

آفرینش جهان در اسلام و هندوئیسم

سیده سمیه صدیقی^۱

چکیده

بحث آفرینش جهان یکی از مباحثی است که از دیرباز مورد توجه ادیان و مذاهب مختلف بوده و نظرات مختلفی در این زمینه ارائه شده است. در قرآن که کتاب مقدس مسلمانان است بحث خلقت جهان در ضمن آیات مختلفی بیان شده است. از دید قرآن خلقت جهان از عدم بوده و مواردی را برای ماده نخستین جهان معرفی کرده است. فلاسفه اسلامی مسئله آفرینش را بر مبنای اصل علیت تبیین کرده و آن را «ابداع» نامیده و بر این اساس جهان را متشکل از چهار نشئه دانسته‌اند (لاهورت، جبروت، ملکوت و ناسوت) که در سیر طولی هر مرتبه‌ای علت برای مرتبه پایینتر است. در آیین هندو دیدگاه واحدی در این زمینه وجود ندارد. در این دین مسئله آفرینش به صورت خلق از عدم نیست، بلکه هستی را خیال برهمن، سایه برهمن یا مایای او می‌دانند. در حقیقت مایا تجلی برهمن در جهان هستی است. خلقت به منزله ظل برهمن و مانند رؤیایی از او صادر شده که دیدگاهی متفاوت با دیدگاه اسلام است. واژگان کلیدی: آفرینش، اسلام، اصل علیت، هندو، مایا.

۱. مقدمه

چگونگی پیدایش جهان از سؤالاتی است که همواره ذهن بشر را به خود مشغول کرده و در طول تاریخ نظرات مختلفی در این زمینه از سوی متفکران مسلمان و غیرمسلمان ارائه شده است. قرآن جامع‌ترین کتاب دینی و کتاب مقدس مسلمانان در این زمینه دیدگاهی دارد که متفاوت با دیدگاه‌های غیر الهی از جمله آیین هندو است.

قرآن خداوند را خالق جهان معرفی می‌کند و یادآور می‌شود که او جهان را بدون ماده قبلی و بدون الگوگیری خلق کرده است، اما آیه‌ای که به طور مستقل و صریح به بیان چگونگی آفرینش جهان پرداخته باشد وجود ندارد، بلکه این مطلب را در ضمن برخی آیات می‌توان به دست آورد. آیاتی که در خلقت جهان از واژه «فطر» استفاده می‌کنند، ناظر به این مطلب هستند.

۱. دانش پژوه کارشناسی ارشد کلام اسلامی، مجتهد آموزش عالی بنت الهدی.

فلاسفه اسلامی بحث خلقت را تحت اصل علیت تبیین کرده و نظریه ابداع را مطرح کرده اند (سلیمانی، ص ۱۷) که مؤید دیدگاه قرآن در مورد خلق از عدم است.

در آیین هندو نیز بحث خلقت جهان مهمترین بخش الهیات است که با نام «مایا» از آن یاد می شود. این آموزه بیانگر این مطلب است که فرایند خلقت نوعی تجلی برهمن است و جهان به نام سایه برهمن و رؤیای او صادر شده است. در آیین هندو که منابع دینی مختلفی در ادوار مختلف دارد اوپانیشادها از انسجام بیشتری برخوردار است، بنابراین در نوشتار حاضر دیدگاه های هندو با تأکید بر این منبع (و سایر منابع) ارائه شده است.

از آنجا که اسلام یک دین الهی است مقایسه دیدگاه های اسلام با ادیان غیر الهی اهمیت زیادی دارد تا جامعیت و به تبع آن حقانیتش اثبات شود. اهمیت این مطلب در بحث آفرینش که بحثی مبنایی نسبت به سایر عقاید است، بیشتر است. در منابعی که در مورد آفرینش جهان در اسلام و هندو تألیف شده کتاب مستقلی یافت نشد، بلکه این موضوع در ضمن برخی کتب ادیان به طور مختصر بیان شده است. از جمله مقالاتی که مرتبط با موضوع مورد نظر نگاشته شده است مقاله آفرینش انسان در قرآن و اوپانیشادهای کهن، تألیف ابوالفضل محمودی است که تنها به بحث آفرینش یکی از اجزای جهان (انسان) پرداخته، اما موضوع مقاله حاضر به بحث آفرینش جهان به طور کلی و نه یک موجود خاص پرداخته و به همین دلیل دارای نوآوری است. نوشتار حاضر دیدگاه اسلام و هندو را در مورد چگونگی آفرینش جهان در چهار محور بیان کرده است که عبارتند از:

الف) ادوار تاریخ فلسفه هند؛

ب) آفرینش جهان در هندو که در دو بخش آموزه مایا و ماده نخستین تشکیل دهنده جهان بررسی می شود؛

ج) آفرینش جهان در اسلام که در سه بخش خلق از عدم؛ تبیین فلسفی از مسئله آفرینش و ماده تشکیل دهنده جهان هستی در ابتدای خلقت بررسی می شود؛
د) بررسی مقایسه ای.

