



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 15, Issue 1, No.31, Spring & Summer 2024 pp.45-60

Receive: 02/07/2023

Accepted: 05/06/2024

The Term 'Ebda' in the Comparative View of Fakhr Razi and Allameh Tabatabai

Mohammad Bahrami *

Assistant Professor, Department of Quran and Social Studies, Institute of Civilized Islam, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
m.bahrami@isca.ac.ir

Abstract

The term Ebda (innovation) as one of God's attributes has attracted the attention of a group of philosophers, theologians, and Quranic commentators, while others have shown less interest in it. Among the Quranic commentators, Fakhr al-Din al-Razi and Allameh Tabatabai have given special attention to the term Ebda, considering it one of God's actual attributes and deeming its application to contingent beings incorrect. They identify creation, lack of precedent, timelessness, placelessness, and instantaneous realization as components of Ebda. They do not view Ebda as merely a term and provide rational and narrative reasons to prove its instantaneous nature. Allameh and Fakhr Razi differ in their views on the distinction between Ebda and creation (Khalg), Ebda and origination (Ijad), and Ebda and invention (Ekhtera). The main objective of this research is to uncover Fakhr Razi and Allameh's perspectives on the term Ebda and their differences and similarities. The aim of this study is to compare their views on the term Ebda and to pave the way for organizing Imami and Ashari terminology based on conceptual relationships, facilitating transfer and education, simplifying translation, indexing, and categorizing God's attributes. This study adopts a descriptive-analytical method and a library-based approach. In this method, the term Ebda is explained, its similarities and differences with other terms are examined, and its components are stated.

Keywords: Fakhr Razi, Allameh Tabatabai, Innovation (Ebda), Invention (Ekhtera), Creation (Khalg), Development.

Introduction

In human knowledge, certain terms acquire specialized meanings, forming a system of concepts. Theology and philosophy, like other sciences, contain a set of terms intertwined with their understanding. The ambiguity in understanding one side leads to ambiguity in the other, complicating the compilation, dissemination, translation, summarization, storage, and organization of theological and philosophical texts.

Ebda is a Quranic and narrative term rooted in Bada and appears in various forms in *the Quran* and Hadith.

*Corresponding author

Bahrami, M. (2024). The term innovation in the comparative view of Fakhr Razi and Allameh Tabatabai. *Comparative Theology*, 15(1), 45-60.



2322-3421© University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



10.22108/COTH.2024.137633.1832

The use of the term Ebda and its derivatives in the verses of revelation and narrations has necessitated a terminology of Ebda by some commentators, philosophers, and theologians. Some offer a broad definition with several conditions for Ebda, while others provide a minimal definition, identifying the lack of precedent as its sole criterion. Some see Ebda as approximately synonymous with creation, formation, invention, etc., while others do not accept this equivalence. Fakhr Razi and Allameh Tabatabai have pursued the terminology of Ebda and integrated philosophical, theological, and exegetical perspectives. This research examines their views on Ebda, highlighting their similarities and differences, and identifies shortcomings in each of their approaches.

Materials and Methods

The methodology of this research is descriptive-analytical and library-based. This study explains the term Ebda, examines its similarities and differences with other approximate synonyms and presents the characteristics of Ebda. The research aims to explore Allameh Tabatabai and Fakhr Razi's perspectives on the term Ebda in light of their philosophical, theological, and exegetical works.

Research Findings

The findings of this research are summarized as follows:

1. **Evidence Utilization:** Allameh Tabatabai uses both rational and narrative evidence to support the concept of Ebda, while Fakhr al-Din al-Razi mainly relies on Quranic verses.
2. **Scope of Ebda:** Allameh Tabatabai believes that all creations, including human actions and relationships between objects, are forms of Ebda. He holds that all beings are Badi (created without precedent), whereas Fakhr Razi emphasizes the non-material aspects of entities.
3. **Attributes and Will:** Both Allameh Tabatabai and Fakhr Razi agree that Ebda depends on God's will, but they differ on whether Ebda pertains exclusively to non-material entities or includes all creation.
4. **Theological and Philosophical Synthesis:** Despite methodological differences, both scholars significantly contribute to the theological and philosophical understanding of Ebda, bridging gaps between philosophical, theological, and exegetical perspectives.

Discussion of Results and Conclusion

This study investigates the perspectives of Fakhr al-Din al-Razi and Allameh Tabatabai on the term Ebda. The research questions focus on identifying their views on the concept, examining the similarities and differences, and understanding the implications of these perspectives in theological and philosophical contexts. The hypotheses suggest that both scholars see Ebda as a unique attribute of God, distinct from other forms of creation.

The findings confirm that both al-Razi and Tabatabai consider Ebda an act of God without precedent, supported by rational and scriptural evidence. However, they diverge in their methodologies: al-Razi predominantly uses Quranic verses, while Tabatabai incorporates both rational and scriptural proofs. Additionally, while al-Razi emphasizes the non-material aspects of creation, Tabatabai extends Ebda to all creations, including human actions.

The study reveals a shared understanding of Ebda as dependent on God's will, reflecting a common theological stance. Despite methodological differences, both scholars significantly contribute to the theological and philosophical understanding of Ebda, aiding in bridging gaps between various schools of thought.

In conclusion, the research highlights the need for a systematic approach to categorizing and interpreting divine attributes, emphasizing the importance of integrating philosophical, theological, and exegetical perspectives to enhance the comprehension and teaching of Islamic theology.

اصطلاح ابداع در نگاه مقایسه‌ای فخر رازی و علامه طباطبایی

محمد بهرامی*، استادیار گروه قرآن و مطالعات اجتماعی، پژوهشکده اسلام تمدنی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران
m.bahrami@isca.ac.ir

چکیده

ابداع به‌عنوان یکی از صفات خداوند مورد توجه گروهی از فلاسفه، متکلمان و مفسران قرآن و بی‌مهری شماری دیگر قرار گرفته است و در میان مفسران قرآن، فخر رازی و علامه طباطبایی به اصطلاح ابداع توجه ویژه داشتند، ابداع را از صفات فعلیه باری تعالی و اطلاق‌ناپذیر بر ممکن الوجود می‌دانستند و ایجاد، نبود نمونه، زمان، مکان و دفعیت را از مؤلفه‌های ابداع می‌خواندند و لفظیت ابداع را به هیچ روی بر نمی‌تاییدند و دلایل عقلی و نقلی برای اثبات مدعای خویش ارائه می‌کردند. درباره تفاوت ابداع و خلق، ابداع و فطر و ابداع و اختراع وحدت ندارند و برخی نظریات فخر رازی در این مورد ناسازگار است؛ هرچند درخور توجیه و تأویل است. بر این اساس، مسئله این پژوهش، کشف نگاه فخر رازی و علامه به اصطلاح ابداع و تفاوت‌ها و همانندی‌های نگاه ایشان است. هدف این نوشتار، مقایسه نگاه فخر رازی و علامه طباطبایی به اصطلاح ابداع و زمینه‌سازی برای نظم‌بخشی اصطلاح‌شناسی امامیه و اشاعره بر مبنای روابط مفاهیم، تسهیل انتقال و آموزش، آسان‌سازی ترجمه و نمایه‌سازی و رده‌بندی صفات خداوند است و رویکرد این پژوهش، کتابخانه‌ای و روش پژوهش، تحلیلی توصیفی است. در این روش، اصطلاح ابداع توضیح داده می‌شود و همانندی‌ها و تفاوت‌های آن با دیگر اصطلاحات، بررسی و مؤلفه‌های آن بیان می‌شوند.

واژه‌های کلیدی

فخر رازی، علامه طباطبایی، ابداع، اختراع، خلق، تکوین

* مسؤل مکاتبات

بهرامی، محمد. (۱۴۰۳). اصطلاح ابداع در نگاه مقایسه‌ای فخر رازی و علامه طباطبایی. *الهیات تطبیقی*، ۱۵(۱)، ۴۵-۶۰.



مقدمه

در دانش‌های بشری، شماری واژگان، معنای اصطلاحی به خود می‌گیرند و نظامی از مفاهیم را حکایت می‌کنند. دانش کلام و فلسفه نیز مانند علوم بشری مجموعه‌ای از اصطلاحات را در خود جای داده و ارتباطی دو سویه میان فهم علوم و فهم اصطلاحات برقرار شده است. فهم اصطلاحات به فهم علوم پیوند می‌خورد و فهم علوم در ارتباط با فهم اصطلاحات قرار می‌گیرد؛ تا آنجا که ابهام در هر یک از دو طرف به ابهام در طرف دیگر می‌انجامد و در نتیجه، تدوین، اشاعه، ترجمه، چکیده‌نویسی، خلاصه‌نویسی، ذخیره‌سازی و نظم‌بخشی کلام و فلسفه را با مشکلات جدی و شدید روبه‌رو می‌کند.

