has selected four important issues related to the natural world; That is, the beginning and creation of the world, the origination and eternity of the universe, the Substantial Motion and the consciousness of beings. And has focused on them to prove the claim.

The main question of this research is whether the Holy Quran has been effective in philosophical cosmological issues. In response, four basic philosophical issues have been selected: the beginning and creation of the world; The origin or antiquity of the world, the movement of matter and the consciousness of beings. How the Qur'an influences each of these issues forms the sub-questions of this research.

### **Method And since then it has faced positive and negative reactions from Muslims**

In order to prove the influence of the Holy Quran on the teachings of Islamic philosophy, first the views of some Greek philosophers, especially Aristotle, are described in each issue and after that, the views of Islamic philosophers, especially Ibn Sina, have been expressed. Then, by comparing the views, and referring to the Qur'anic teachings on each of the issues discussed, it is shown that Islamic philosophers were not imitators of Greek philosophers and the origin of their

innovations in the cosmology of Islamic philosophy, the Holy Quran and Islamic teachings.

### **Findings and Results**

The Holy Qur'an, in addition to presenting new issues about cosmology to philosophers and opening new horizons for them, in those issues that have a history in pre-Islamic philosophy, to reform beliefs, complete theories and arguments, and or has led to new arguments and theories.

For example, in the two issues of "the beginning and creation of the world" and "The origin or antiquity of the world", which were also in Greek philosophy, the teachings of the Holy Quran have changed the philosophical beliefs of Muslims and invented new theories. Thus, in this category of issues rooted in Greek philosophy, not only are the cosmological views of Muslim philosophers not subject to Aristotelian ideas, but they are significantly closer to the Qur'anic teachings. Hence, the view of orientalist who consider Islamic philosophy to be a repetition of Greek philosophy is not correct.

In addition, new issues have been raised in Islamic philosophy that have no precedent in Greek philosophy. "Substantial motion" and "consciousness of beings" are among these issues. Mulla Sadra, the great Islamic philosopher and commentator, inspired by the verses of the Holy Quran, has raised these issues in philosophy and has tried to explain and prove them, and in this way solved some philosophical problems.

### **References**

- Aristotle, *Metaphysics*, translated by Sharafuddin Khorasani, Tehran: Goftar Publishing. 1988. Persian.
- Baghdadi A, *Usul al-Din*, Qom, Dar al-Fikr. 1997. Arabic.
- Farabi M, *Fusus al-Hakam*, research by Muhammad Hassan al-Yasin, Qom, Bidar. 1985a. Arabic.
- Ibn Sina H, *Theology from the Book of Al-shifa*, research by Allama Hassanzadeh Amoli, Qom: Qom Seminary Islamic Propaganda Office. 1997. Arabic.
- Kennedy Y, *Al-Kindi Philosophical Treatises*, Muhammad Abdul Hadi Abu Rida, Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi. 1978. Arabic.





Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran  
Ontological Researches  
semi-annual scientific journal  
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490  
Type: Research

Vol.11, No. 22  
Autumn 2022 & Winter 2023



پژوهش‌های هستی‌شناختی  
دو فصلنامه علمی  
نوع مقاله: پژوهشی  
سال یازدهم، شماره ۲۲  
پاییز و زمستان ۱۴۰۱  
صفحات ۷۴۶-۷۲۳

## تأثیرپذیری فیلسوفان مسلمان از قرآن کریم در برخی مباحث عالم طبیعت

علیرضا اسعدی<sup>۱</sup>

### چکیده

بی‌تردید قرآن کریم از عوامل مؤثر در شکل‌گیری، رشد و توسعه برخی علوم بوده و هست و در فلسفه اسلامی نیز نقش ارزنده‌ای ایفا کرده است. از جمله در حوزه جهان‌شناسی فلسفی، علاوه بر افق‌گشایی نسبت به مسائل بسیاری که در قرآن بدان‌ها اشاره شده است، به اصلاح و تکمیل برخی باورهای فلسفی نیز انجامیده است. این مقاله در پی اثبات تأثیر آموزه‌های قرآن کریم در ساحت جهان‌شناسی فلسفی است و به عنوان نمونه چهار مسئله جهان‌شناختی آغاز و آفرینش جهان، حدوث و قدم عالم، حرکت جوهری و آگاهی و شعور موجودات را به روش توصیفی تحلیلی بررسی کرده و از این رهگذر به مقایسه آرای فلاسفه مسلمان با اندیشه‌های فلسفی یونان می‌پردازد. این تحقیق نشان می‌دهد در آن دسته از مسائل که در فلسفه یونان ریشه دارند، نه تنها آرای جهان‌شناختی فلاسفه مسلمان تابع اندیشه‌های

Asaadi@isca.ac.ir

<sup>۱</sup> استاد و عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۶

تاریخ داوری: ۱۴۰۰/۰۸/۰۱

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۳/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۱

ارسطویی نیست، بلکه به طور معناداری به آموزه‌های قرآنی نزدیک‌تر است. از این رو این سخن خاورشناسان که فلسفه اسلامی تکرار تقلیدگونه فلسفه یونان است، از حقیقت عاری است. کلمات کلیدی: «عالم طبیعت»، «فلسفه اسلامی»، «قرآن کریم»، «فلسفه یونان»، «جهان‌شناسی فلسفی».

### مقدمه

قرآن کریم مجموعه تعالیم و معارف وحیانی است که علاوه بر احکام و دستورالعمل‌های اخلاقی، حقایق بزرگی را به بشر تعلیم داده و سرچشمه‌ای جوشان برای معارف بشری و منبع معرفتی مهمی است که خداوند به بشر اعطا کرده است. از سوی دیگر فلسفه تلاشی عقلی برای شناخت حقیقت در حوزه حکمت نظری و عملی است. فلسفه به معنای اصطلاحی خود، بر اساس نظریه مشهور، ریشه در یونان باستان دارد و در سده دوم هجری به جامعه اسلامی راه یافته است و از همان دوران با واکنش‌های مثبت و منفی از سوی مسلمانان روبرو شده و پرسش‌های متعددی که در این زمینه وجود داشته پاسخ‌های متفاوتی دریافت کرده است. مهم‌ترین چالش، مساله رابطه تعالیم فلسفی با تعالیم اسلامی بوده است که هنوز نیز وجود دارد. برخی قرآن را سرچشمه تفکرات فلسفی دانسته و مهم‌ترین عامل فلسفه‌ورزی مسلمانان به شمار آورده‌اند. از این رو از رابطه متقابل قرآن و فلسفه، یعنی نقش موثر قرآن در ایجاد تحول در آموزه‌های فلسفی و نقش فلسفه در فهم تعالیم اسلامی سخن می‌گویند. در مقابل کسانی نیز هستند که فلسفه اسلامی را وام گرفته از یونان و کاملاً در تضاد با تعالیم وحیانی قرآن می‌شمارند. به گمان ایشان فلسفه اسلامی تکرار تقلیدگونه‌ای از فلسفه یونان است.