۲. ادوار تاریخ فلسفه هند

رادها کریشنمان متفکر هندی تاریخ فلسفه هند را به چهار دوره بزرگ تقسیم کرده که عبارت است از:

۱-۲. دوره ودایی (۱۵۰۰ الی ۶۰۰ سال قبل از میلاد)

این دوره مصادف است با هجوم آریایی ها و استقرار آنها در هند. در این دوره طبقه برهمنان

حاکم شد و فرهنگ آریایی در هند گسترش پیدا کرد. وداها و اوپانیشادها دو کتاب مقدس هندوها در این دوره ظاهر شدند. در دوره وداها عمل به رسوم ودایی به خصوص قربانی مورد توجه بود و کم کم حالت افراطی به خود گرفت و به همین دلیل واکنش‌هایی در مقابل این افراط صورت گرفت و زمینه برای ظهور اوپانیشادها فراهم شد. اوپانیشادها از مهمترین آثار هندو است. واژه «اوپانیشاد» مرکب است از یک جزء «اوپه» به معنی پیش و نزدیک و کنار و «شد» به معنای نشستن. این «نزدیک نشستن» کم کم معنی «تعلیم پنهان» یا «تعلیم درونیان» را گرفت که استاد در پنهان آن را به بهترین و محبوب‌ترین شاگردانش می‌سپرد. (دورانت، ۱۳۸۱، ص ۴۷۱) بعد از ظهور اوپانیشادها گرایش‌های فلسفی و عرفانی جایگزین مراسم خشک عبادی ودایی شد.

۲-۲. دوره حماسی (۶۰۰ سال قبل از میلاد الی ۲۰۰ سال بعد از میلاد)

این دوره مصادف با ظهور آیین‌های بودائیسیم، جینیسم و مذاهب ویشنویی است. در این دوره واکنشی در برابر سلطه طبقه برهمنان بر زندگی مردم صورت گرفت و در پی آن روش‌های مستقل عقلانی جدیدی در مقابل آموزه‌های وداها و اوپانیشادها به وجود آمد. کتاب مقدس بهاگوات گیتا و حماسه مهابهاراتا در این دوره ظاهر شدند.

۲-۳. دوره سوتراها

این دوره از قرن دوم میلادی شروع شد که مطالب فلسفی به صورت ابیات و سوره‌های کوتاه نوشته شد. در این دوره شش مکتب فلسفی ودانتا، ویشیشکا، یوگا، سانکهایا و می مانسا به وجود آمدند.

۲-۴. دوره اسکولاستیک

این دوره که آخرین دوره فلسفی هند است تا قرن پانزدهم میلادی ادامه داشت. (باقرشاهی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۵)

۳. آفرینش جهان در هندو

اوپانیشادها از مهمترین آثار فلسفی است که مربوط به اواخر وداهاست. اوپانیشادها از خدایان یا علت اولی نام می‌برد که هر کدام در آفرینش جهان نقش دارند، البته در مورد نحوه مشارکت در آفرینش سخنان متفاوتی مطرح شده است. در اوپانیشادها گاهی برای جهان نوعی الوهیت قائل شده‌گویی خداوند در ذات جهان حضور دارد و جهان همان خدا است و وحدت وجود حاکم است و گاهی جهان را نتیجه و حاصل خدا می‌داند و با اینکه از خدا برآمده است از خدا جدا نیست و به نوعی تجلی الهی است (محمودی، بسطامی، ۱۳۸۶، ص ۳۶)

اوپنیشادها از خدای خالق با نام «هیرنیه گربهه: تخم زرین» نام می برد که مظهر صورت های متکثر است. صورت های مختلف موجودات قبل از ظهور در او وجود داشته اند و هیرنیه گربهه با تجلی و کثرت یافتن آنها را می آورد و هر کدام دارای نام و شکل می شوند. البته این خالق گاهی با نام هیرنیه گربهه و گاهی به نام «آتمن» خوانده می شود که به شکل یک انسان یا «پوروشه» است. نام این خالق «ویراج» و «پرجاپتی» هم آمده است. ماجرای تکثر یافتن او در اوپنیشاد به این صورت آمده که وقتی این خالق جست و جو می کند غیر از خود کسی را نمی بیند و دچار ترس و وحشت می شود. از این رو به «اهم»، یعنی «من» یا هستی من توجه می یابد. خود، اولین موجود تجسد یافته از تخمه کیهانی است که محصول مراقبه ها و آیین های ودایی است. این خود، صورت یک انسان را داشت و بدین ترتیب ویراج، اولین موجود تجسد یافته با صورت انسانی مطرح شد. این موجود که دارای بدن و اعضا بود به دلیل تصویری نادرست از انقراض نابودی اش دچار ترس شد برای همین موجوداتی را در زمین به وجود آورد و مستقر کرد. (محمودی، بسطامی، ۱۳۸۶)

برخی ایجاد عالم را از نیست می دانند و معتقد هستند هر آنچه در جهان مادی وجود دارد غیرحقیقی است، اما طبق متن های اوپنیشادی نیستی چیزی نیست و هیچ جا وجود ندارد. همواره خود وجود است که به گونه ای دیگر از طریق دوگانگی صورت های مختلف مورد ادراک قرار می گیرد و در جهان هر کدام از اشیا به شکل هایی ظاهر می شوند و در واقع همه به یک حقیقت برمی گردند. شنکره درباره وجود واقعی یا غیر واقعی جهان مادی می گوید که وجود محض قبل از خلق جهان بوده، ولی در حال حاضر او در جهان با نام و شکل محدود و مقید شده است؛ مانند کسی که در خواب عمیقی بوده و پس از برخاستن پی می برد که در خواب چیزهایی وجود داشت که وجود صرف بودند. وجود محض هم پیش از آفرینش جهان نام و صورتی نداشته است. در شوتاشوتره اوپنیشاد مواردی در قالب علت یا ماده پیدایش جهان بیان شده از جمله برهمن، زمان، ماهیت ذاتی، ضرورت، تصادف و اتفاق، عناصر، زهدان یا شخص که از آن به هیرنیه گربهه تعبیر می شود و سبب پیدایش عالم است. برخی نیز مجموع اینها و گروهی دیگر جیواتمن (خود فردی) را سبب می دانند. نکته ای که در اینجا اهمیت دارد مفهوم «مایا» است که علت آفرینش است. مایا قدرت خدا از او جدانشدنی و تمیز ناپذیر است و به وسیله آن است که خداوند نمایش این جهان را ترتیب می دهد. فرد نادان وقتی این کثرت را می بیند آن را حقیقت فرض می کند در حالی که فرد عاقل در پس این کثرت حقیقت موجود، یعنی خدای