ابداع، اصطلاحی قرآنی و روایی است که ریشه در «بدع» دارد و در آیات و روایات به صورت‌ها و شکل‌های مختلفی درآمده است. در تفسیر امام باقر(ع) از کلمه «الصمد» در قالب «ابداع» آمده است: «دلیل علیان الله سبحانه اظهر ربوبیته فی ابداع الخلق» (صدوق، بی‌تا، ص. ۹۲، صدوق، ۱۳۷۹، ص. ۷) «یا سیدی الا تخبرنی عن الابداع» (جزائری، ۱۴۱۷ق، ج. ۲/۴۷۹). در برخی آیات، شکل صیغه مبالغه و فعل به خود گرفته است: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (بقره/۱۱۷؛ انعام/۱۰۱) «وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا» (حدید/۲۷) و در تعدادی روایت به صورت صفت مشببه، فعل ماضی، مضارع، فاعل و ... به کار رفته است؛ مانند روایت پیامبر(ص) «الحمد لله الذی کان ... ابتداء ما ابتدع وانشأ ما خلق علی غیر مثال کان سبق بشیء مما خلق» (صدوق، بی‌تا، ص. ۴۴)، خطبه امام علی(ع) «انما قال لما شاء ان یکون: کن فکان، ابتدع ما خلق بلا مثال سبق» (صدوق، بی‌تا، ص. ۴۳، کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۱/۱۳۴). روایت امام صادق(ع) «ان الله تعالی ابتدع الاشیاء کلها بعلمه علی غیر مثال کان قبله» (فیض کاشانی، بی‌تا، ج. ۱/۵۱۳، کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۱/۲۵۶) (بن لبی للحدید، ۱۳۷۸، ج. ۱۳/۱۱۵)، «من احداث بدیع لم یکن» (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۱/۱۴۱).

کاربرد واژه ابداع و مشتقات آن در آیات وحی و روایات، شماری از مفسران، فلاسفه و متکلمان را ناگزیر از اصطلاح‌شناسی ابداع ساخته است. برخی تعریف حداکثری از ابداع دارند و شرایطی چند برای ابداع شمارش می‌کنند، گروهی به تعریف حداقلی، بسنده و تنها شرط ابداع را نبود نمونه معرفی می‌کنند، شماری مدعی قرب معنایی ابداع و خلق، تکوین، اختراع و ... هستند و جماعتی دیگر بر تفاوت‌ها تأکید دارند و در این میان، فخر رازی و علامه طباطبایی کوشش بسیار در اصطلاح‌شناسی ابداع داشته و در تقریب نگاه فلسفی، کلامی و تفسیری توفیق بیشتری داشته‌اند. بر این اساس، در این پژوهش، نگاه علامه طباطبایی و فخر رازی به اصطلاح ابداع دنبال می‌شود، جهات اشتراک و افتراق آنها نمایان می‌شود و در مواردی چند کاستی‌های نگاه هر یک نمایان می‌گردد.

صفت ابداع

فخر رازی (۶۰۶) و طباطبایی مانند کندی (کندی، ۱۴۰۷ق، ص. ۱۳۵)، ابوالحسن عامری (عامری، بی‌تا، ص. ۲۱۹)، ابن‌رشد (ابن‌رشد، ۱۳۷۷، ج. ۳/۱۴۹۸)، ابن‌عربی (ابن‌عربی، بی‌تا، ج. ۲/۴۲۲)، ابن‌سینا، (۱۳۷۵، ص. ۱۰۸)، (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج. ۴/۲۲۴) و بسیاری دیگر از اندیشمندان مسلمان، ابداع را صفت فعل خداوند می‌شناسند (فخر رازی، بی‌تا، ج. ۲/۲۸۲، طباطبایی، بی‌تا، ج. ۱۹/۱۱۱-۱۱۲) و از آیات ذیل برای اثبات مدعای خویش سود می‌برند:

«بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (البقره/۱۱۷).

هستی‌بخش آسمان‌ها و زمین اوست! و هنگامی که فرمان وجود چیزی را صادر کند، تنها می‌گوید: «موجود باش!» و آن، فوری موجود می‌شود.

«بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (الأنعام/۱۰۱).

دیگر است و اگر چنین فرضی شود هر موجودی بدیع الوجود خواهد بود؛ یعنی بی آنکه قبل از خودش نظیر یا معهود نزد مبدع داشته، وجود یافته است و در نتیجه، خداوند مبدع و بدیع السموات و الارض خواهد بود (طباطبایی، بی تا، ج. ۲۶۳/۱).

فخر رازی و طباطبایی ابداع را وابسته به اراده خداوند معرفی می‌کنند: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا»، «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (النحل/۴۰) و امر، قضا، حکم و کلمه را تعابیر دیگر اراده در قرآن می‌شناسند: «وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (البقرة/۱۱۷)، «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (انعام/۵۷)، «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ» (الصافات/۱۷۱) «كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ» (النساء/۱۷۱) (فخر رازی، ۴۲۰ق، ص. ۷۴/۲۹؛ ج. ۱۱۴/۱۷؛ ج. ۲۴۸-۲۴۹) و علامه امر و قول را به جهت قوت، محکمی و ابهام‌ناپذیری حکم و قضا می‌خواند (فخر رازی، ۴۲۰ق، ج. ۲۴۸/۱۲).

به باور علامه، وابستگی ابداع به امر الهی، توصیف «شأن» خداوند به هنگام ایجاد و بی‌نیازی از غیر در افاضه وجود است و حمل قول بر امر به معنای «شأن» به سبب مصداق بودن قول برای «شان» خداوند است نه آنکه خداوند به هنگام اراده ایجاد، از امر لفظی در برابر نهی استفاده می‌کند.

اصطلاح ابداع

فخر رازی و علامه طباطبایی، به اصطلاح ابداع بسیار توجه داشتند و اصطلاح‌شناسی ایشان با وجود همانندی‌ها، تفاوت‌هایی نیز با اصطلاح‌شناسی دیگران دارد؛ برای نمونه، فخر رازی تنها مفسر، متکلم و فیلسوفی است که ابداع را در دو قالب سلبی و ایجابی تعریف می‌کند. در قالب سلبی، ابداع را «أن لا يتوقف صدور المعلول عن العلة على توسط الآلة و الزمان و المادة» می‌شناسد (فخر رازی، ۴۲۰ق، ج. ۲۳۴/۱؛ ج. ۴۱۷/۲) و در قالب ایجابی «تكوين الشيء من غير سبق مثال» (فخر رازی، ۴۲۰ق،

او پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است؛ چگونه ممکن است فرزندی داشته باشد؟! حال آنکه همسری نداشته، و همه چیز را آفریده و او به همه چیز داناست.

هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يَسْبَحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (الحشر/۲۴)

او خداوندی است خالق، آفریننده‌ای بی‌سابقه و صورتگری (بی نظیر)؛ برای او نام‌های نیک است؛ آنچه در آسمان‌ها و زمین است تسبیح او می‌گویند و او عزیز و حکیم است!

علامه طباطبایی واژه بدیع در آیه نخست را صفت مشابه از مصدر بداعت و به معنای بی‌مانندی می‌گیرد (طباطبایی، بی تا، ج. ۲۶۲/۱) و بدیع در آیه دوم را بر وزن فعل و به معنای فاعل و از اسامی خداوند می‌شناسد (طباطبایی، بی تا، ج. ۳۶۲/۸). چنانکه فخر رازی واژه «بدیع» و «الْبَارِئُ» را دال بر لبداع و ایجاد خداوند می‌بیند و خداوند را مبدع معرفی می‌کند (فخر رازی، ۴۲۰ق، ص. ۳۵/۲۷؛ فخر رازی، ۴۰۶ق، ص. ۲۰۷) و سه صفت ربوبیت، رحمت و علم را از صفاتی می‌خواند که فرشتگان خداوند را به آنها توصیف کرده‌اند: «اعلم أن الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصفات: الربوبية و الرحمة و العلم» (فخر رازی، ۴۲۰ق، ص. ۴۹۱/۲۷).