این پژوهش در صدد است تا در حوزه مسائل جهان‌شناختی نشان دهد که آرای فلاسفه اسلامی متأثر از قرآن کریم بوده است. برای این منظور چهار مسئله مهم مربوط به عالم طبیعت؛ یعنی آغاز و آفرینش جهان، حدوث و قدم عالم، حرکت جوهری و آگاهی و شعور موجودات را برگزیده و با تمرکز بر آنها به اثبات مدعا پرداخته است.

### الف. آغاز و آفرینش جهان

مسئله آغاز و آفرینش جهان طیف گسترده‌ای از مسائل را در بر می‌گیرد و از مسائل کهن فلسفی است. در تاریخ فلسفه یونان آمده است که ارسطو جهان طبیعت را بی نیاز از آفریننده می‌دانسته است. او هرچند محرک اول را پذیرفته است اما برای آن نقش علت فاعلی و خالقیت باور نداشته است. به عقیده او محرک اول در جهان به عنوان علت غایی نقش ایفا می‌کند. او می‌گوید: چیز آرزو شده (معشوق) و چیز اندیشیده شده (معقول) به حرکت می‌آورند؛ اما متحرک نیستند (ارسطو، ۱۹۸۸، ص ۳۹۹). بنابراین علت غایی همانگونه که معشوق، عاشق را به حرکت وامی‌آورد در افلاک حرکت را پدید می‌آورد. ارسطو می‌گوید: با آنکه خداوند محرک همه عالم است؛ ولی خود غیرمتحرک است. او جهان را به تکاپو وامی‌دارد همانطور که شیء مطلوب، طالب خود را به تکاپو می‌افکند. و همانطور که خورشید همه گیاهان را به سوی انوار خود بالا می‌کشد. به همین منوال خداوند که محرک غیر متحرک است به واسطه عشقی و شوقی که در دل ما نسبت به او هست ما را به تکاپو می‌افکند (توماس، ۱۹۸۳، ص ۲۹). برهان حرکت ارسطو مستلزم اثبات وجود خدایی نیست که عالم مسبوق به عدم را آفریده باشد، بلکه تنها وجودی را اثبات می‌کند که غایت موجودات است و آنها را به سوی خود جذب می‌کند (ژان وال، ۱۹۹۶، ص ۷۹۱).

حاصل سخن اینکه از دیدگاه ارسطو چون محرک اول یک خدای خالق نیست عالم از ازل موجود بوده بدون آنکه از ازل آفریده شده باشد. جهان توسط محرک اول صورت یافته اما خلق نشده است. او حتی گاهی از خدا به عنوان فرمانده لشکری یاد می‌کند که نظم را در لشکر برقرار می‌سازد. به هر حال خدا یا خدایانی که ارسطو بر مبنای فلسفه خود تصور کرده، محرک و معشوق عالم است هیچ اراده‌ای نداشته و کاری از او سر نمی‌زند. فقط مشغول تفکر در باره خویش است (کاپلستون، ۱۹۸۹، ج ۱، ص ۳۵۹).

نکات فوق که به اجمال آرای فلسفه یونانی ارسطویی را در باره آغاز و آفرینش جهان بازگو می‌کند در مجموع به چند بحث اشاره دارد که در فلسفه اسلامی و در پرتو تعالیم قرآن کریم کاملاً دچار تحول شده‌اند. ما در ادامه به تفکیک این چند مسئله را واکاوی کرده، نشان می‌دهیم که فلاسفه مسلمان در این حوزه تابع ارسطو و ارسطوئیان نبوده‌اند بلکه

نظریات متفاوتی را ابراز کرده و یا پذیرفته اند که به باور ایشان ریشه در تعالیم قرآن کریم داشته و یا هماهنگ با آن بوده است:

۱- آفریده و مخلوق بودن جهان و فاعل حقیقی دانستن خداوند: پس از ترجمه متون فلسفی و راه یافتن فلسفه به جهان اسلام، فلاسفه اسلامی همچون کندی و فارابی بر خلاف یونانیان، خداوند را فاعل حقیقی و خالق جهان می‌دانسته‌اند و معتقد بوده‌اند که خداوند مخلوقات را از عدم به هستی می‌آورد. همین فاعلیت حقیقی بعدها توسط ابن‌سینا فیلسوف برجسته اسلامی، بسط یافت. او از طریق علیت اثبات کرد که جهان مخلوق خداوند و خدا سرسلسله همه علت و معلول‌ها، واجب الوجود، علت فاعلی و علت وجودی است. او خدا را همچون کندی و فارابی فاعل، مبدع و مفیض می‌داند. ابن‌سینا در *شفاء* از دو فاعل سخن گفته است: فاعل طبیعی که منشا تحریک است. دیگری فاعل الهی که مبدا وجود است، یعنی فاعل، وجود را خلق و ایجاد کرده است. او برای این قسم به خداوند مثال می‌زند (ابن‌سینا، ۱۹۹۷، ص ۲۵۷).

بنابراین در نظام جهان‌شناختی ابن‌سینا خداوند نقشی بسیار برجسته‌تر از نقشی دارد که در فلسفه یونان برای محرک اول باور داشتند. ابن‌سینا افزون بر تبیین دیدگاه خود، به نقد دیدگاه ارسطو در زمینه اثبات محرک اول و نیز چگونگی ارتباط محرک اول با جهان پرداخته است (برای مطالعه بیشتر در زمینه دیدگاه ارسطو و ابن‌سینا رک: رستمی، ۲۰۱۳، ص ۱۴۵). تمایز جدی آرای ابن‌سینا با ارسطو و تفاوت نوع نگاه آنها به خداوند و محرک اول این توهم را که فیلسوفان مسلمان مقلد ارسطو بوده‌اند، باطل می‌سازد و به یقین کسانی همچون تنمن (Tennemann) تاریخ‌نویس آلمانی و ارنست رنان (Ernest Renan) شرق‌شناس مشهور فرانسوی در ابراز چنین دیدگاهی به خطا رفته‌اند (رک: مصطفی عبدالرزاق، صص ۸-۱۶ و غفاری، ۲۰۰۰، صص ۷۴-۷۵). خاستگاه این نوع تفاوت در دیدگاه، تنها معرفت قرآنی و اسلامی فلاسفه مسلمان است. فلاسفه مسلمان در پرتو تعالیم قرآنی به خدامحوری در نظام هستی باور دارند و این آموزه‌های فلسفی کاملاً هماهنگ، بلکه الهام یافته از تعالیم قرآنی است. قرآن کریم در آیات بسیاری بر یکتایی خداوند در آفرینش جهان تأکید کرده است. برای نمونه به این آیات توجه کنید:



۱. «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ؛ بگو خدا آفریننده هر چیزی است و اوست یگانه قهار» (سوره رعد، آیه ۱۶).
۲. «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ؛ خدا آفریدگار هر چیزی است و اوست که بر هر چیز نگهبان است» (سوره زمر، آیه ۶۲).
۳. «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ؛ این است خدا پروردگار شما هیچ معبودی جز او نیست آفریننده هر چیزی است» (سوره انعام، آیه ۱۰۲).
۴. «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ؛ آیا غیر از خدا آفریدگاری است؟» (سوره فاطر، آیه ۳).
۵. «قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى؛ گفت پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که درخور اوست داده سپس آن را هدایت فرموده است» (سوره طه، آیه ۵۰).