مطلق را می بینند. به این ترتیب آفرینش در واقع به معنای ظهور این عالم از برهمن از طریق قدرت مایا است. (همان، ص ۳۸)

۳-۱. آموزه مایا

از دید متفکران هندو واژه برهمن به معنای روییدن، رشد کردن و توسعه یافتن است و در اصطلاح برهمن را اصل متعالی، ذات ازلی و وجود نامحدود می دانند. (شایگان، ۱۳۶۲، ص ۸۰۸) الهیات هندو از دو صورت برهمن سخن می گوید: یکی ذاتی که منزله از صفات است که به آن «برهمن نیرگونا» می گویند و دیگری برهمنی که تجلی کرده و دارای صفات و اسماء فراوان است که «برهمن ساگونا» نامیده شده و در واقع بیانگر دو مرتبه از برهمن است که همین برهمن ساگونا است و ارتباط مستقیم با مسئله مایا دارد (شایگان، ۱۳۶۲، ص ۸۱۵).

در آیین هندو مسئله آفرینش به صورت خلق از عدم نیست، بلکه خلقت به منزله سایه برهمن و مانند رؤیایی از او صادر شده است. در واقع همان طور که امواج فراوان وحدت دریا را برهم نمی زنند کثرات و همی نیز بر وحدت هستی لطمه ای وارد نمی کنند. برهمن برای ایجاد جهان با نیروی سحرآمیزی به نام «مایا» متحد می شود. این نیرو آغازی ندارد. در رابطه با انحلال ها و آفرینش های دوره ای دارای عملکرد است. مایا واقعی نیست، غیر واقعی هم نیست؛ در دنیای تجربی واقعی است تا آنگاه که ناآگاهی برقرار است. هنگامی که دنیای واقعی موجود مکشوف شد، غیر واقعی می شود، پس واقعی - غیر واقعی است. (شایگان، ۱۳۸۲، ص ۶۳)

دو نیرو به مایا منتسب می شود: نیروی خلاق و نیروی استتار. این دو قدرت با دو نیروی علت فاعلی و علت مادی در ارتباط هستند. برهمن نیروی خلاق علت فاعلی دنیا است، ولی آنجا که با نیروی مایا خود را به صورت شبکه ای از شرایطی هرچه سخت تر و فشرده تر گسترش می دهد که دید را تاریک کرده و مانع از مشاهده واقعیت کامل وجود می شود و علت مادی دنیاست. (شایگان، ۱۳۸۲، ص ۶۴)

آفرینش عالم درودها گاهی از طریق قربانی صورت می گیرد؛ یعنی خدایان از طریق قربانی اقدام به آفرینش عالم می کنند. در یکی از سرودهای ریگ ودا به نام پوروشاسوکتا خدایان، پوروشا را قربانی می کنند تا آفرینش صورت بگیرد و اعضای قطعه شده او درجات آفرینش را تشکیل می دهند. در این سروده اعضای پوروشا از طریق قربانی کردن از هم جدا شدند تا عالم هستی تحقق پیدا کند و وحدت به کثرت تبدیل شود. وظیفه انسان نیز این است که اعضای پراکنده پوروشا را جمع کند و کثرت را به وحدت بازگرداند. مفهوم دیگر بازسازی پوروشا، احیای عالم و

بازگردانیدن چرخه حیات به نقطه اول حرکت و گردش آن است. به همین دلیل مراد از انجام قربانی‌های پیوسته در اوقات خاص این بوده است که اعضای پراکنده پوروشا بازگردانده شود. طبق نظر رادا کریشنن در سرودهای ودایی جهان غیر واقعی نیست، یعنی جهان هرگز به صورت وهم و خیال پنداشته نشده، بلکه به صورت یک امر واقعی مطرح شده است. طبق سرودهای وداها حقیقت واحدی هست که ورای همه تضادهاست و این طور نیست که در آغاز نیستی بوده و هستی از نیستی ناشی شده است. نیستی فقط به این معنی است که آنچه اکنون موجود است زمانی وجود نداشته است. (باقرشاهی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۱)