علامه برخلاف فخر رازی به دلالت آیات بسنده نمی‌کند و برای اثبات فعلیت ابداع از حکم عقل نیز سود می‌گیرد: هر دو موجودی که فرض شود اگر قرار باشد عنوان دو موجود بر آنها صادق باشد باید افزون بر جهت اشتراک یک جهت افتراق نیز داشته باشند که اگر هیچ جهت امتیازی در خارج ذات خود نسبت به یکدیگر نداشته باشند، در این صورت باید کثرت و دوئیت در ذات آنها باشد نه خارج از ذات و در این صورت آنچه ما دو یا چند تا فرض کرده‌ایم، یکی خواهد بود و این خلاف فرض است؛ بنابراین، نتیجه گرفته می‌شود هر موجودی از جهت ذات مغایر موجود

ص. ۸؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۴، ص. ۲۲) به تعریف حداکثری از ابداع تمایل نشان می‌دهد.

در این میان، فخر رازی و علامه طباطبایی نگاه حداکثری به اصطلاح ابداع داشتند و چند مؤلفه اصلی برای ابداع بیان کردند. برخی از مهم‌ترین مؤلفه‌های ابداع از نگاه فخر رازی و علامه عبارت‌اند از:

الف. ایجاد؛ علامه طباطبایی و فخر رازی مانند بسیاری دیگری از اندیشمندان مسلمان، مؤلفه نخست ابداع را ایجاد می‌دانند و آن را مهم‌ترین مؤلفه اصطلاح‌شناسی ابداع می‌شناسند و فخر رازی از کلمه تکوین و انشا نیز در تعریف ابداع بهره می‌گیرد و ابداع را «تکوین الشی» و «انشاء الشی» تعریف می‌کند و تفاوت ابداع و انشا را در دفعیت وجود در ابداع و تدریجیت وجود در انشا می‌داند؛ اما استفاده از کلماتی چون اظهار، ادامه، حفظ، وجود، اختراع، اخراج و خلق در تعریف ابداع (الکندی، ۱۴۰۷ق، ج. ۱۶۸/۱، ۱۸۲، آل یاسین ۱۴۰۵ق، ص. ۵۷، شهرزوری، ۱۳۸۳، ص. ۳۰۲، آلوسی، بی‌تا، ج. ۳۶۷/۱۱، سبزواری، ۱۳۷۲، ج. ۹۴/۱، ابن حیون، بی‌تا، ج. ۱۵۲/۱؛ ج. ۲۵۷/۳) را به سبب نابرابری این کلمات با کلمه ابداع نادرست می‌بیند؛ البته تأملی که فخر رازی نسبت به کاربرد این کلمات در تعریف ابداع دارد نسبت به کاربرد کلمه تکوین در تعریف ابداع ایشان نیز وجود دارد؛ چه اینکه ابداع و تکوین تفاوت مفهومی دارند؛ ابداع ایجاد بدون نمونه است و تکوین ایجاد با نمونه. به عبارت دیگر، اگر ایجاد، مسبوق به ماده و زمان نباشد، ابداع نامیده می‌شود و اگر مسبوق به زمان نباشد، اما مسبوق به ماده باشد، تکوین خوانده می‌شود و اگر مسبوق به ماده نباشد، اما مسبوق به

ص. ۱۱۸/۱۳)، «انشاء علی غیر مثال» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ص. ۲۷/۴) و انشاء «من غیر مثال سبق» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ص. ۱۷/۱۷) معرفی می‌کند و این در حالی است که علاوه، فهم ایجابی از ابداع دارد و ابداع را ایجاد «علی غیر مثال سابق» و «علی غیر مثال سابق و لا معهود» می‌بیند (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۱۰۲/۱۹؛ ۹۴/۷؛ طباطبایی، بی‌تا، ج. ۲۶۳/۱).

مؤلفه‌های ابداع

در اصطلاح‌شناسی اندیشمندان مسلمان از ابداع، برخی بیشترین مؤلفه را مدنظر قرار داده و تعدادی به کمترین مؤلفه قناعت کرده‌اند؛ برای نمونه، کندی (کندی، ۱۴۰۷ق، ص. ۱۱۴)، ابن سینا (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص. ۱۱۸-۱۱۹)، ابن رشد (ابن رشد، ۱۳۷۷، ج. ۱۴۹۸/۳) ابوحاتم رازی (رازی، ۱۴۳۶ق، ج. ۴۷۶/۱)، سجستانی (سجستانی، ۱۳۲۷، ص. ۷، ۱۳، ۱۹، ۲۲، سجستانی، ۱۴۳۲ق، ص. ۱۱۵) از ابداع تعریف حداکثری دارند و ابداع را «ایجاد شی لا من شی» یا «ایجاد شی من لا شی» معرفی می‌کنند و فارابی (آل یاسین، ۱۴۰۵ق، ص. ۵۷)، اخوان الصفا و کرمانی تعریف حداکثری دارند. اخوان الصفا دو قید دفعی بودن و مکانی نبودن را به تعریف اضافه می‌کنند (اخوان الصفاء، ۱۴۱۲ق، ج. ۱۲۷/۲-۱۲۶) و کرمانی تمامی شکل‌های ابداع را که شیء در آن نقش داشته باشد را نفی می‌کند؛ اعم از آنکه نقشی به صورت «من شی» باشد یا «مع الشی» و «علی الشی» و «فی الشی» و ... (کرمانی، ۱۴۰۳ق، ص. ۱۵۷) و خواجه نصیر با تعریف ابداع به آفرینش بی‌نمونه، بی‌زمان و بی‌واسطه (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۳،

فخررازی آن را انشاء می‌داند. و فاطر را فخر رازی مشتق از فطر به معنای شق می‌داند و آن را شبیه احداث دفعی می‌داند و البته محدث را متفاوت از موجد معنا می‌کند موجد را جنان که گفته شد موثر در وجود می‌خوانند و محدث را کسی می‌دانند که وجود را موجود قرار داده است. (تفسیر ج ۱: ۱۳۵)

^۱. فخر رازی شماری از واژگان مانند موجد، محدث، فاطر، مبدع، مکنون، مخترع را تقریباً مترادف می‌خواند. موجد را موثر در وجود می‌داند و مکنون را مترادف موجد معرفی می‌کند و در نتیجه می‌توان ادعا کرد که ایشان ایجاد و تکوین را تقریباً هم معنا می‌دانند و بعد ایجاد را دارای دو نوع معرفی می‌کند که یکی ایجاد دفعی است که فخررازی آن را همان ابداع می‌خواند و یکی ایجاد تدریجی است که

اندیشمندان (آل یاسین، ۱۴۰۵ق، ص. ۵۷، ابن عربی، بی‌تا، ج. ۴۲۲/۲، ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج. ۴۱۰/۱، سجستانی، ۱۴۰۳ق، ص. ۷۶-۷۷) را قالب درستی نمی‌دانند؛ چه اینکه چنین قالبی به سبب وجود واژه «عن» و «من» و نیز «لا شی» متناقض‌نماست و تعریف ابداع با قید «عن لا شی» یا «من لا شی» با فرض تناقض «عن لا شی» و «من شی» صورت گرفته است؛ در صورتی که نقیض قید «من شی»، «لا منشی» است نه «من لا شی».

ج. نبود زمان؛ مؤلفه سوم اصطلاح‌شناسی ابداع، آیت و دفعیت است. این مؤلفه از آن سبب تأکیدشده فخر رازی قرار گرفته است (فخر رازی، بی‌تا، ج. ۲۳۴/۱، فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ص. ۱۲۷/۱، ج. ۴۱۷/۲) که ایشان ابداع را وابسته به امر «کن» و مراد از «کن» را سرعت بدون مانع و دافع نفوذ قدرت و مشیت خداوند و بی‌نیازی از فکر، معانه و تجربه می‌شناسد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ص. ۳۱-۳۰/۴، ۳۳/۱۳، ۷۲-۷۱/۱، ۸۶/۲۷، ۱۴۴؛ ر.ک. ص. ۳۴/۱، ۵۹۹/۳۰، ۴۸۸/۲۱؛ فخر رازی، ۱۳۷۸ق، ج. ۳۱/۴) و از این رو، امر واحد را در هست‌شدن موجودات کافی می‌داند و تکرار امر را غیر لازم و عبارت «كَلَّمَحِ الْبَصَرِ» در آیات «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمَحِ بِالْبَصَرِ» (القمر/۵۰) و «وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَّمَحِ الْبَصَرِ» (النحل/۷۷) را آیت و دفعیت می‌بیند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ص. ۷۴/۲۹).