فیلسوف مسلمان اگر حتی یکبار هم قرآن کریم را تلاوت کرده باشد، این مهم را الهام گرفته است که خداوند اولاً: آفریدگار و خالق هستی است. ثانیاً: او هیچ کمک‌کار و یاریگری در امر آفرینش ندارد و این یافته‌های قرآنی به فلسفه‌ورزی او جهت می‌دهد. شاهد این ادعا را می‌توان در عبارات خود فلاسفه مسلمان یافت. برای نمونه کندی با تعبیری همچون خالق و باری و مصور، مبدع، فاعل، متمم الكل (کسی که به همه چیز کمال می‌دهد) از خداوند یاد می‌کند که عین این صفات یا دست کم مضامین آنها برگرفته از قرآن کریم است (نتون، ۲۰۱۸، ص ۷۹). نمونه دیگر، اثبات باریتعالی و برخی صفات او همچون وحدانیت است. فیلسوفان مسلمان با الهام از آیه «سَتْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» یکی از مهم‌ترین براهین خداشناسی را بنا نهاده‌اند. اولین بار فارابی در *فصوص الحکم* (فارابی، ۱۹۸۵ الف، ص ۶۲-۶۳) با استشهاد به همین آیه، به این نوع برهان اشاره کرده است، هرچند تقریری از آن به دست نداده است. پس از وی ابن‌سینا با استشهاد به همین آیه شریفه به تقریر برهان مشهور به برهان صدیقین پرداخته است و وحدانیت باریتعالی را نیز از همین برهان استنتاج کرده است (ابن‌سینا، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۶۶).

استشهاد به قرآن کریم و الهام‌گیری از آن در ملاصدرا به اوج خود می‌رسد؛ مثلاً او در کتاب *المبدأ و المعاد* و *واجب الوجود* بر این نکته تأکید می‌کند که

اثبات وحدت واجب، لزوماً به معنای اثبات وحدت خالق عالم نیست. از این رو به اثبات این امر می‌پردازد و یکی از دلایل او که در آثار دیگر خود از جمله *الحکمه المتعالیه* نیز آن را مطرح کرده است، اثبات وحدت اله و خالق از طریق وحدت عالم است. او در این استدلال در بیان تلازم وجود دو اله و بیشتر با فساد نظام عالم می‌نویسد: «اگر در آسمان و زمین دو صانع وجود داشت، آفرینش هر یک باید از دیگری متمایز می‌شد. در نتیجه ارتباط آنها با هم قطع شده و نظام عالم مختل می‌شد؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (ملاصدرا، ۱۹۷۵، ص ۶۲؛ نیز رک: همو، ۱۹۹۹ الف، ص ۲۸-۲۹). این نحوه استدلال به خوبی گواه اثرپذیری فیلسوف مسلمان از آیات و تعالیم قرآن کریم است.

۲- *خلق از عدم*: پس از اثبات آفرینش جهان توسط خداوند نوبت به بحث از چگونگی آفرینش یا نحوه تأثیرگذاری خداوند در پیدایش جهان می‌رسد. آیا آفرینش جهان صرفاً به معنای نظم‌بخشی و صورتگری است یا آنکه جهان هیچ نحوه‌ای از وجود نداشته و خداوند آن را هستی بخشیده است. از سخنان ارسطو چنین بر می‌آید که جهان طبیعت ازلی و از این رو بی‌نیاز از آفریننده است. در نتیجه محرک اول یک خدای خالق نیست. خداوند عالم را صورت بخشیده اما آن را خلق نکرده است. آفریننده تنها از عدم خلق می‌کند و از نیستی پدید می‌آورد؛ ولی صانع و سازنده یا صورتبخش می‌تواند چیزی را از اشیا موجود بسازد (کاپلستون، ۱۹۸۹، ص ۳۵۹؛ ملکیان، ۲۰۰۰، ج ۱، ص ۳۴۲-۳۴۳). اما پس از انتقال فلسفه به جهان اسلام دانشمندان مسلمان نظریه یونانی «خلق از شی» و مسبوق بودن جهان به ماده قبلی را نپذیرفته و انحصار نقش خداوند را در ایجاد نظم و صورتگری تأیید نکرده‌اند، بلکه چنان‌که بغدادی در کتاب *اصول الدین* گزارش کرده مسلمانان و موحدان به خلق از عدم (*ex nihilo*) باور داشته‌اند (بغدادی، ۱۹۹۷، ص ۷۰-۷۱).

تأمل در این مسئله که چرا مسلمانان و موحدان به نظریه خلق از عدم گرائیده‌اند ما را به تأثیرپذیری آنها از آیات و تعالیم قرآنی باورمند می‌سازد. در حقیقت برداشت دانشمند مسلمان در آن عصر این بوده است که قرآن کریم به نظریه خلق از عدم نظر دارد و برای تأیید این ادعا به کاربرد تعبیری در قرآن کریم همچون بدیع (سوره بقره، آیه ۱۱۷؛ سوره

انعام، آیه ۱۰۱) و فاطر (سوره فاطر، آیه ۱، سوره ابراهیم، آیه ۱۰، سوره زمر، آیه ۴۶) استناد کرده‌اند که در مورد نسبت خدا با جهان به کار رفته است. این دو تعبیر در لغت عربی غالباً در باره آفرینش ابتکاری و بدون سابقه به کار می‌رود. چنین تأملاتی در متون دینی و به ویژه قرآن کریم فلاسفه مسلمان را واداشته تا با حساسیت و دقت بیشتری به تأملات عقلانی در باره نحوه آفرینش بپردازند و در نهایت به خلق از عدم برسند.

توجه به این نکته ضروری است که ما در اینجا در مقام داوری در خصوص این مسئله نیستیم که آیا واقعاً از قرآن این نظریه برداشت می‌شود و استشهادات و استنادات مطرح شده برای اثبات این نظریه کافی است یا خیر. سخن ما در اینجا این است که برداشت فلاسفه مسلمان همچون کندی از قرآن این‌گونه بوده است و این برداشت به فلسفه آنان جهت‌گیری خاصی را القا کرده و در نتیجه آن را از فلسفه یونانی متمایز ساخته است.

اولین فیلسوف مسلمان که خلق از عدم را مطرح کرده و به آن باور داشته، کندی است. او خداوند را خالق از عدم دانست (دلایل کندی بر این مطلب را ببینید در: فلاح رفیع، ۲۰۰۱، ص ۸-۲۳) و همسو با تعالیم قرآنی و بر خلاف تحلیل ارسطویی از آفرینش، خداوند را فاعل حقیقی دانسته و معتقد است که فعل فاعل حقیقی ایجاد اشیا از عدم است. از این رو خداوند را مبدع خوانده، که برگرفته از قرآن کریم است. او در رساله فی الحدود، ابداع را اینگونه تعریف می‌کند: «پدیدآوردن چیزی از هیچ» و در آثار خود به اثبات مبدع بودن خداوند به همین معنا پرداخته است (کندی، ۲۰۰۸، صص ۷۷ و ۹۹-۱۰۰؛ همو، ۱۹۷۸، صص ۱۳۵-۱۳۶).