۲-۳. ماده نخستین تشکیل دهنده جهان

در برخی از نظریه‌های کیهان‌شناختی برای درک حقیقت برهمن یا همان عامل حقیقی و سرچشمه وجود تمام چیزها این اصل اسرارآمیز با تمثیل به عناصر طبیعی معینی نقل می‌شود. در برخی آیات اوپنیشادها، ماده اولیه و ازلی عالم آب و هوا (باد)، آتش و یا عناصر دیگر دانسته شده است، اما ماده و عناصر طبیعی نمی‌تواند اشکال و صورت‌های حیات را توجیه کند. به نظر می‌رسد اوپنیشادها نظریه طبیعت‌گرایانه تکامل را نمی‌پذیرد. از این رو، فعالیت‌های حیاتی مانند تنفس و هوش بارها در اوپنیشادها به نام منشأ حیات مطرح می‌شوند. بدین ترتیب اصل سازمان یافتن موجودات به واسطه ذرات بی‌روح و بدون حیات در اوپنیشادها پذیرفته نیست، چون ماده نمی‌تواند خودش پدید بیاید و در معرض رشد تحول درنی قرار گیرد، بلکه به چیزی بالاتر از خودش نیاز دارد که از نظر درجه وجودی از آن بالاتر باشد؛ چون همیشه علت در درجه بالاتر از معلول قرار می‌گیرد و درجه پایین‌تر برای درجه بالاتر، ماده محسوب می‌شود و سرانجام این برهمن است که کائنات را پدید می‌آورد، حفظ می‌کند و از میان می‌برد. سگونه برهمن بهترین عصاره همه چیز در جهان است، مانند غسل که عصاره موم زنبور غسل است. پس برهمن ماده جهان است، ولی این به این معنی نیست که برهمن یک چیز مادی و جسمانی است بلکه برعکس، برهمن یک حقیقت پنهان است که به همه چیز این امکان را می‌دهد که در جای اولیه خود قرار گیرند. در واقع همه عالم در میان برهمن است و او اصل همه است. (محمودی، ۱۳۸۶، ص ۳۶)

در وداها آب که مایه حیات است اولین چیزی است که خالق آن را آفریده، یعنی از دید وداها زمانی که هیچ چیز نبود این آب‌های بینشان بودند که موجب آفرینش موجودات دیگر شدند. در یکی از سرودهای معروف ریگ ودا که مربوط به آفرینش است، آمده است:

در آن هنگام نه نیستی بود و نه هستی

هوا و آسمانی که برفراز آن است نبود
 این چه را می پوشاند و چه را دارا بود؟
 در کجا و تحت حمایت که؟ آیا فقط آب بود؟
 آب های ژرف و نفوذناپذیر؟
 در آن هنگام مرگ و جاودانی هم نبود
 نشانی از شب و روز هم نبود...
 در ازل تاریکی را تاریکی مستور ساخته بود
 و همه این آب بود و بینشان (تشخیص ناپذیر)
 آن موجودی که پدید می آمد از خلأ پوشانده شده بود
 آن موجود یگانه به برکت نیروی حرارت به حرکت درآمد و میل آفرینش در آن
 «تاریکی» به وجود آمد
 و این میل نخستین هسته عقل بود.

دانایان به کمک عقل به جستجوی آن حقیقت در قلب خود گماشتند و دانستند که بند
 هستی در نیستی است.

کیت، هندشناس معروف انگلی، معتقد است که در این سرود ریگ ودا مقدمات یک تثلیث
 وجود دارد که عبارت است از:

الف) مفهوم خالق که پدید آورنده و هستی بخش آبهای بدو خلقت است (اصل فاعل که
 محرک نخستین است)؛

ب) آب ها که به منزله ماده اولیه و بطن صور عالم هستند؛

ج) مفهوم خدایی که روحش بر سطح آب ها ظاهر می شود و به تکوین سایر سلسله مراتب
 هستی می پردازد (نخستین موجود آفرینش).

همچنین در سرودهای ریگ ودا آمده است: «آب های دربرگیرنده اولین گوهر هستی است.
 این گوهر هستی مانند بذری است که بر روی آب های بی شکل شناور است و از آن اولین مولود
 عالم یا عقل به وجود می آید. میل خودآگاهی و کلمه از صفات عقل است. در سرود ناسادیا
 طبیعت و روح دو جنبه از یک حقیقت مطلق محسوب شده اند: حقیقتی که نه خود است و نه
 غیر و نه خودآگاهی، بلکه فراتر از آنهاست.»

سرودهای فوق به مسئله آفرینش و پیدایش هستی پرداخته و عنصر آب را ماده المواد جهان

معرفی کرده‌اند. در اندیشه اسطوره‌ای هندوان عناصری مانند آب، هوا، خاک و آتش عناصر اولیه جهان شناخته شده‌اند، ولی آنها آب را ماده‌ی مواد می‌دانستند و معتقد بودند که آب با نیروی زمان، میل، عقل و حرارت به جهان تبدیل شد. (باقرشاهی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷)

۴. آفرینش جهان در اسلام

به نظر می‌رسد که قرآن کریم به طور مستقل و مستقیم به ذکر آفرینش جهان و چگونگی وجود آسمان‌ها و زمین نپرداخته، بلکه این مسئله به صورت ضمنی در آیات مطرح شده است. در آیات مربوط به آفرینش هستی هیچ‌گاه به بحث‌های تفصیلی اشاره نشده و تنها به نقش قرآن در هدایت مردم بسنده شده است. در این آیات به تکرار به خلق موجودات به دست خالق توانا اشاره شده و این را برای تفکر و معرفت انسان‌ها بیان می‌کند تا ایمان بیاورند و کفر نوزند و از آنچه خداوند آفریده و مسخر انسان گردانیده برای حرکت تکاملی خویش بهره‌گیرند تا به مبدأ وجود که از آن سرچشمه گرفته‌اند، واصل شوند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۹)

قرآن آفرینش جهان را در شش دوره و مرحله ترسیم می‌کند: «در حالی که عرش خدا بر آب بود» (هود: ۷). در جای دیگر ماده اصلی جهان را گازها بیان می‌کند (ر.ک: فصلت: ۱۱). همچنین از آفرینش آسمان‌ها و زمین سخن به میان می‌آورد (ر.ک: اعراف: ۵۴) و بیان می‌شود که آفرینش زمین و برقراری نظم هفت آسمان در دو روز بوده است (ر.ک: فصلت: ۹-۱۲) و نیز به خلقت شب و روز، کوه‌ها، رودها و دریاها، رعد و برق، ابرها و باده‌ها، گیاهان، جانوران، پرندگان، فرشتگان و جن و انسان اشاره شده است.