علامه مانند فخر رازی، آیت و دفعیت را مؤلفه ابداع می‌شناسد و آیات «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس/۸۲) و آیه «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (النحل/۴۰) را نخست، توصیف اراده ایجاد و دوم، دلیل بی‌نیازی خداوند از اسباب و کفایت ذات حق تعالی در هستی موجودات می‌داند و امر در آیات یادشده را همان کلمه «کن» (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۱۱۳/۱، ج. ۱۹۷/۱۳) و هستی‌بخش تمامی موجودات تدریجی الوجود و دفعی الوجود می‌شناسد (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۳۲۰/۸) و عبارت «كَلَّمَحِ بِالْبَصَرِ» در آیه شریفه «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمَحِ بِالْبَصَرِ» (القمر/۵۰) را کنایه از عدم نیاز به

زمان باشد، احداث معرفی می‌شود و بر این اساس، معنا ندارد ابداع به ایجاد با نمونه و بدون نمونه معنا شود، مگر آنکه گفته شود مراد فخر رازی از کلمه تکوین در تعریف ابداع، معنای لغوی تکوین است و نه معنای اصطلاحی تکوین که در برابر لبداع قرار می‌گیرد. فخر رازی واژگانی چون موجد، محدث، فاطر، مبدع، مکون و مخترع را مترادف تقریبی می‌خواند، موجد را مؤثر در وجود و مکون را مترادف موجد می‌شناسد و در نتیجه، ایجاد و تکوین را مترادف تقریبی می‌بیند و ایجاد را به دو نوع دفعی و تدریجی تقسیم می‌کند؛ نوع دفعی را ابداع و نوع تدریجی را انشا معرفی می‌کند؛ هم‌ایشان فاطر را مشتق از معنای شق و همانند احداث دفعی می‌بیند و محدث را متفاوت از موجد معنا می‌کند. موجد را مؤثر در وجود و محدث را کسی می‌داند که وجود را موجود قرار داده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج. ۱۳۵/۱).

علامه طباطبایی برخلاف فخر رازی استفاده از کلمه خلق در تعریف ابداع را روا می‌بیند و خلق اصطلاحی را همان لبداع می‌شناسد (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۱۵۰/۸) و از این رو، در مواردی خلق را به معنای لبداع و ابداع را به معنای خلق می‌گیرد؛ برای نمونه، در تفسیر آیه «الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (الأعراف/۵۴) خلق را به معنای ابداع و ایجاد و در تفسیر آیه «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» لبداع را به معنای خلق می‌گیرد؛ اما تأکید می‌کند خلقی که در تعریف لبداع به کار می‌رود، خلق بدون الگو است و تقلیدی، تشبیه‌ای، تدریجی و برآمده از اسباب نیست (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۲۶۱/۱).

ب. نبود نمونه؛ مؤلفه دوم ابداع در نگاه علامه طباطبایی و فخر رازی، نبود نمونه است. علامه این مؤلفه را در قالب «علی غیر مثال سابق» (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۱۱۳/۱، ج. ۱۰۲/۱۹، ج. ۹۴/۷) و فخر رازی در قالب «من غیر سبق مثال»، «علی غیر مثال»، «من غیر مثال سبق» بیان می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ص. ۱۱۷/۱۳، ۲۷/۴) و قالب «عن لا شی» و «من لا شی» در اصطلاح‌شناسی برخی

زمان و اسباب می‌شناسد (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۸۷/۱۹، ج. ۳۵۱/۱، ج. ۲۰۶/۱۲، ج. ۱۹۷/۱۳) و هستی‌تدریجی برخی موجودات را به سبب ویژگی‌های خاص موجودات می‌بیند نه به سبب تدریجی بودن امر و اراده خداوند (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۲۱۳/۳، ج. ۳۲۰/۸).

د. نبود ابزار؛ یکی دیگر از مؤلفه‌های ابداع در نگاه فخر رازی، نبود ابزار در فیض‌بخشی خداوند است. بر این اساس، فخر رازی ابداع را صدور معلول از علت بدون واسطه ابزار معرفی می‌کند (فخر رازی، بی‌تا، ج. ۲۳۴/۱، ج. ۴۱۷/۲، فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۱۱۸/۱۳)؛ چنانکه علامه طباطبایی نیز چنین مؤلفه‌ای را از مؤلفه‌های کلیدی ابداع می‌شناسد؛ هرچند تصریحی نسبت به آن ندارد.

ه. عدم لفظیت؛ به‌باور علامه و فخر رازی، بروز و ظهور ابداع به امر الهی است و امر الهی غیرلفظی شناخته می‌شود. علامه برای اثبات عدم لفظیت ابداع به دو دلیل عقلی استناد می‌کند: ۱. هر امر لفظی، نیاز به اراده دارد و اراده هر امر لفظی خود نیاز به تلفظ دیگری دارد و تلفظ دیگر باز نیازمند به اراده و تلفظ دیگری خواهد بود و در این صورت تسلسل رخ خواهد داد. ۲. امر لفظی نیازمند وجود مخاطب شنوا است و با فرض وجود مخاطب نیازی به ایجاد در قالب امر الهی نخواهد بود (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۱۱۵/۱۷). فخر رازی دلایل بیشتری برای اثبات لفظی نبودن امر الهی ارائه می‌کند که برخی از مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱. اگر مراد از «کن فیکون» کلام لفظی باشد، در این صورت امر الهی یا قدیم خواهد بود یا حادث در صورتی که امر الهی نه قدیم شناخته می‌شود نه حادث قلمداد می‌گردد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۲۵/۴).

۲. «کن» از جنس کلام و لفظ، نیازمند مخاطب است و مخاطب چنین امری از دو حالت بیرون نیست. اگر مخاطب مخلوق باشد، در این صورت وجود دادن به چیزی که خود مخلوق است، لغو و بیهوده است و اگر مخاطب در حال مخلوق شدن باشد، در این صورت نیز امر به وجود نسبت به چیزی که خود در حال وجود یافتن است،

۳. اگر امر به «کن» لفظی باشد، در این صورت از آن نظر که برخی جمادات از مخلوقات هستند، مخاطب قرار دادن جمادات صحیح خواهد بود؛ در صورتی که امر به جمادات بیهوده و لغو است و شایسته نیست خداوند جمادات را با امر لفظی خطاب کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۲۶/۴).

۴. قادر کسی است که فعل و ترک او بر اساس اراده صحیح است. بر این اساس، قادر مریدی که از کلمه «کن» استفاده نمی‌کند یا توان ایجاد و احداث را دارد یا ندارد. اگر توان ایجاد دارد، در این صورت ایجاد منوط به امر لفظی «کن» نیست و اگر توان ایجاد ندارد، در این صورت، قادر بر فعل نخواهد بود؛ مگر با امر لفظی «کن» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۲۶/۴).

۵. اگر امر لفظی «کن» در شکل‌گیری آفرینش نقش‌آفرین باشد، در این صورت امر لفظی انسان نیز باید چنین نقشی در شکل‌گیری آفرینش داشته باشد؛ در صورتی که پر واضح است که چنین اثری ندارد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۲۶/۴).

۶. واژه «کن» از دو حرف کاف و نون و با تقدم کاف بر نون شکل گرفته است. بر این اساس، مؤثر در وجود یا هر دو حرف است یا یکی از دو حرف. اگر یکی از دو حرف، مؤثر در وجود باشد، در این صورت مجموع دو حرف «کن» مؤثر در وجود نخواهد بود و اگر ترکیب از دو حرف مؤثر در وجود باشد، چنین ترکیبی وجود ندارد؛ چه اینکه در زمان تحقق حرف اول (کاف) حرف دوم و در زمان تحقق حرف دوم (ن) حرف اول وجود ندارد و در این صورت باید حصول بعد از کلمه «کن» باشد؛ در صورتی که حصول پیش از «کن» تحقق یافته است و اگر

همنشینی و همجواری ابداع با دیگر واژگان را حاکی از افزایش مدح می‌بیند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۱۴/۲۲).

متعلق ابداع

در متعلق صفت ابداع اختلاف است. برخی مبدع خداوند را تنها امور غیر مادی می‌دانند و در نتیجه، عقل اول را نخستین مبدع می‌خوانند و آفرینش دیگر موجودات را به عقل و نفس نسبت می‌دهند و گروهی دیگر متعلق ابداع را اعم می‌شناسند. فخر رازی و علامه از شمار اندیشمندانی هستند که اختصاص امر الهی به امور غیر مادی را بر نمی‌تابند. علامه طباطبایی تمامی موجودات را بدیع الوجود «علی غیر مثال سابق و لا معهود» می‌خواند (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۲۶۳/۱) و فخر رازی تمامی ممکنات را مبدع (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۹/۷، ۲۷/۴) و خداوند را مبدع «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» می‌شناسد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۲۷/۴) و برای اثبات مدعای خویش به آیات ذیل استناد می‌کند:

۱. «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (بقره/۲۵۵).