به دلیل اشکالاتی که در سیر تطور آرای فلسفی به نظریه خلق از عدم (خلق من لاشیء) وارد شد، فارابی نظریه «خلق لا من شیء» را مطرح کرد (فارابی، ۱۹۸۵، ص ۱۱۳) که این دیدگاه نیز با نظریه فلاسفه یونان تفاوت جدی دارد. پس از او فلاسفه مشاء، اشراق و حکمت متعالیه درباره آفرینش و مخلوق بودن جهان نظریات متعدد و کمال یافته‌تری را مطرح کرده‌اند؛ ولی در هیچ یک از آنها بازگشت به فلسفه یونانی مشاهده نمی‌شود. (برای توضیح بیشتر در این زمینه رک: پاکتچی، ۲۰۰۶، صص ۱۰۹-۱۲۶).

۳- تقسیم موجودات به واجب و ممکن و بازگشت علیت به تشان: همانگونه که اشاره شد در فلسفه اسلامی خداوند فاعل حقیقی است. چنین تصویری از خداوند در حقیقت ناشی

از ابتکار دیگری بود که فارابی برای اولین بار با الهام از قرآن کریم مطرح کرد و ابن‌سینا نیز در فلسفه خود به بسط بیشتر آن پرداخت و آن مسئله تقسیم موجودات به واجب و ممکن است. پیش از فارابی این دو مفهوم بیشتر در حوزه منطق مطرح شده است و نه به مثابه صفات وجودات خارجی. برای اولین بار فارابی بود که این دو را در حوزه وجود خارجی و به عنوان اقسام وجود مطرح کرد (فارابی، ۱۹۸۵، ب، ص ۵؛ همو، ۱۹۸۵، ج، ص ۷۸).

تقسیم موجودات به واجب و ممکن در فلسفه اسلامی، خاستگاه قرآنی دارد و تأکید آیات الهی در باب خداوند و صفات او منشأ توجه فیلسوفان اسلامی به این تقسیم بندی شده است. فارابی در *فصوص الحکم* در بیان این تقسیم به آیه شریفه «کل شیء هالک الا وجهه» (سوره قصص، آیه ۸۸) استشهاد کرده است و گویا به این نکته التفات می‌دهد که این مطلب را از قرآن کریم الهام گرفته است.

از آیات قرآن کریم و از جمله از آیه مورد استشهاد فارابی چنین استفاده می‌شود که وجود حقیقی و قائم به ذات، تنها خداوند است و هر آنچه غیر اوست فقیر و وابسته به ذات الهی است. «هلاک» به معنای بطلان و انعدام است و بر اساس مفاد آیه شریفه هر چیزی غیر از خداوند، باطل الذات است، که در زبان فلسفه به آن «ممکن الوجود» گفته می‌شود. از این رو برای تحقق خارجی خود به موجودی قائم به ذات نیاز دارد و آن واجب الوجود و خداوند است. در نتیجه خداوند فاعل حقیقی سایر موجودات است.

تأکید قرآن بر غنا و بی‌نیازی در خداوند و نیاز و فقر در دیگر موجودات در آیاتی همچون «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ؛ اِی مردم شما به خدا نیازمندید و خداست که بی‌نیاز ستوده است» (سوره فاطر، آیه ۱۵) و یا «وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ؛ و خدا بی‌نیاز است و شما نیازمندید» (سوره محمد، آیه ۳۸) حاکی از صفت قیومیت خداوند است که آیات متعدد بسیاری به آن تصریح دارد (سوره بقره، آیه ۵۵؛ سوره آل عمران، آیه ۲، سوره طه، آیه ۱۱۱).

در فلسفه اسلامی رابطه مخلوقات با خداوند در قالب رابطه علیت و به معنای وابستگی وجودی موجودات به خداوند تبیین و تقریر می‌شد. تا اینکه صدرالدین شیرازی، حکمت متعالیه را پی نهاد. در حکمت متعالیه رابطه جهان با خداوند، پیوند وثیق‌تری است و به تشأن و تجلی باز می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ب، ج ۲، ص ۳۰۰-۳۰۱). حکمت متعالیه نیز

ممکنات را هم در حدوث و هم در بقا نیازمند و وابسته به خدا می‌داند و خداوند را قیوم، یعنی قوام‌بخش موجودات می‌شمارد. لکن تبیینی که از نیازمندی و وابستگی ارائه می‌دهد با تلقی فلاسفه مشایی کاملاً متفاوت است و قرابت بیشتری با آموزه‌های دینی و قرآنی دارد. ملاصدرا موجودات را عین نیاز و تعلق به خداوند می‌داند. چنان‌که پرتو وجود خورشید به خورشید وابسته است، پدیده‌ها نیز به خداوند وابستگی تام و تمام دارند. این اندیشه متعالی برگرفته و الهام‌یافته از آیات شریف قرآن کریم است. چنان‌که در آیه شریفه «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (سوره رحمن، آیه ۲۹)، تعبیر قرآن در مورد سؤال موجودات از خداوند به صورت فعل مضارع، دلیل بر دائمی بودن این سؤال است (مکارم شیرازی، ۲۰۰۰، ج ۲۳، ص ۱۳۸). «سؤال» در این آیه، سؤال حاجت است؛ بدین معنا که آن‌ها در همه جهات به خدا نیاز داشته، وجودشان وابسته به وی و متمسک به وجود غنی اوست (طباطبائی، ۱۹۷۴، ج ۱۹، ص ۱۰۲) و در همین باره خداوند فرموده است: «وَأَتَّكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ؛ و از هرچه از او خواستید به شما عطا کرد» (سوره ابراهیم، آیه ۳۴). به گفته میرداماد قرآن کریم از افاضه ابقائیه گاهی با حفظ: «وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا» (سوره بقره، آیه ۲۵۵) و گاهی با امساک: «إِنَّ اللَّهَ يُمَسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا؛ همانا خدا آسمان‌ها و زمین را نگاه می‌دارد تا نیفتند» تعبیر کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۸۶ (پاورقی)).

حاصل سخن این که همسویی و هماهنگی نظرات فلاسفه مسلمان با قرآن، استشهادات قرآنی فیلسوفان مسلمان و نقد آشکار برخی آرای فلاسفه یونانی، گواه تأثیرات تعالیم قرآنی است و خاستگاه قرآنی آرای فلاسفه مسلمان را اثبات می‌کند.

### ب. حدوث و قدم عالم

تقسیم اولی وجود به حادث و قدیم از چالشی‌ترین تقسیمات وجود است. در فلسفه یونان برخی موجودات همچون عقول، افلاک و نفوس سماوی، حرکت و زمان قدیم شمرده شده‌اند؛ اما بحث مستقل درباره تقسیم وجود یا موجود به حادث و قدیم و تبیین احکام آنها سابقه‌ای نداشته است. برای اولین بار این تقسیم‌بندی در فلسفه اسلامی و از سوی مشائیان مسلمان مطرح شده است.