والله خلق کل دابة من ماء من یش علی بطنه و منهم من یش علی رجلین و منهم من یش علی اربع یش خلق الله ما یشاء ان الله علی کل شیء قدی.

و خداوند هر جنبنده‌ای را از آب آفرید برخی از آنان بر شکم می‌خزند و برخی روی دو پا راه می‌روند و بعضی روی چهارپا. بی‌گمان خدا بر همه چیز تواناست. (نور: ۴۵)

۴-۱. آفرینش از عدم

در برخی از آیات قرآن از لفظ «خلق» به معنای آفریدن برای آفرینش آسمان‌ها و زمین استفاده شده است مانند: «و هو الذی خلق السموات و الارض بالحق؛ و او کسی است که آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید» (انعام: ۷۳). اما در برخی از آیات از لفظ «فطر» استفاده شده است مانند: «انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض؛ به راستی که من حق‌گرایانه روی خود را به سوی کسی متوجه کردم که آسمان‌ها و زمین را شکافته {آفریده} است» (انعام: ۷۹).

علامه طباطبایی معتقد است که «فطر» به معنای پدیدآوردن از عدم محض است و معنایش با خلق متفاوت است؛ زیرا «خلق» به این معناست که چند ماده را با هم جمع کرده و چیز جدیدی بسازند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲۹۹/۱۰)، بنابراین «فطر السموات والارض»، یعنی خدا پرده عدم را شکافت و آفرینش را آغاز کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۱۹/۱۶). بر این اساس وقتی خدا می فرماید: «فاطر السموات والارض» (فاطر: ۱) یعنی، آغاز آفرینش عالم از هیچ و عدم بوده و عالم مسبوق به ماده نیست و ماده اولیه نیز مخلوق خود خداوند است.

۲-۴. تبیین فلسفی از مسئله آفرینش

فیلسوفان اسلامی در همه دوره‌ها برای بحث خلقت و آفرینش مسئله «ابداع» خداوند را مطرح کرده‌اند. کندی نخستین فیلسوف مسلمان در تعریف ابداع می‌گوید:

ابداع، پدید آوردن چیزی از هیچ است. فعل نخستین خداوندی ایجاد (تأسیس) موجودات از هیچ است و آشکار است که این فعل ویژه خداست که پایان هر علتی است، پس ایجاد موجودات از هیچ از کسی جز او برنیاید و این فعل با نام ابداع ممتاز شده است. (کندی، ۱۳۶۹، ص ۱۶۵، به نقل از سلیمانی، ۱۳۸۳، ص ۱۷)

پس از کندی دیگر فلاسفه اسلامی از جمله فارابی، ابن سینا، سهروردی تا ملاصدرا همه به مسئله ابداع و اثبات و توضیح آن پرداخته‌اند. در حکمت متعالیه که همه چیز بر قاعده «وجود» استوار است، ملاصدرا قائل است که حقیقت وجود واحد است (واجب الوجود) و موجودات پرتویی از وجود واجب هستند. او علت ابداع و آفرینش خداوند را شدت کمال و نهایت فعلیت او می‌داند. صدرا کیفیت ابداع عالم را این طور بیان می‌کند: «آفرینش با ریزش و تنزل وجود از حق تعالی تحقق یافته است. وجود دادن یعنی تنزل وجود از علت و تنزل وجود یعنی نمایاندن و تجلی خود». (سلیمانی، ۱۳۸۳، ص ۲۲)

بر این اساس موجودات عالم همه تجلیات و رشحات وجود حق هستند و ذات حق مستجمع تمام کمالات است و کمالات موجودات به نحو اتم و اکمل در او وجود دارد. از آنجا که ذات حق مستجمع تمام کمالات و خیر محض است از فرط کمال و شدت تمامیت «فیضان» می‌یابد و موجودات از او تنزل می‌یابند بدون اینکه در ذات او تغییری حاصل شود و از تعالی او کاسته شود، بنابراین موجودات افزوده شده، نمی‌توانند جزئی از حق باشند که تنزل یافته، بلکه به منزله سایه‌ها و تصاویر حقایق وجودی هستند که در ذات حق به نحو بساطت وجود دارد. در اثر این فیضان، اولین صادر که یک امر وحدانی است و صدرا آن را وجود منبسط یا عقل می‌نامد، پدید

می آید. (سلیمانی، ۱۳۸۳)

از آنجا که خداوند واحد به وحدت حقه حقیقیه است، پس اولین فیض او یک موجود واحد عقلانی است. فیض اول با توجه به ذاتش دارای وحدت است، ولی از نظر الحاق ماهیت به آن دارای کثرت است و به همین دلیل منشأ کثرات می شود. صدرا برای اینکه بگوید حقیقت ثابت و بسیط حق تعالی در موجودات ناقص و محدود سریان می یابد و در عین حال نقص در شرافت حقیقت وجود حاصل نمی شود و ثبات و تقدس آن به حال خود باقی می ماند موجودات را دارای سه مرتبه می داند: (سلیمانی، ۱۳۸۳، ص ۲۷)

مرتبه اول: وجود صرف؛ وجودی که متعلق به غیر و مقید به هیچ قیدی نیست که در عرف به آن هویت غیب و غیب مطلق و ذات احدیت می گویند.