در آیه شریفه، اضافه از نوع اضافه خلق و ملک است؛ چه اینکه از آن نظر که واجب الوجود، واجب است، غیر واجب للوجود، ممکن خواهد بود و چون هر ممکن الوجودی مؤثری دارد، ممکن الوجود حادث خواهد بود و حدوث آن به احداث و لبداع حق تعالی خواهد بود: «فاذن كل ما سواه فهم محدث باحدائه مبدع بابداعه» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۹/۷).

۲. «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَدْبُرُ الْأَمْرَ».

عبارت «يَدْبُرُ الْأَمْرَ» بر حدوث تمامی امور عالم علوی و سفلی به تقدیر، تدبیر، قضاء و حکم خداوند و در نتیجه، نهایت قدرت، حکمت، علم، احاطه و ابداع تمامی ممکنات از سوی خداوند دلالت دارد: «و انه سبحانه مبدع جميع الممكنات» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۱۴/۱۷-۱۵).

بررسی و ارزیابی

هرچند فخر رازی در موارد یادشده وجود تمامی

ادعا شود کلام خداوند مانند کلام بشر نیست که حرف کاف در آن اول و حرف نون در آن دوم ایجاد شود؛ بلکه خداوند می‌تواند در یک آن دو حرف را ایجاد کند، این ادعا باطل است؛ چه اینکه در این صورت این «کن» دیگر آن لفظی که ما فهم و درک می‌کنیم نخواهد بود (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۲۶/۴، ج. ۷۵/۲۹).

۷. در آیه شریفه «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹) امر «کن» پس از خلق عیسی (ع) آمده و پر واضح است که متأخر از شیء، مؤثر در متقدم بر خود نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۲۶/۴).

فخر رازی نه تنها لفظی بودن امر، خطایی و تکلیفی بودن امر الهی را انکار می‌کند؛ بلکه نشانه بودن جهت اعلام آفرینش به فرشتگان اختصاص به موجودات و جاری مجرای آنها و مرگ زندگان و ویژه تخلیق و تکوین نمی‌شناسد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۲۶/۴-۲۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۲۱/۲۱۸)؛ چنانکه علامه طباطبایی نیز بر تشریحی نبودن امر الهی تأکید می‌کند و مؤنث بودن صفت امر را نشانه درستی این برداشت می‌خواند (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۸۷/۱۹).

و. خاص بودن؛ از دیگر مؤلفه‌های ابداع اختصاص آن به خداوند است. علامه آیه «إِنَّهُ هُوَ الْبَدِيعُ وَيَعِيدُ» (البروج/۱۳) را دلیل اختصاص ابداع به خداوند (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۲۵۳/۲۰) و نالتولنی ممکن للوجود از ابداع می‌شناسد (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۱۱۶/۷-۱۱۷) و اطلاق باری و بدیع بر غیر خدا را به صورت مستقل و غیر مستقل ناروا می‌بیند و وقوع چنین اطلاقی در آیات وحی را انکار می‌کند (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۱۱۶/۷-۱۱۷). فخر رازی همانند بسیاری از اندیشمندان جهان اسلام صفت ابداع را خاص خداوند می‌شناسد و برای اثبات اختصاص دلایلی چند عرضه می‌دارد؛ برای نمونه، وابستگی صفت ابداع به قدرت تام، اراده نافذ و علم مطلق و انحصار این صفات در حق خداوند را دلیل اختصاص ابداع به خداوند می‌گیرد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۳۶۱/۳۲) و ابداع را صفت مدح و

ممکنات را ابداع باری تعالی معرفی می‌کند، در مواردی دیگر، حدوث ممکنات را به خلق، ایجاد و ابداع خداوند نسبت می‌دهد: «فثبت ان کل ما سوی الله محدث مسبوق بالعدم و ان وجوده انما حصل بخلق الله تعالی و ایجاد و ابداعه» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۲۶/۴) و این نسبت با توجه به تفاوت مفهومی ابداع با خلق و ایجاد، دلالت بر نفی اختصاص ابداع بر خداوند دارد؛ مگر آنکه مراد از خلق نه معنای تصویر بلکه معنای ایجاد باشد که در این صورت نیز باز مشکل جدیدی رخ می‌دهد و آن اینکه به باور فخر رازی خلق ایجاد تدریجی است و لبداع ایجاد دفعی به خصوص آنکه فخر رازی آسمان‌ها، زمین، انسان، حیوان، نبات و ... را خلق و ایجاد آنها را تدریجی و عقل را مبدع خداوند و ایجاد آن را دفعی معرفی می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۷۶/۲۹).

افزون بر این، در مقام تعریف ابداع، ایجاد ذات آسمان‌ها و زمین را ابداعی و احداث موجودات آسمانی را غیر ابداعی معرفی می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۱۱۸/۱۳).

جداسازی اصطلاحات آفرینش

فخر رازی و علامه طباطبایی با تعریف ابداع و شرایط آن، به صورت صریح و ضمنی رابطه ابداع با دیگر صفات و اسماء الهی را به بحث و بررسی می‌گیرند. برخی اصطلاحات را مترادف ابداع و شمار دیگری را متفاوت معرفی می‌کند.

۱. ابداع و خلق

در جای جای متون تفسیری، کلامی و فلسفی، ابداع و خلق بسیار پرکاربرد است و در رابطه میان آنها نظریات مختلفی وجود دارد. برخی ابداع و خلق را مترادف، شماری متضاد و تعدادی قریب المعنی می‌خوانند. در این میان علامه طباطبایی و فخر رازی نگاه دقیق‌تری به رابطه میان ابداع و خلق دارند. علامه ابداع را همان خلق اصطلاحی می‌داند و جایگزینی هر یک به جای دیگری را

روا و تفسیر هر یک به دیگری را مجاز می‌شناسد (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۱۵۰/۸)؛ با این نگاه نویسنده المیزان خلق در آیه «لَلَّاهُ الْخَلْقُ وَاللَّأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (الأعراف/۵۴) را به معنای ابداع و بدیع در آیه «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» را به معنای خلق بدون الگو، تقلید، تشبیه، تدریج و اسباب می‌گیرد (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۲۶۱/۱) و این در حالی است که سخنان فخر رازی در رابطه ابداع و خلق به ظاهر ناسازگار جلوه می‌کند. درباره از مترادف تقریبی خلق و ابداع می‌گوید (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۱۳۵/۱). درباره دوم، ابداع را ایجاد دفعی و به استناد آیات (مؤمنون: ۱۴، شعراء: ۱۳۷، عنکبوت: ۱۷، بقره: ۲۹، آل عمران: ۵۹)، اشعار عرب، استشهاد و سخن زهری، خلق را به معنای تقدیر می‌گیرد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۹۶-۹۷، ج. ۵۸/۸، فخر رازی، ۱۳۷۸، ج. ۲۹/۴). درباره سوم، خلق را ایجاد تدریجی و ابداع را ایجاد دفعی و پدیداری آسمان‌ها، انسان، حیوان، نبات و ... را به خلق خداوند و ایجاد عقل را به ابداع باری تعالی نسبت می‌دهد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۷۶/۲۹). درباره چهارم از تقدم رتبی خلق بر ابداع و تأخر رتبی ابداع از خلق می‌گوید (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۷۶/۲۹). درباره پنجم مدعی جریان خلق در تمامی کلیات و جزئیات، ذوات کائنات و ممکنات، اجرام و غیر اجرام و ازمان و غیر ازمان می‌شود و به آیات «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (الفرقان/۵۹) «و خَلَقَ لِلْأَرْضِ فِي يَوْمَيْنِ» (فصلت/۹) «و خَلَقْتُ بِيَدِي» (ص/۷۵) استناد می‌کند و نفی اختصاص خلق به اجرام و ازمان را با استناد به آیه «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (غافر/۶۲) نادرست معرفی می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۲۳۲/۲۸). درباره ششم دلالت خالق بر مدح را مشروط به همنشینی با واژه دیگری «فَالِقُ الْأُصْبَاحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا» [الأنعام: ۹۶] و دلالت بدیع بر مدح را به صورت مطلق می‌داند: «بدیع السموات و الأرض» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۱۴/۲۲). درباره هفتم خلق را به معنای ابداع، ایجاد و اخراج از عدم می‌شناسد و انحصار معنای خلق

معنای اصلی آن یعنی تقدیر با ابداع به معنای ایجاد، مترادف است.