به منظور شناخت نقش ابتکاری فلاسفهٔ مسلمان در پرتو تعالیم قرآنی دیدگاه منسوب به افلاطون و ارسطو را در این زمینه از نظر می‌گذرانیم. افلاطون در گفتگوی تیمائوس، به مسئله حدوث عالم اشاره دارد. در آنجا بر این نظریه تأکید می‌کند که عالم حادث است و صانع، با توجه به مُثُل یا سرمشق‌های سرمدی، آن را ساخته و نظم بخشیده و پیش از آن صرفاً ماده یا توده‌ای بی‌نظم بوده است. بنابراین، آنچه نزد افلاطون حادث است، وجود عالم نیست، بلکه مراد او از عالم، جهان محسوس است، از آن حیث که دارای نظم و هماهنگی است. پس، نظم و تناسب و وحدت عالم به صورت یک کل، حادث است و ماده آن و همچنین مُثُل، که الگوی ساختن آن هستند، پیش از آن موجود بوده‌اند (افلاطون، ۱۹۸۸، ج ۳، صص ۱۸۳۷-۱۸۳۸).

به عقیدهٔ ارسطو نیز حرکت و زمان آغازی ندارد. زیرا آغاز داشتن به معنای وجود زمانی قبل از پیدایش زمان است و چون زمان، مقدار حرکت است باید پیش از آن حرکت، حرکتی باشد. پس باید پیوسته حرکت و متحرکی باشد و این حرکت دائمی فقط به صورت استداری است. زیرا حرکت مستقیم پایان‌پذیر است. بنابراین آسمان، یعنی فلک و حرکت دوری آن و زمان، ازلی و ابدی‌اند و حادث نیستند (ارسطو، ۱۹۸۸، صص ۳۹۵-۳۹۹).  
به عبارت دیگر همانطور که پیش از این بیان شد از دیدگاه ارسطو خدا خالق جهان نیست و جهانی که خدا آن را نیافریده باشد، قدیم است. جهان طبیعت در اندیشه ارسطو جهانی ازلی و ابدی است و ضرورت ازلی دارد؛ لذا مسئله ارسطو این نیست که جهان چگونه و از کجا آفریده شده است، بلکه این است که در آن چه چیزی رخ می‌دهد (ژیلسون، ۱۹۹۵، ص ۴۲).

پس از ترجمهٔ متون فلسفی یونان و ورود اندیشه‌های فلسفی به جهان اسلام، فیلسوفان مسلمان از یک سو استدلال‌های عقلی‌ای فراروی خود می‌دیدند که قدیم بودن ماده، فلک، حرکت و زمان را اثبات می‌کرد و از دیگر سو، آیات و روایاتی را ملاحظه می‌کردند که مفاد آنها قدیم بودن خداوند و حادث بودن سایر موجودات بود. از این رو با طرح مفهوم حدوث ذاتی، حادث بودن مخلوقات را بر حدوث ذاتی حمل کردند؛ چنان که قدم حرکت و زمان و ماده را که مفاد استدلال‌های عقلی بود بر قدم زمانی حمل نمودند (در باره حادث و قدیم، نک: ابن‌سینا، ۲۰۰۰، ص ۵۴۲؛ همو، ۱۹۸۳، ص ۲۸۴-۲۸۵).

مخالفت فلاسفه مسلمان با نظریه قدم عالم به یقین ریشه در معارف قرآنی و دینی داشت. کندی نخستین فیلسوف مسلمان در اثبات حدوث عالم نقش مهمی ایفا کرده است. کندی با برهانی که بر ابطال عدم تناهی اقامه کرده است حدوث جسم و زمان و حرکت را اثبات می‌کند و تمام آنها را متناهی می‌داند که با هم موجودند. حاصل چنین بیانی اثبات حدوث عالم است. او در این جهت با ارسطو مخالف است؛ زیرا به حدوث هر سه و در نتیجه حدوث عالم معتقد است و ارسطو به قدم هر سه و در نتیجه به قدم عالم. کندی این موارد را در رساله‌های مختلف خود همچون *در فلسفه اولی*، *در آشکار ساختن تناهی جرم عالم*، *در یگانگی خداوند و تناهی جرم عالم* و برخی رساله‌های دیگر مطرح کرده است (رک: کندی، ۲۰۰۸، تمام کتاب).

پس از کندی، فارابی بزرگ‌ترین فیلسوف مسلمان و به باور برخی مؤسس فلسفه اسلامی، با اثرپذیری از تعالیم قرآنی بر حدوث مخلوقات، به طرح مفهوم حدوث ذاتی در فلسفه پرداخت و پس از او ابن‌سینا بزرگ‌ترین فیلسوف مشائی جهان اسلام در آثار خود به شرح و بسط بیشتر آن همت گماشت و حدوث و قدم ذاتی و زمانی را به تفصیل تبیین کرد. از دیدگاه ابن‌سینا هر چند عالم به لحاظ زمانی قدیم است در عین حال به لحاظ ذاتی حادث است و حدوث مطرح شده در تعالیم دینی بر حدوث ذاتی حمل می‌شود (ابن‌سینا، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۹۷-۱۱۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۹-۵۲). این تبیین از سوی فلاسفه اسلامی پذیرفته شد تا آنکه صدرالدین شیرازی، بر مبنای حرکت جوهری، حدوث زمانی عالم را نیز به اثبات رساند. بر مبنای حرکت جوهری جهان در ذات خود همواره در سیلان و تجدد و حرکت است ولی این سیلان و تجدد به معنای نفی دوام فیض الهی نیست. از این رو می‌توان گفت جهان در هر لحظه وجود خود به زمانی مسبوق است که در آن نبوده است. در نتیجه حادث زمانی است. در این صورت تمام عالم جسمانی و امور طبیعی، حادث زمانی، بلکه عین حدوث و تجدد خواهند بود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۰۱-۱۱۳؛ همو، ۱۹۹۹، تمام کتاب).

ملاصدرا حمل آموزه حدوث در تعالیم دینی را بر حدوث ذاتی خطا دانسته و با تصریح به این که او مساله حدوث عالم را از کتاب الهی استفاده کرده، می‌نویسد: «و هی مما استفدناه من کتاب الله و سنه نبیه، صلی الله علیه و آله، لا من الأفكار البحثیه،» «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

هَدَانَا لِهَذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ». أما الآيات فمنها قوله تعالى: «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» و قوله: «و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ، صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أُتِقْنَ كُلَّ شَيْءٍ». . . . فعلم بالبرهان و القرآن جميعاً، أن هذا العالم الجسماني بکله حادث مسبوق بالعدم الزماني» (ملاصدرا، ۱۹۸۱ الف، ص ۸۶-۸۸).

چنان‌که ملاحظه می‌شود به تصریح ملاصدرا ابداع این نظریه متأثر از تعالیم قرآنی است. او همچنین در جای دیگر ضمن تأکید بر حدوث زمانی عالم اعم از اجسام و جسمانیات مادی، چه فلکی و چه عنصری، چه نفس و چه بدن، تصریح می‌کند که او با تأل در آیات الهی و قرآن کریم به این نظریه رهنمون شده است. سپس به آیاتی که او این نظریه را از آنها الهام گرفته اشاره کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۴، ص ۶۴).