مرتبه دوم: وجود متعلق به غیر است که مقید به وصف زاید و متصف به احکام و اوصاف محدود است مانند: عقول و نفوس و عناصر مرکب.

مرتبه سوم: وجود منبسط که وجودی مطلق و عام که عموم آن به طریق کلیت نیست. این وجود حقیقتی است منبسط بر هیاکل ممکنات و الواح ماهیات که در وصف خاص و حد معینی از قبیل حدوث و قدم، تقدم و تأخر، کمال و نقص و... محدود نیست، بلکه به حسب ذاتش بدون انضمام چیز دیگری متعین به تمام تعینات وجودی و تحصلات خارجی است و حقایق خارجی منبعث از مراتب ذات و انحای تعینات او هستند.

ملاصدرا تمام حقیقت ابداع را در ارائه یک تصویر صحیح از رابطه علیت می داند و بحث از چگونگی پیدایش عالم را در ضمن توصیف رابطه خدا با مخلوقاتش بیان می کند. «خلق» یا «فیضان وجود» در نظر صدرا عبارت است از: سلسله ای از تجلیات و ظهورات حق در مجالی اعیان و مظاهراشیا که این خلق یا تجلی الهی دائمی و پیوسته است و حق تعالی در هر آنی به صورت متکثر متجلی می شود. (سلیمانی، ۱۳۸۳، ص ۲۴)

وی مفهوم علیت و تجلی را به هم نزدیک می کند و ثابت می کند که معلول واقعیتی جز تجلی و ظهور علت نیست. از طرفی باید بین علت و معلول سنخیت وجود داشته باشد وگرنه لازم می شود که هر چیزی از هر چیزی صادر شود. در واقع بین علت تام و معلولش کامل ترین نوع مناسبت و ارتباط وجود دارد به صورتی که هر معلولی قبل از وجود خاص خود در علت خود تحقق دارد، ولی به وجود اعلی و اتم و همین تحقق در علت، مبدأ صدور معلول است و بدون آن، معلول موجود نخواهد شد. این تعین در وجود علت وجود سابق بر وجود معلول نامیده می شود و معلول تنزل

یافته همین تعیین و جهت سابقه است که عین وجود علت است، پس در علت فیاض باید یک جهت اقتضای تام وجود داشته باشد که وجود معلول به آن جهت، تعیین پیدا کند و اگر علت واجب بالذات و بسیط من جمیع جهات باشد، چون علیت عین ذات او است بیش از یک وجود از آن مبدأ صادر نخواهد شد، چون لازمه دوگانگی تعدد جهت در وجود علت است در حالی که علت بسیط از جمیع جهات است. در عین حال طبق قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیا» در بردارنده حقیقت تمام اشیاست، پس خداوند در عین بساطت، واحد به وحدت حقه است؛ یعنی واحدی که ثانی در مقابل او نیست. برای همین اولین صادر از او نیز یک واحد است که جامع تمام نشأت و فعلیات است که فلاسفه چنین موجودی را عقل اول می نامند. (سلیمانی، ۱۳۸۳، ص ۲۶)

تنزل وجود در این بحث به این معنا نیست که حقیقتی از رتبه اصلی خود پایین بیاید و مرتبه اصلی و اولیه خود را از دست بدهد و در رتبه نازل‌تر ای قرار بگیرد، بلکه تنها جلوه‌ای از صورت اصلی در مراتب پایین‌تر محقق می‌شود به طوری که مراتب طولی تجلیات یک موجود هر اندازه پایین‌تر باشد به همان اندازه صورت اولیه موجود ضعیف‌تر و محدودتر خواهد بود و در مراتب طولی تنزل، مرتبه نزدیک‌تر به مبدأ تجلی از وجود شدیدتر و مرتبه دورتر از مبدأ از وجود ضعیف‌تری برخوردار است. بر اساس قواعد مهم فلسفی مانند قاعده «الواحد لایصدر عنه الا الواحد» و قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیا و لیس بشیء منها» و قاعده «امکان اشرف» وجود چهار نشئه در عالم اثبات می‌شود: (سلیمانی، ۱۳۸۳، ص ۲۷)

(الف) نشئه الهی (عالم لاهوت)؛

(ب) نشئه عقلی (عالم جبروت)؛

(ج) نشئه نفسی (عالم ملکوت)؛

(د) نشئه طبیعی (عالم ناسوت).

که در تمام مکاتب فلسفی اسلامی وجود این چهار مرتبه اثبات شده است. صدرا قائل است که هرچه وجودی در تحصیل قوی‌تر و در فعلیت شدیدتر باشد از نظر انکشاف و ظهور شدیدتر است و احاطه آن نسبت به اشیا بیشتر است و هرچه وجودی ضعیف‌تر و ناقص‌تر باشد خفا و ظلمت در آن بیشتر است. بنابراین، در سلسله طولی همیشه مراتب مافوق یک نوع حضور و احاطه بر مراتب تحت خود دارند و علت که در مرتبه بالاتر است کمالات و فضایل معلول را به نحو کامل تر دارند. از دید وی مراتب هستی به شکل عوالمی جداگانه و مستقل از یکدیگر که هر کدام وجودی مستقل و مجزا از مرتبه دیگر ندارند، بلکه بین مراتب ارتباط محکم تکوینی وجود دارد و یک نوع وحدت