۲. ابداع و فطر

علامه فطر و لبداع را هم‌معنا می‌داند و تفاوت آنها را جزئی می‌داند. به باور علامه، فطر در آیات قرآن به معنای ایجاد ابتدایی و «من غیر مثال سابق» است؛ ایجادیه که با شکافتن عدم و اخراج وجود صورت می‌پذیرد و با بسته‌شدن شکاف، موجودات معدوم خواهند شد (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۲۶/۱۲، ج. ۳۵۶/۱۵) و تفاوت فطر به این معنا با ابداع در تأکید بر مؤلفه متفاوت است. در ابداع تأکید بر نبود نمونه قبل با قطع نظر از اینکه ایجاد استمرار داشته باشد یا نداشته باشد؛ اما در فطر تأکید بر فیض وجود به صورت دائمی و انقطاع‌ناپذیر و مستمر است؛ به گونه‌ای که با قطع فیض، عدم تمامی وجود را می‌گیرد و تمامی موجودات نیست می‌شوند. (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۲۷۱/۱۷). با این نگاه علامه از تفسیر فاطر در آیه «فاطر السموات و الارض» به خالق و بدیع سرباز می‌زند و دلیل این مخالفت را ناسازگاری با ادعای بت‌پرستان می‌داند. به باور علامه، اگر بت‌پرستان منکر خالقیت خداوند بودند، در این صورت معنای فاطر به خالق و بدیع درست بود؛ چه اینکه خلق و لبداع بر خالقیت خداوند دلالت دارد؛ اما اگر بت‌پرستان منکر ربوبیت خداوند هستند، در این صورت تفسیر فاطر به خالق و مبدع درست نخواهد بود؛ چه اینکه نابرابری دلیل و مدعا رخ خواهد داد. بت‌پرستان منکر ربوبیت خداوند هستند؛ اما خالقیت خداوند را باور دارند؛ اما آیه در صورتی که فاطر به معنای خالق باشد، دلالت بر خالقیت و نه ربوبیت خواهد داشت (طباطبایی، بی‌تا، ج. ۲۶/۱۲، ج. ۳۲۶/۱۱). با نظر داشت سخنان علامه در تعریف ابداع و تفاوت آن با فطر، ابداع، خاص عقل اول یا عقول مجرده نیست و تمامی مخلوقات، ابداع خداوند خولنده می‌شوند و افزون بر این اعمال و روابط میان اشیاء نیز از ابداعات خداوند است (طباطبایی بی‌تا، ج. ۳۶۹/۱۰-۳۷۰، ۲۱۱)؛ چنانکه انسان نیز مبدع خداوند

در تقدیر را برنمی‌تابد (فخر رازی، ۱۴۰۶ق. ص. ۲۰۶) و سخن خود را به آیات قرآن (قمر/۴۹، فرقان/۲، فاطر/۳، انبیاء/۱۰۴، لقمان/۱۱، زخرف/۹-۱۰) مستند می‌سازد. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۴۶/۲۴، ج. ۴/۲۶، ج. ۱۹۶/۲۷؛ فخر رازی، ۱۴۰۶ق. ص. ۲۰۶).

سخنان فخر رازی در نسبت میان خلق و ابداع با وجود ناسازگاری ظاهری به شکل‌های مختلفی در خور جمع و تقریب است.

گونه نخست آنکه دو معنای ایجاد و تقدیر از معنای اصلی ابداع و خلق در نظر گرفته شوند. بر اساس این فرض به دو صورت می‌توان سخنان فخر رازی درباره‌ی ترادف و تناقض خلق و ابداع را سازگار با یکدیگر نشان داد:

صورت نخست آنکه سخنان فخر رازی در ترادف خلق و ابداع ناظر به خلق به معنای ایجاد و ابداع به معنای ایجاد باشد و سخنان ایشان در تفاوت خلق و ابداع، ناظر به خلق به معنای تقدیر و ابداع به معنای ایجاد.

صورت دوم آنکه سخنان ایشان در هر دو مورد ترادف و تضاد خلق و ابداع، ناظر به خلق به معنای ایجاد باشد؛ با این تفاوت که نشانه‌های ترادف ناظر به اصل معنای ایجاد است و نشانه‌های تضاد و تنافی ناظر به خصوصیات و شرایط خلق و ابداع. آنجا که فخر رازی از ترادف تقریبی خلق و ابداع می‌گوید، مراد ایشان ترادف در اصل معنای ایجاد است و نه شرایط و خصوصیات هر یک از ابداع و خلق و آنجا که درباره‌ی تفاوت خلق و ابداع سخن می‌گوید، مراد ایشان تفاوت خلق و ابداع در شرایط است نه در معنای ایجاد که ابداع و خلق در آن مشترک‌اند.

شکل دوم آنکه از دو معنایی که فخر رازی برای خلق یاد می‌کند، معنای تقدیر، اصلی و معنای ایجاد، فرعی و اضطراری در نظر گرفته شود. در این شکل نیز به دو گونه متفاوت می‌توان ناسازگاری سخنان فخر رازی را برطرف کرد. گونه نخست آنکه ترادف خلق و ابداع در معنای ایجاد است به اینکه خلق به معنای فرعی آن یعنی ایجاد، با لبداع به معنای ایجاد، مترادف‌اند و گونه دوم آنکه خلق به

است (طباطبایی، بی تا، ج. ۱۱۲/۲) و پیش از ابداع، مانند نمونه نداشته است نه آنکه انسان تکامل یافته موجودات دیگری است (طباطبایی، بی تا، ج. ۱۱۲/۲)؛ اما از آن نظر که ابداع خداوند تدریجی نیست، نتیجه گرفته می شود که در موجودات تدریجی جهتی غیر تدریجی وجود دارد که با آن جهت از حق تعالی صادر می شوند و درست به این دلیل خداوند می فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس/۸۲) و همچنین می فرماید: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصَرِ» (القمر/۵۰) (طباطبایی، بی تا، ج. ۲۶۱/۱) و استناد به آیه شریفه «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (البقره/۱۱۷) در نفی ادعای اهل کتاب «وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا» (بقره/۱۱۶) نه از آن نظر است که علامه ابداع را تنها درباره تمامی موجودات جاری نمی داند؛ بلکه به آن سبب است که فرزندداری به عنوان امری طبیعی، جسمانی و تدریجی با حقیقت ابداع به عنوان ایجاد بدون نمونه قبلی، تقلید، تدریج و علل ناسازگار است (طباطبایی، بی تا، ج. ۲۶۱/۱)؛ چنانکه استناد به آیه شریفه «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (الأنعام/۱۰۱) نیز نه با هدف انکار شمول ابداع نسبت به موجودات صورت نگرفته است؛ بلکه با هدف نشان دادن ناسازگاری فرزندداری خداوند با فعل ابداع حق تعالی است. فعل ابداع با اراده و مشیت خداوند صادر می شود و تدریجی نیست؛ اما جواز زاد و ولد تدریجی است و نظریه فرزند داری خداوند ورود حق تعالی به ناموس ماده و حرکت را می طلبد و افزون بر این، بدیع بودن آسمان و زمین به معنای ایجاد آسمان و زمین بدون الگو و نمونه است؛ در صورتی که فرزندداری خداوند از همین کره خاکی به معنای ایجاد فعل با الگو است (طباطبایی، بی تا، ج. ۲۸۷/۳-۲۸۸، ج. ۲۹۱/۷).

فخر رازی مانند طباطبایی ابداع و فطر را قریب المعنی می شناسد. لبداع را به معنای ایجاد و تکوین و فطر را دارای دو معنای لغوی (شکافتن) و استعاری (ایجادکردن)

می داند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ص. ۲۱۷/۱۸) و قدر مشترک میان لبداع و فطر را تکوین و احداث دفعی معرفی می کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج. ۱۳۵/۱) و تفاوت آنها را در ایجاد شکل و هیئت در فطر و ایجاد ذات در ابداع می شناسد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج. ۳۰/۴) و فطر به معنای ایجاد از عدم را به دو دلیل نادرست می بیند:

دلیل نخست آنکه اگر فطر به معنای ایجاد از عدم باشد، در این صورت ایجاد آسمانها و زمین که در آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (فاطر/۱)، «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم/۳۰) با واژه فطر آمده است باید از عدم باشد؛ در صورتی که در آیات «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ» (فصلت/۱۱) و «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ» (طه/۵۵) ایجاد آسمانها و زمین از دخان و ایجاد انسان از تراب آمده است.

دلیل دوم آنکه به حکم عقل، تحقق شیء منوط به تحقق ماده و صورت است؛ برای مثال، کوزه وقتی وجود می گیرد که نخست، ماده کوزه وجود داشته و دوم، آن ماده، شکل کوزه به خود گرفته باشد که اگر ماده کوزه نباشد یا آن ماده شکل کوزه نگرفته باشد، چیزی به نام کوزه تحقق خارجی نخواهد یافت (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج. ۲۱۷/۱۸).