ملاصدرا هرچند نحوه استدلال به این آیات را بیان نکرده است اما نظریه او در تبیین حدوث زمانی عالم مبتنی بر نظریه حرکت جوهری است که آن را نیز از قرآن الهام گرفته است و در ادامه به آن می‌پردازیم.

### ج. حرکت جوهری

مقولات در فلسفه مشایی بر دو دسته‌اند: مقولات حرکت‌پذیر و مقولات حرکت‌ناپذیر. از جمله مقولات حرکت‌ناپذیر مقوله جوهر بوده است که فلاسفه مشا به دلیل «شبهه بقای موضوع» حرکت را در این مقوله ناممکن می‌دانسته‌اند. براساس این شبهه حرکت در جوهر به معنای نبودن موضوع ثابت است. در حالی که حرکت به موضوع ثابتی نیازمند است. بنا بر این در جوهر حرکت امکان ندارد. با ظهور حکمت متعالیه، ملاصدرا حرکت در جوهر را نیز با شش برهان اثبات کرد که سه برهان آن مبتنی بر تحلیل رابطه جوهر و عرض است. این نظریه از ابداعات مهم ملاصدرا در حوزه جهان‌شناسی و مبنای بسیاری از نظریات مهم فلسفی اوست. چنانکه از عبارات صدرالمتألهین بر می‌آید او در این نظریه به شدت از آیات قرآن کریم تأثیر پذیرفته و در حقیقت آیات الهی الهام‌بخش او بوده است. از این رو قرآن کریم را خاستگاه این اندیشه و خداوند را اول حکیمی می‌داند که به این نظریه اشاره کرده است: «فأول حکیم قال فی کتابه العزیز هو الله سبحانه و هو أصدق الحكماء حیث قال وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ وَ قَالَ بَلْ هُمْ فِي



لَبَسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ وَ قَوْلِهِ إِشَارَةٌ إِلَى تَبَدُّلِ الطَّبِيعَةِ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ قَوْلِهِ تَعَالَى فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ وَ قَوْلِهِ كُلُّ أُنثَىٰ دَاخِرِينَ وَ قَوْلِهِ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ وَ قَوْلِهِ إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ قَوْلِهِ كُلُّ إِلَيْنَا رَاغِبُونَ إِلَىٰ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الْمَشِيرَةِ إِلَىٰ مَا ذَكَرْنَاهُ وَ مِمَّا يَشِيرُ إِلَىٰ تَجَدُّدِ الطَّبَائِعِ الْجِسْمَانِيَّةِ قَوْلَهُ تَعَالَى وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ - تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ» ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۱۰-۱۱۱.

او در تعلیقات خود بر حکمت الاشراق بر این نکته تصریح دارد که این اندیشه را از حکمای پیش از خود به ارث نبرده است: «و الذی استخراجنا بقوّة مستفاده من الملكوت الاعلی لا بمطالعة موروثات الحكماء، انّ الحركة واقعة فی الجوهر، و انّ طبائع الأجسام النوعیة دائمة التجدد و التبدل فی ذاتها، و انّ لجوهر النفس الإنسانیة انتقالات و تطورات فی ذاتها من أدنی منازل الجوهریة - كالنطفة و العلقة - إلى أعلاها، كالروح و العقل، و لنا فی ذلك براهین كثيرة (قطب الدین شیرازی، ۲۰۱۳، ج ۲، ص ۳۴۴).

ملاصدرا در این عبارات ضمن تصریح به اینکه نظریه حرکت جوهری حاصل مطالعه آثار حکما نیست، بلکه قوه‌ای ملکوتی در ابداع این نظریه به او مدد رسانده است، به برخی شواهد قرآنی این نظریه که الهام بخش او بوده‌اند اشاره کرده است.

بررسی آثار ملاصدرا نشان می‌دهد که به عقیده او قرآن کریم حرکت جوهری را در موجودات متعددی مورد اشاره قرار داده است. از جمله بر حرکت جوهری در آسمان (سوره زمر، آیه ۶۷؛ سوره فصلت، آیه ۱۱)، زمین (سوره ابراهیم، آیه ۲۸)، کوه‌ها (سوره نمل، آیه ۸۸) و انسان (سوره انشقاق، آیه ۶؛ سوره حج، آیه ۵؛ سوره انسان، آیه ۱-۳؛ سوره بقره، آیه ۱۵۶) تاکید شده است و برخی آیات نیز حرکت جوهری را در کل جهان هستی مطرح کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۱۰-۱۱۱، ج ۹، ص ۲۸۰-۲۸۱؛ همو، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۱۱۲-۱۱۵، ج ۷، ص ۴۱۹-۴۲۰).

حاصل تأملات قرآنی صدرالدین شیرازی در این آیات و آیات مشابه دیگر در کنار تأملات عقلی او به پیدایش نظریه حرکت جوهری انجامیده است و به این مبنای مهم در حکمت متعالیه دست یافته و آن را اثبات کرده است و حدوث زمانی عالم را نیز بر اساس همین

مبنا اثبات کرده است. و بدین طریق به نزدیک کردن هر چه بیشتر قرآن و فلسفه پرداخته و سازگاری این دو را نشان داده است و راهکارهای فلاسفه مسلمان قبل از خود را ناکافی و ناکارآمد دانسته است.

#### د. سریان علم و شعور در موجودات

جمادات در نگاه نخست موجوداتی فاقد فهم و شعور به نظر می‌رسند. ولی قرآن کریم آنها را به گونه‌ای معرفی کرده است که موجوداتی دارای شعورند. زیرا خداوند در قرآن اموری همچون تسبیح (رک: سوره‌ اسراء، آیه ۴۴؛ سوره حدید، آیه ۱؛ سوره نور، آیه ۴۱؛ سوره رعد، آیه ۱۳؛ سوره انبیاء، آیه ۷۹)، سجده (سوره حج، آیه ۱۸؛ سوره نحل، آیه ۴۹) و خشوع (سوره بقره، آیه ۷۴؛ سوره حشر، آیه ۲۱) را به آنها نسبت می‌دهد که همه اینها ملازم با شعور و آگاهی‌اند.

علامه طباطبائی (ره) در تفسیر آیه ۴۴ سوره اسراء می‌نویسد: «از کلام خدای تعالی فهمیده می‌شود که علم در تمام موجودات هست. هر جا که خلقت راه یافته، علم نیز بدانجا رخنه کرده است و هر یک از موجودات به مقدار حظّی که از وجود دارد، بهره‌ای از علم نیز دارد» (طباطبائی، ۱۹۷۲، ج ۱۳، ص ۱۱۰) ایشان همچنین در تفسیر آیه شریفه «فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ؛ پس به آن و به زمین فرمود: «خواه یا ناخواه بیایید.» آن دو گفتند: «فرمان‌پذیر آمدیم» (سوره فصلت، آیه ۱۱) می‌فرماید: «از کلام خدای تعالی استفاده می‌شود که علم را برای تمام موجودات قائل است. چیزی که هست، سخن گفتن خدا با هر چیزی به حسب حال آن چیز و مناسب با آن است» (طباطبائی، ۱۹۷۳، ج ۱۷، ص ۳۶۶).