برکل هستی حاکم است. وحدت در کثرت که از مقام کثرت در وحدت نشأت می‌گیرد. می‌توان گفت این دو مقام دو مرحله از حقیقت فیضان هستند که مقام کثرت در وحدت نشان دهنده مرحله قبل از تحقق افاضه است و مقام وحدت در کثرت بیانگر مرحله بعد از تحقق فیضان و صدور کثرات است. (سلیمانی، ۱۳۸۳)

۳-۴. ماده تشکیل دهنده جهان هستی در ابتدای خلقت

طبق آیات قرآن و عقاید اسلامی خدا خالق همه چیز از جمله ماده اولیه جهان است (ر.ک: زمر: ۶۲). در آیات قرآن موادی مثل آب و دود به عنوان مواد اولیه آفرینش جهان معرفی شده که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

۳-۴-۱. آب

آیاتی که منشأ پیدایش هر موجود زنده‌ای را آب (ماء) دانسته عبارتند از: سوره انبیاء آیه ۳۰ و سوره نور آیه ۴۵. در آیه ۷ سوره هود به نوعی از وجود آب پیش از خلقت آسمان‌ها و زمین اشاره شده است: «و هو الذی خلق السموات و الارض فی ستة ايام و کان عرشه علی الماء؛ و او کسی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید و تخت (جهان داری و تدبیر هستی) او بر آب بود». ماء به هر چیز مایعی قابل اطلاق است، البته اگر به صورت مطلق ذکر شود انصراف به آب خالص دارد (مصطفوی، ۱۴۰۲، ۱۱/۲۱۹).

مفسران در مورد اینکه منظور از آب در این آیه چیست نظرات مختلفی ارائه داده‌اند. برخی از مفسران معتقدند که منظور آیه این است که خداوند پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین، آب را آفرید و آب قبل از آفرینش آسمان‌ها و زمین، تشکیل دهنده هستی بود (طبرسی، ۱۳۷۵، ۳/۱۱۴) و قرار داشتن عرش الهی بر آب قبل از خلقت آسمان‌ها و زمین کنایه از این است که ملک و قدرت الهی در آن روز تنها بر آب که ماده حیات است تعلق گرفته بود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۱۴۹). این مطلب در روایات نیز بیان شده است. در روایتی از امام باقر علیه السلام آمده است: «همه چیز از آب خلق شده است» (صدوق، بی‌تا، ص ۶۷)

بعضی از مفسران معتقدند ماده نخستین آفرینش مواد مذاب دارای حرارت بالا است نه آب معمولی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۹/۲۶). برخی از متفکران نیز مراد از «ماء» را در این آیه عقل یا نور دانسته و آن را نخستین آفریده خدا معرفی می‌کنند. (صدوق، بی‌تا، ص ۶۴)

در مورد چیستی «ماء» می‌توان گفت که آب معمولی از دو گاز هیدروژن و اکسیژن ترکیب شده و این ماده حیاتی در دورانی بسی بعدتر از آغاز آفرینش پدید آمده است. از به کار رفتن تعبیر «ماء»

برای آن ماده خاص، می‌توان دریافت که شباهت زیادی بین آن ماده و آب وجود دارد. ویژگی سیال بودن و قابلیت تجزیه بودن از مهمترین ویژگی‌های آب است که به احتمال قوی در آن ماده نخستین نیز وجود داشته است. آن ماده تجزیه شده و اجزای اولیه جهان هستی را تشکیل داده است. (مسترحمی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۰)

۴-۳-۲. دود

در یک آیه از قرآن منشأ آفرینش آسمان «دود» بیان شده است: «ثم استوی الی السماء وهی دخان؛ سپس به آفرینش آسمان پرداخت در حالی که آن دود بود» (فصلت: ۱۱). «دخان» در لغت به معنای چیزی است که به دنبال شعله آتش برمی‌خیزد. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶/۳۱۰)

بعضی مفسران معتقد هستند که عبارت «وهی دخان» بیانگر این است که آغاز آفرینش آسمان‌ها از توده‌های گسترده و عظیم گازی بوده که با آخرین تحقیقات علمی در مورد آغاز آفرینش به طور کامل هماهنگ است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۶/۹). این دودی که در آیه ذکر شده، نمی‌تواند دود ساده معمولی باشد، بلکه ماده‌ای بوده که بیشترین شباهت را در میان مواد طبیعی به دود دارد و خدا آن را به دود تشبیه کرده است. در روایتی از امام علی درباره ماده اولیه آفرینش آسمان آمده است: «من بخار الماء». در آیات قرآن انتشار دودی آشکار در آسمان یکی از نشانه‌های پایان عمر این دنیا و آغاز قیامت شمرده شده است: «فارتقب یوم تاتی السماء بدخان مبین؛ پس نگهبان روزی باش که آسمان دودی آشکار آورد» (دخان: ۱۰). این آیه به ضمیمه آیات دیگری که می‌فرماید: «همانگونه که نخستین آفرینش را آغاز کردیم آن را باز می‌گردانیم» (انبیا: ۱۰۴)، نشان می‌دهد که یکی از مراحل آغاز خلقت آسمان مرحله دودی (دخان) بوده است.

آنچه از ظاهر آیات استفاده می‌شود این است که آسمان‌ها و زمین مرحله‌ای را که قرآن از آن به دخان یاد می‌کند، پشت سر گذارده‌اند و این مسئله با نظریه مشهور انفجار بزرگ تا حد زیادی هماهنگی دارد، ولی از آنجا که نظریه‌های متعددی درباره پیدایش جهان ارائه شده و هنوز هیچ کدام به طور قطعی به اثبات نرسیده است، نمی‌توان هیچ یک از این فرضیه‌ها را به قرآن نسبت داد. (مسترحمی، ۱۳۹۴)

۵. بررسی مقایسه‌ای

با توجه به مطالب فوق تفاوت‌ها و شباهت‌هایی در دیدگاه اسلام و هندو در مورد آفرینش جهان دیده می‌شود؛ شباهت‌ها عناصری هستند که ماده نخستین جهان معرفی شده‌اند. در اسلام و

هندو آب ماده اولیه جهان ذکر شده، البته اینکه به طور قطع، اینکه منظور هر یک از آنها از این آب چیست، بر انسان پوشیده است. با توجه به دیدگاه‌های مختلفی که در این مورد بیان شد در مورد سیرآفرینش جهان تفاوت زیادی بین این دو دین وجود دارد. طبق دیدگاه اسلام خداوند عالم را از عدم خلق کرده، اما آیین هندو قائل است که ایجاد عالم از عدم نیست، بلکه پیش از خلق جهان وجود محض بوده، ولی در حال حاضر در جهان با نام و شکل اشیا محدود و مقید شده است. شاید بتوان این دیدگاه را مشابه بحث وجود در فلسفه اسلامی دانست که وجود را حقیقت هستی می‌داند و ماهیت اشیا را حدود و قیود وجود، اما با این وجود نمی‌توان گفت که یک دیدگاه واحد در این زمینه دارند؛ زیرا تصویری که فلاسفه اسلامی از واجب‌الوجود با آن اوصاف کمالی ارائه می‌دهد، متفاوت از خدایی است که هندو به تصویر می‌کشد.

در آیین هندو صحبت از ذات ازلی و وجود نامحدودی (برهمن) است که دارای دو مرتبه است: یک مرتبه منزه از صفات و مرتبه دیگر که تجلی کرده و اسما و صفات فراوان دارد و همین مرتبه دوم است که با نیروی مایا متحد شده و جهان را به وجود می‌آورد. از دید هندو جهان خیال برهمن یا سایه و رؤیای اوست. در حقیقت آنها برهمن را هم علت فاعلی دنیا و هم علت مادی آن می‌دانند.

در وداها خدایان از طریق قربانی به آفرینش جهان می‌پردازند که در این جریان پوروشا قربانی می‌شود و اعضای قطعه شده او درجات آفرینش را تشکیل می‌دهند و اعضای او از هم جدا می‌شود تا عالم هستی محقق شود و وحدت به کثرت تبدیل شود. وظیفه انسان نیز این است که اعضای پراکنده پوروشا را جمع کند و کثرت را به وحدت بازگرداند. چنین تفسیری از آفرینش برخلاف دیدگاه اسلامی است. در اسلام خداوند علت العلل است که مخلوقات را از عدم خلق می‌کند. ابتدا اولین مخلوق که فلاسفه آن را عقل می‌نامند از خدا صادر می‌شود و سپس سایر موجودات از عقل به وجود می‌آیند.

۶. نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب فوق این نتیجه به دست می‌آید که دین اسلام که جامع‌ترین دین است، دیدگاه معقولی در مورد آفرینش جهان ارائه می‌دهد (گرچه آیات قرآن سخن چندانی در این زمینه ندارد، اما فلاسفه اسلامی بر اساس مبانی دینی نظرات خاصی ابراز داشته‌اند) و دین هندو نظراتی متناقض و براساس اسطوره‌ها بیان می‌کند. این تفاوت دیدگاه در مسئله آفرینش که مبنای بسیاری عقاید دیگر است، نشان‌دهنده این است که ادیان الهی به خصوص اسلام عقاید محکم

و معقول دارد و دیدگاه‌های ادیان غیر الهی مانند هندو تا چه اندازه سست و بی پایه است.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. باقرشاهی، علی نقی (۱۳۸۹). آفرینش درودها. نشریه تاریخ فلسفه، ۲، ص ۱۳۳-۱۳۶.
۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۶ق)، مفردات الفاظ قرآن، قم، ذوی القربی.
۳. سلیمانی، فاطمه (۱۳۸۳). بررسی مقایسه‌ای چگونگی بیدایش عالم در آرای افلوپتین و ملاصدرا، نشریه مشکوه النور. شماره ۲۶ و ۲۷، ۵۴-۸۵.
۴. شایگان، داریوش (۱۳۸۲). آیین هندو و عرفان اسلامی. تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.
۵. شایگان، داریوش (۱۳۶۲). ادیان و مکتب‌های فلسفی هند. تهران: امیرکبیر.
۶. شیخ صدوق (بی تا). التوحید. بیروت: مؤسسه علمی.
۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مکتبه النشر الاسلامی.
۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۵). ترجمه تفسیر جوامع الجامع. مشهد: آستان قدس رضوی.
۹. مبلغی آبادانی (۱۳۷۶). تاریخ ادیان و مذاهب جهان. انتشارات حر.
۱۰. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز کتاب.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۲. محمودی، ابوالفضل، و بسطامی، عصمت (۱۳۸۶). آفرینش انسان در قرآن و اوپنیشادهای کهن. ۴۴، ۲۹-۵۰.
۱۳. مسترحمی، سید عیسی (۱۳۹۴). عناصر مادی آفرینش جهان از منظر قرآن و کیهان شناسی. فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات تفسیری، ۲۴، ۱۴۱-۱۵۶.
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). معارف قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۵. ویل دورانت (۱۳۸۱). مشرق زمین گاهواره تمدن. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.