نگاه علامه درباره فطر و ابداع و تفاوت آنها کاملاً روشن است و ناسازگار جلوه نمی کند؛ اما سخنان فخر رازی در این باره به ظاهر ناسازگار و ناهمخوان است. ایشان در برخی موارد، فاطر را به معنای مبدع، در مواردی به معنای خالق و در برخی دیگر مانند تفسیر آیه «فاطر السموات و الارض» به هر دو معنا می گیرد و این در حالی است که نخست، ایشان فطر را برابر با خلق به معنای تصویر نمی داند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج. ۱۸۱/۱) و از برابری فطر با ایجاد و ابداع و شاق دفاع می کند و درست به همین سبب «فالق» در آیه شریفه «فالق الحب و النوى» را به معنای مبدع می گیرد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج. ۸۹/۱۳)

«فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض أصحابنا من أن الإله عبارة عن القادر على الخلق و الإبداع و الإيجاد و الاختراع» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۱۳/۱۲۳).

نقد و ارزیابی

هرچند سخنان فخر رازی به ظاهر ناسازگار می‌کند، جمع میان آنها امکان‌پذیر است؛ برای نمونه، احتمال می‌رود مراد فخر رازی از تقارب معنایی ابداع و اختراع، اشتراک لبداع و اختراع در ایجاد دفعی و مراد از تناقض معنایی لبداع و اختراع، اختصاص لبداع به ایجاد بدون نمونه و اختصاص اختراع به ایجاد با نمونه باشد؛ اما درخور ذکر است در صورتی که اختراع ایجاد با نمونه باشد، اختراع، ایجاد تدریجی خواهد بود نه ایجاد دفعی که قدر مشترک میان اختراع و ابداع است.

نتیجه

شمار شایان توجهی از فلاسفه و متکلمان و مفسران، اصطلاح ابداع را بحث و بررسی کرده‌اند. فخر رازی و علامه طباطبایی در شمار تفسیرگرانی قرار دارند که بیشترین توجه را به اصطلاح ابداع داشته و در تفکیک آن از اصطلاحاتی چون خلق، اختراع، فطر و شناسایی مؤلفه‌های آن دو موفق بوده‌اند. علامه و فخر رازی مانند بسیاری از متکلمان و فلاسفه، ابداع را از صفات فعلیه خداوند می‌شناسند و در این باره با یکدیگر اشتراک دارند؛ هرچند در مستندسازی آن به عقل و نقل اختلاف نظر دارند. علامه از عقل و نقل برای اثبات مدعای خویش سود می‌برد و فخر رازی تنها به آیات قرآن بسنده می‌کند. وابستگی ابداع به اراده باری تعالی از دیگر نقاط اشتراک علامه و فخر رازی است؛ چنانکه اصطلاح‌شناسی ایشان از ابداع با وجود همانندی‌ها، تفاوت‌هایی نیز دارد؛ برای نمونه، اصطلاح‌شناسی فخر رازی در دو قالب سلبی و ایجابی صورت گرفته و اصطلاح‌شناسی علامه تنها در یک قالب ایجابی است. افزون بر این، اصطلاح‌شناسی فخر

و دوم، آن ایجادیه که در فطر لحاظ می‌کند، به کلی متفاوت با مؤلفه اصلی ایجاد در ابداع است. ایجاد در ابداع از عدم یا همان لا من شی است و ایجاد در فطر از عدم نیست؛ البته شاید بتوان به گونه‌ای سخنان ایشان را سازگار نشان داد به اینکه مراد فخر رازی از فطر به معنای خلق نه خلق به معنای تصویر، بلکه خلق به معنای ایجاد است و دوم، مراد ایشان از برابری فطر با ابداع، برابری جزئی و در اصل معنای ایجاد است نه ایجاد با مؤلفه‌های ابداع.

۳. ابداع و اختراع

علامه طباطبایی توجه چندانی به اختراع و تفاوت آن با ابداع ندارد و تنها در تفسیر آیه «وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا» اشاره مختصری به معنا اختراع می‌کند و اختراع را نوعی از ایجاد معرفی می‌کند «الایجاد علی وجه الاختراع»؛ اما اینکه ویژگی اختراع چیست و تفاوت آن با ابداع کدام است، در کلام علامه نیامده است؛ این در حالی است که تفاوت ابداع و اختراع شایان توجه فخر رازی قرار گرفت و سخنان متفاوتی از ایشان در این زمینه وجود دارد. درباره اول، ابداع را ایجاد و تکوین دفعی می‌داند و اختراع را قریب به ابداع معرفی می‌کند: «المبدع فهو للذی یکون دفعه واحده ... و المبتدع قریب من المبدع» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۱۳۵/۱). درباره دوم، از نظریه قرب معنایی فاصله می‌گیرد، ابداع را ایجاد بی‌مثال و اختراع را به صورت صریح و ضمنی، نقیض ابداع و ایجاد با مثال می‌شناسد: «و نقیض الإبداع الاختراع علی مثال» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۲۷/۴)، «البارئ و هو بمنزلة قولنا: صانع و موجد إلا أنه یفید اختراع الأجسام، و لذلك یقال فی الخلق: بریه و لا یقال فی الأعراض التی هی کللون و للطعم» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۲۹۴/۲۹) و درباره سوم نگاه ایشان هم با مترادف معنایی سازگاری دارد و هم با تضاد معنایی. «و زین آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة علی کونه تعالی مستبدا بالخلق و الإبداع و التکوین و الاختراع» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۱۷۵/۱۷) و

رازی حداکثری آن هم در بالاترین سطح است و این در حالی است که اصطلاح‌شناسی علامه حداکثری در پایین‌ترین سطح است. برخی از مؤلفه‌های ابداع در نگاه فخر رازی و علامه عبارت‌اند از:

الف. ایجاد؛ علامه و فخر رازی نخستین مؤلفه ابداع را ایجاد می‌شناسند و فخر رازی در مواردی اصطلاح تکوین و انشاء را جایگزین ایجاد می‌کند و جایگزینی اصطلاح اظهار، ادامه، حفظ، وجود، اختراع، اخراج و خلق را بر نمی‌تابد و این در حالی است که علامه جایگزینی اصطلاح خلق به جای ایجاد را درست می‌بیند.

ب. نبود نمونه؛ فخر رازی و علامه، نبود نمونه را مؤلفه دوم اصطلاح‌شناسی ابداع می‌دانند و قید «عن لاشی» و «من لاشی» را قالب مناسبی برای عدم نمونه نمی‌دانند.

ج. آیت و دفعیت؛ مؤلفه دیگر ابداع در نگاه علامه و فخر رازی، دفعیت و آیت ابداع است و مستند این مؤلفه آیات یس/۸۲ و نحل/۴۰ است و عبارت «کلمح البصر» در آیه پنجاه سوره قمر نه دلیل تدریجی بودن بلکه کنایه از عدم نیاز به زمان می‌دانند.

د. نبود ابزار؛ از مؤلفه‌های دیگری است که فخر رازی به آن تصریح دارد؛ اما علامه طباطبایی متذکر آن نمی‌شود.

ه. عدم لفظیت؛ مؤلفه دیگری که علامه و فخر رازی بر آن اتفاق دارند، عدم لفظیت ابداع است؛ با این تفاوت که فخر رازی برای اثبات عدم لفظیت از نقل و عقل بهره می‌گیرد؛ اما علامه به دلایل عقلی بسنده می‌کند و متذکر دلایل نقلی نمی‌شود؛ هرچند عدم تصریح علامه به معنای نداشتن دلیل نقلی نیست.

انحصار ابداع به خداوند از دیگر ویژگی‌های ابداع در نگاه علامه و فخر رازی است.

در این‌همانی ابداع و خلق نیز میان نگاه فخر رازی و علامه همانندی‌ها و تفاوت‌هایی وجود دارد؛ در حالی که علامه این‌همانی ابداع و خلق را باور دارد و از این‌رو، خلق در برخی آیات را به معنای ابداع و بدیع در آیات را به معنای خلق می‌گیرد. سخنان فخر رازی در این باره در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. ایشان گاه از ترادف، گاه از

تخالف و در مواردی از ترادف و تخالف دفاع می‌کند. در نسبت ابداع و فطر نیز وحدت نگاه، میان علامه و فخر رازی وجود ندارد. علامه طرفدار ترادف تقریبی و جواز جایگزینی هر یک از ابداع و خلق به جای دیگری است و تفاوت آنها را در ضرورت مؤلفه استمرار در فطر و عدم آن در ابداع می‌داند و فخر رازی با وجود اعتراف به ترادف تقریب ابداع و فطر، قدر مشترک آن دو را ایجاد دفعی و تفاوت آنها را در ایجاد شکل و قلب در فطر و ایجاد ذات در ابداع معرفی می‌کند.