امور دیگری نیز در قرآن بر ذی‌شعور بودن تمامی موجودات دلالت دارد از جمله شهادت اعضا و جوارح در قیامت (سوره نور، آیه ۲۴) یا سخن گفتن خداوند با جمادات و یا امر و نهی خداوند به آنها. هر چند برخی شهادت را به شهادت تکوینی و تسبیح و قول را به قول مجازی حمل کرده‌اند ولی مجموعه این آیات و نیز روایات متعدد این اطمینان را در ما ایجاد می‌کند که از منظر تعالیم دینی موجودات و از جمله جمادات واجد شعور و آگاهی‌اند (رک: طباطبائی، ۱۹۷۳؛ ج ۱۷، ص ۳۸۱؛ بانو امین، بی تا، ج ۷، ص ۳۱۵).

اما از منظر فلسفی اگر به مسئله بنگریم تا ظهور حکمت متعالیه قضیه به گونه دیگری تبیین می‌شده است. هر چند کسانی بوده‌اند که به حیات جمادات و یا شعور و حتی عقل و فهم نباتات باور داشته‌اند؛ چنان‌که بوعلی از برخی فلاسفه یونان و روم گزارش می‌کند که علاوه بر حس به عقل و فهم برای نباتات باور داشته‌اند (ابن‌سینا، ۱۹۸۵، فن هفتم، فصل اول)؛ ولی باور به فقدان شعور جمادات و نباتات امری رایج و نظریه غالب بوده است. این تاملات عقلی قرآنی ملاصدرا بود که با اثبات تساوق وجود با علم و قدرت و حیات، جانمندی و شعور موجودات را به شایستگی اثبات کرد و تبیین دقیقی از آیات تسبیح موجودات به دست داد. به این عبارات دقت کنید:

(۱) «أَنَّ الوجود فی کلّ شیءٍ عین العلم و القدرة و سائر الصفات الکیالیة للموجود بما هو موجود، لکن فی کلّ شیءٍ موجود بحسبه؛ وجود در هر چیزی، عین علم و قدرت و سایر صفات کمال برای موجود بما هو موجود است. البته در هر موجودی متناسب با خود آن موجود» (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج، ص ۷).

(۲) «همه ما سوی الله دارای علم‌اند. به دلیل آنچه بدان اشاره شد که وجود با همه تفاوت درجاتی که دارد عین علم و قدرت و اراده و سایر صفات وجودی است؛ لکن وجود در برخی اشیا در نهایت ضعف است. از این رو به دلیل کاستی‌هایی که دارد و آمیختگی آن به عدم و ظلمت‌ها، این صفات در آن آشکار نیست. خداوند به همین امر اشاره کرده و می‌فرماید: هیچ چیز نیست مگر اینکه در حال ستایش، تسبیح او می‌گوید؛ ولی شما تسبیح آنها را در نمی‌یابید (سوره اسراء، آیه ۴۴)» (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج، ص ۶، ۱۳۹؛ نیز رک: همان، ص ۱۱۷).

حاصل دیدگاه ملاصدرا که به خوبی از این عبارات برداشت می‌شود این است که علم و قدرت و حیات و اراده همچون وجود در تمام اشیا ی مجرد و مادی، ساری است و همه این موجودات دارای مراحل تشکیکی‌اند. از این رو جمادات نیز حیات و علم داشته و به تسبیح حضرت حق مشغول‌اند. او بر سریان علم و ادراک در اشیا ی مادی براهینی اقامه کرده است؛ از جمله به حرکت و شوق در عالم طبیعت (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج، ص ۲، ۲۳۹)؛ اصالت، بساطت و تشکیک وجود (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج، ص ۶، ۱۵) و مظهریت اشیا برای ذات و صفات الهی (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج، ص ۲، ۲۸۳) استناد کرده است.

تأکید ملاصدرا بر ناطق بودن و تسبیح موجودات در این موارد نشان می‌دهد که او آیات قرآن کریم را مد نظر دارد و در حقیقت با اثرپذیری از آنها به تبیین عقلی آموزه‌های قرآنی همت گماشته است. این آیات قرآن کریم بوده‌اند که جهت‌گیری فلسفه‌ورزی او را تعیین بخشیده و با الهام نظر صحیح به او زمینه نیل او را به مبانی و اصول و نیز تبیین‌های صحیح عقلی هموار کرده‌اند.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

یکی از حوزه‌های مهم مباحث فلسفی، حوزه مسائل جهان‌شناختی است که بی‌تردید قرآن کریم در شکل‌گیری نظام جهان‌شناختی هر یک از مکاتب فلسفه اسلامی نقش بی‌بدیلی داشته است. قرآن کریم افزون بر اینکه مسائل جدیدی را در حوزه جهان‌شناختی فراروی فلاسفه گذاشته و افق‌های جدیدی را به روی آنها گشوده است در آن دسته از مسائلی که سابقه‌ای در فلسفه پیشا اسلام داشته‌اند، نیز به اصلاح باورها، تکمیل نظریات و استدلال‌ها و ارائه استدلال‌ها و نظریات نو انجامیده است.

در این مقاله برای نمونه چهار مسئله مهم جهان‌شناختی مربوط به عالم به اجمال بررسی شد. دو مسئله «آغاز و آفرینش جهان» و «حدوث و قدم عالم» در فلسفه یونان نیز سابقه داشته‌اند از این رو تلاش شد تا به خوبی نشان دهیم که آموزه‌های قرآن کریم چگونه به تغییر باورهای فلسفی مسلمانان و ابداع نظریات نو انجامیده است. بنابراین در این دسته از مسائل که در فلسفه یونان ریشه دارند، نه تنها آرای جهان‌شناختی فلاسفه مسلمان تابع اندیشه‌های ارسطویی نیست، بلکه به طور معناداری به آموزه‌های قرآنی نزدیک‌تر است. از این رو این سخن خاورشناسان که فلسفه اسلامی تکرار تقلیدگونه فلسفه یونان است، از حقیقت عاری است.

دو مسئله «حرکت جوهری» و «آگاهی و شعور موجودات» نیز از آن دسته مسائلی هستند که فاقد سابقه قابل توجهی در فلسفه یونان بوده‌اند و به ابتکار ملاصدرا فیلسوف و مفسر بزرگ اسلامی در تداوم حرکت فلاسفه مسلمان و تبیین سازگاری دین و فلسفه مطرح شده‌اند. او با الهام‌گیری از آیات قرآن به تبیین این دو نظریه پرداخته و از این طریق برخی مسائل و معضلات فلسفی را حل کرده است.

## مشارکت نویسندگان

مقاله به صورت مستقل نوشته شده است.

## تشکر و قدردانی

این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی در حال انجام در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی با عنوان «رابطه قرآن و فلسفه با تأکید بر بررسی و نقد مطالعات قرآنی خاورشناسان» است که با شماره ۵۴۷۷۳ در مورخ ۱۴۰۰/۲/۱۸ در دبیرخانه این پژوهشگاه به ثبت رسیده است. از همه همکاران و دست اندرکاران تصویب و پیگیری این طرح، سپاسگزاری می‌کنم.

## تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

## منابع و مأخذ

- Holy Quran*, translated by Fooladvand.  
Aristotle, *Metaphysics*, translated by Sharafuddin Khorasani, Tehran: Gofar Publishing. 1988. Persian.  
Baghdadi A, *Usul al-Din*, Qom, Dar al-Fikr. 1997. Arabic.  
Banoo Amin, *Makhzan Al-erfan*. No place, No publisher, No Date. Persian.  
Copleston F, *History of Philosophy*, translated by Seyed Jalaluddin Mojtaba, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. 1989. Persian.  
Fallah Rafi A, A Critique of Greek Thought and the First Muslim Philosophers, *Knowledge*, 2001, 42, pp. 8-22. Persian.  
Farabi M, *Fusus al-Hakam*, research by Muhammad Hassan al-Yasin, Qom, Bidar. 1985a. Arabic.  
-----, *Al-jame bain raeye al-hakimain*, Tehran: Al-Zahra Publications. 1985 b. Arabic.  
-----, *Fosool montazeah*, Al-Zahra Publications: Tehran. 1985. Arabic.  
Ghaffari H, Islamic Philosophy or Philosophy of Muslims, *Philosophy*, 2000 , 1, pp. 71-96. Persian.

- Gilson E, *God and Philosophy*, translated by Shahram Pazouki, Tehran: Haghghat, 1995. Persian.
- Ibn Sina H, *Theology from the Book of Al-shifa*, research by Allama Hassanzadeh Amoli, Qom: Qom Seminary Islamic Propaganda Office. 1997. Arabic.
- , *Al-Najah*, edited by Mohammad Taghi Daneshpajoo, Tehran: University of Tehran, 2000. Arabic.
- , *Al-Shifa (Nature)*, edited by Ibrahim Biomi Madkour, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Public Library. 1985. Arabic.
- , *Sharho Al-esharat va Al-tanbiaht*, Qom: Book Publishing Office. 1983. Arabic.
- Jean Wall A, *Discussion in Metaphysics*, translated by Yahya Mahdavi, Tehran: Kharazmi, 1996. Persian.
- Kennedy Y, *Al-Kindi Philosophical Treatises*, Muhammad Abdul Hadi Abu Rida, Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi. 1978. Arabic.
- , *Kennedy Essays Collection*, translated by Seyed Mahmoud Yousef Thani, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. 2008. Arabic.
- Makarem Shirazi N, *The Ideal Commentary*, Tehran: Islamic Bookstore, 2000. Persian.
- Malekian M, *History of Western Philosophy*, Qom: Research Institute and University, 2000. Persian.
- Mulla Sadra M, *Asrar al-Ayyat wa Anwar al-Binat*, Tehran: Islamic Wisdom and Philosophy Association. 1981a. Arabic.
- , *Al-Hekmat Al-motaaliah*, Beirut: Dar Al-Ehya Al-Torath Al-Arabi. 1981 b. Arabic.
- , *Al-Mabda wa Al-Ma'ad*, Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Association. 1975. Arabic.
- , *Al-Mashaer*, Tehran: Tahoori. 1984. Arabic.
- , *Al-Mazaher Al-elaheah*, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation, 1999a. Arabic.
- , *Al-Shawahid Al-Rububiyyah*, Tehran: University Publishing Center. 1981. Arabic.
- , *Tafsir Alquran Al-karim*, Qom, Bidar: 1987. Arabic.
- , *Resalaton Fi Al-hodoos*, research by Hossein Mousavian, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation, 1999 b. Arabic.
- Mustafa Abdul Razzaq, *Tamhidon Letarikh AL-Falsafato Al-eslamiah*, Cairo: Maktab al-Thaqafah al-Diniya, 2005. Persian.

- Neton I, *Allah Transcendent*, translated by Leila Asghari, Tehran: Hekmat, 2018. Persian.
- Paktchi A, The Meaning of "Nothing" in the Transition from Greek Philosophy to Islamic Philosophy, *Journal of the Humanities*, 2006, 49, pp. 109-126. Persian.
- Plato, *Plato's collection of works*, translated by Mohammad Hassan Lotfi, Tehran: Kharazmi Publishing Company. 1988. Persian.
- Rostami Y, The the origination and eternity of the universe in the thought of Aristotle and Ibn Sina, *Epistemological Research*, 2013, 6, pp. 132-151. Persian.
- Tabatabai M, *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, Beirut: Scientific Institute for Publications. 1972-1974. Arabic.
- Thomas H, *the greats of philosophy*, translated by Fereydoun Badraei, Tehran: Kayhan Publications 1983. Persian.
- Wolfson H, *Philosophy of Theology*, translated by Ahmad Aram, Tehran: Al-Huda Publications, 1989. Persian.

### معرفی نویسنده



**علیرضا اسعدی** عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی هستیم. پس از سال‌ها تحصیل در دروس مختلف حوزوی در سال‌های ۱۳۷۵ تا ۱۳۷۹ دوره تخصصی کلام اسلامی را در مؤسسه امام صادق (ع) به اتمام رساندم. همزمان در مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم پذیرفته شده و موفق به اخذ مدرک کارشناسی ارشد در رشته مدرسی الهیات و معارف اسلامی شدم. در سال ۱۳۸۶ نیز در دوره دکتری رشته معارف با گرایش مبانی نظری اسلام پذیرفته شده و در سال ۱۳۹۲ موفق به اخذ مدرک دکتری گردیدم. علاوه بر این در دوره‌های آموزشی متعددی همچون زبان انگلیسی و عربی و... شرکت کرده‌ام. از سال ۱۳۸۵ عضو هیئت علمی گروه کلام پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی هستیم. حاصل فعالیت‌های علمی پژوهشی اینجانب تدریس بیش از ۲۰ سال در مراکز مختلف آموزشی و نیز تألیف ۱۳ کتاب و ۲۰ مقاله علمی است. که برخی از آنها موفق به اخذ عنوان

شایسته تقدیر در جشنواره کتاب سال جمهوری اسلامی و یا اثر برگزیده و شایسته تقدیر در جشنواره کتاب فصل جمهوری اسلامی شده است.

**Asaadi, AR, Professor of the Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran**

✉ [Asaadi@isca.ac.ir](mailto:Asaadi@isca.ac.ir)

**How to cite this paper:**

Alireza Asaadi (2022) Influence of Muslim Philosophers on the Holy Quran in Some Issues of the Natural World. *Journal of Ontological Researches*, 11(21), 723-746. Persian.

**DOR:** 20.1001.1.23453761.1401.11.22.13.2

**DOI:** 10.22061/orj.2022.1761

**URL:** [https://orj.sru.ac.ir/article\\_1761.html](https://orj.sru.ac.ir/article_1761.html)



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.