در تفاوت ابداع و اختراع نیز وحدت نظر وجود ندارد؛ در حالی که علامه اختراع را نوعی ایجاد معرفی می‌کند، فخر رازی سخنان ناسازگار در این مورد دارد؛ هرچند جمع میان سخنان ایشان وجود دارد.

منابع

قرآن کریم

آل یاسین، جعفر (۱۴۰۵ق). *الفارابی فی حدوده و رسومه*. عالم الکتب.

ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۳۷۸). *شرح نهج البلاغه*. دار احیاء الکتب العربیه.

ابن‌رشد، محمدبن احمد (۱۳۷۷). *تفسیر ما بعد الطبیعه*. حکمت.

ابن حیون، نعمان بن محمد (بی‌تا). *تأویل الدعائم*. دارالمعارف.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبیها*. البلاغه.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰). *رسائل ابن سینا*. بیدار.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). *شفاء الالهیات*. مرعشی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی‌تا). *تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات*. دارالعرب.

ابن عربی، محمدبن علی (بی‌تا). *الفتوحات المکیه*. دار صادر.

ابن عربی، محمدبن علی (۱۴۲۲ق). *تفسیر ابن عربی*.

فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۰۶ق). *لوامع البینات* شرح اسماء الله تعالی والصفات. مکتبه الکلیات الازهریه.

فخر رازی، محمدبن عمر (۱۳۷۸). *المطالب العالیه من العلم الالهی*. دارالکتب العلمیه.

فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (بی تا). *الوفای*. کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع).

کرمانی، احمدبن عبدالله (۱۴۰۳ق). *راحه العقل*. دارالاندلس.

کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۳). *الکافی*. دارالکتب الاسلامی.

کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق). *رسائل الکندی* الفلسفیه. دارالفکر العربی.

نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد (۱۳۶۳). *تصورات*. نشرجامی.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۴). *آغاز و انجام*. انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.

References

- Abu Yaqub Sajestani, I. A. (1948). *Kashfo al-Mahjoub*. (n.p.). [In Persian].
- Abu Yaqub Sajestani, I. A. (1961). *Ketab Alyanabiy, 3 resaleh Ismaili*. (n.p.). [In Persian].
- Abu Yaqub Sajestani, I. A. (1983). *Tohfato Al-Mustajibein, Salas Rasail*. Dar al-Afaq Al-Jadeh. [In Persian].
- Abu Yaqub Sajestani, I. A. (2011). *Al-Maqalid al-Malkutiyah*. Dar al-Gharb al-Islami. [In Persian].
- Abuhatam Razi, A. H. (1998). *Al-Islah*. McGill University Islamic Studies. [In Persian].
- Abuhatam Razi, A. H. (2015). *Ketab Al-Zina*. Al-Jamal. [In Persian].
- Akhawan Al-Safa, (1992). *Akhawan al-Safa va Khalan Al-Wafa*. aldar Islamiyeh. [In Persian].
- Al-Yasin, J. (1985). *Al-Farabi Fi Houdodeh va Rosumeh*. Alam o al-Kotob. [In Persian].
- Ameri, M. Y. (n.d). *Rasaal Abolhasan Ameri*. Academic Publishing Center. [In Persian].
- Fakhrrazi, M. O. (1986). *Sharh Asma Allah's Taali va al Sefat*. Dar al-Kitab al-Alimeh. [In Persian].
- Fakhrrazi, M. O. (1999). *Al-Mataleb Al-Aliyyah Mena Al-Elme Al-Ilahi*. Darul Kotob Al-

دارالکتب العلمیه.

ابوحاتم رازی، احمدبن حمدان (۱۳۷۷). *الاصلاح*. مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.

ابوحاتم رازی، احمدبن حمدان (۱۴۳۶ق). *کتاب الزینه*. الجمل.

ابویعقوب سجستانی، اسحاق بن احمد (۱۴۰۳ق). *تحفه المستجیبین، ثلاث رسائل*. دارالافاق الجدیده.

ابویعقوب سجستانی، اسحاق بن احمد (۱۴۳۲ق). *المقالید الملکوتیه*. دارالغرب الاسلامی.

ابویعقوب سجستانی، اسحاق بن احمد (۱۳۲۷). *کشف المحجوب*. بی تا.

ابویعقوب سجستانی، اسحاق بن احمد (۱۳۴۰). *کتاب الینابیع، سه رساله اسماعیلی*. بی تا.

اخوان الصفا (۱۴۱۲ق). *رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء*. الدار الاسلامیه.

جزائری، نعمه الله (۱۴۱۷ق). *نورالبراهین*. نشر اسلامی.

سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۷۲). *شرح الاسماء الحسنی*. دانشگاه تهران.

شهرزوری، محمدبن محمود (۱۳۸۳). *رسائل الشجره الالهیه فی علوم الحقایق الربانیه*. مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شیخ صدوق، محمدبن علی (بی تا). *التوحید*. نشر اسلامی.

شیخ صدوق، محمدبن علی (۱۳۷۹). *معانی الاخبار*. نشر اسلامی.

طباطبایی، محمدحسین (بی تا). *المیزان*. نشر اسلامی.

عامری، محمدبن یوسف (بی تا). *رسائل ابوالحسن عامری*. مرکز نشر دانشگاهی.

فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق). *تفسیر مفاتیح الغیب*. بی تا.

فخر رازی، محمدبن عمر (بی تا). *شرح الاشارات و التنبیها*. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- Tabatabai, M. H. (n.d). *Al-Mizan*. Islamic Publishing House. [In Persian].
- Tusi, M. N. (1984). *Tasavorat*, Tehran: Nashr jami [In Persian].
- Tusi, M. N. (1995). *Aghaz va Anjam*. Islamic culture and guidance publications. [In Persian].
- Elmiyah. [In Persian].
- Fakhrrazi, M. O. (2000). *Tafsir al-Mafaitih al-Gheib*. (n.p.). [In Persian].
- Fakhrrazi, M. O. (n.d). *Sharh Alesharat va al Tanbiyat*. Association of cultural works and monuments. [In Persian].
- Feiz Kashani, M. S. (n.d). *Al-Wafi*. ketavkhaneh Imam Amir al-Momenin Ali (A.S.). [In Persian].
- Holy Qor'an
- Ibn Abi Al-Hadid, A .H. (1999). *Sharh Nahj Al-Balaghe*. Dar Ihya Al-Kotob Al-Arabiyya. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. A. (2002). *Tafsir Ibn Arabi*. Dar al-Kotob al-Alamiya. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. A. (n.d). *Al-Futuhah al-Makkiyah*. Dar Sader. [In Persian].
- Ibn Hayyun, N. M. (n.d). *Tawil al-Daa'im*. Dar al-Maaref. [In Persian].
- Ibn Rushd, M. A. (1998). *Tafsir Ma bad al - Tabiah*. Hekmat. [In Persian].
- Ibn Sina, H. A. (1984). *Al-Shafa al- Ilahiyat*. Marashi. [In Persian].
- Ibn Sina, H. A. (1996). *Al-Isharat wa-al-tanbihat*. Al-Balaghah. [In Persian].
- Ibn Sina, H. A. (2021). *Rasail Ibn Sina*. Bidar. [In Persian].
- Ibn Sina, H. A. (n.d). *Tesa rasail fe al-hekmah wa-al-tabieiyat*. Dar al-Arab. [In Persian].
- Jazayeri, N. A. (1997). *Norol Brahin*. Islamic Publishing House. [In Persian].
- Kennedy, Y. I. (1987). *Rasael Al-Kandi Al-Falsafieh*. Dar al-Fekr al-Arabi. [In Persian].
- Kermani, A. (1983). *Rahato al-Aql*. Dar al-Andolus. [In Persian].
- Koleini, M. Y. (1984). *Al-Kafi*. Dar al-Ketab al-Islami. [In Persian].
- Sabzewari, H. M. (1993). *Sharh Al- Asma al-Hosna*. University of Tehran. [In Persian].
- Shahrzouri, M. (2004). *Rasa'il al-Shajareh al-Ilahiyyah fi Olom Alhaghayegh Al rabaniyah*. Institute of Hikmat and Philosophy of Iran. [In Persian].
- Sheikh Sadouq, M. A. (2000). *Ma'ani al-Akhar*. Islamic Publishing House. [In Persian].
- Sheikh Sadouq, M. A. (n.d). *Al-Tawhid*. Islamic Publishing House. [In Persian].
- Sohravardi, Y. H. (1996). *Majmoeye Mosnafat Sheikh Eshraq*. Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian].