

قرآن و زوجیت فراگیر مخلوقات

sajedi2@gmail.com

ک. حامد ساجدی / دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، پردیس فارابی
 ابوالفضل ساجدی / استاد گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
 دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۲۰ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۱۸

چکیده

در پاره‌ای از آیات و روایات، از زوج بودن آفریده‌ها سخن به میان آمده است. آیا این گزاره با یافته‌های علم بشری سازگار است؟ این دو سؤال است که در این نوشتار پی گرفته می‌شود. گرچه اندیشمندان و مفسرین جسته و گریخته به این مقوله پرداخته‌اند، بررسی جامعی در این زمینه صورت نیافته است. دربارهٔ معنا و مقصود از زوجیت، دست‌کم می‌توان چهار احتمال را مطرح کرد: جفت مکمل، مثل یا ضد داشتن یا مرکب بودن. مقالهٔ پیش رو با رویکردی تحلیلی-توصیفی، نشان می‌دهد هر یک از این معانی، علاوه بر اینکه با لغت سازگارند، با ادلهٔ نقلی تطابق نسبی دارند و می‌توانند مقصود ادله باشند. همچنین این معانی با دستاوردهای علم و عقل بشر نیز همسویند. علاوه بر چهار احتمال یادشده، احتمال اراده جمیع این معانی به نحو استعمال لفظ در بیش از یک معنا و همچنین احتمال ارادهٔ معنای جامع بین چهار معنای یادشده نیز وجود دارد و قابل پذیرش است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، زوجیت، خلقت، مجردات، جفت‌های مکمل.

زوج بودن مخلوقات مطلبی است که در آیات قرآن مطرح و در برخی روایات نیز بر آن تأکید شده است. فهم معنای صحیح و مقصود حقیقی این آیات، علاوه بر اینکه از برخی شبهات ناشی از کج‌فهمی جلوگیری می‌کند، جهان‌بینی صحیحی دربارهٔ آفریده‌های خدای متعال عرضه می‌دارد و ما را با یکی از معارف دینی آشنا تر می‌سازد. گرچه بسته و گریخته در این زمینه مطالبی نگاشته شده، اما هنوز نوشتاری منسجم، دقیق و جامع در این بحث ارائه نشده است. در این مقاله ابتدا آیات یاد شده را مرور کرده، و سپس معانی احتمالی آنها را بررسی می‌کنیم. در گام بعدی تناظر هر یک از این احتمالات با حوزه‌های علوم بشری را می‌کاویم. غرض از ذکر دستاوردهای بشری در این بخش، استناد دادن قطعی آنها به قرآن نیست؛ بلکه بررسی امکان تطابق و سازگاری آنها با معنای آیه است. در گام پایانی نیز میزان تطابق هر یک از احتمالات با آیات را می‌سنجیم. بدیهی است دربارهٔ مدلول هر یک از آیات این موضوع می‌توان نوشتار مستقل نگاشت و هر یک از معانی احتمالی را پدیدآور اثری جداگانه قرار داد؛ لذا در این متن تکیهٔ اصلی را بر روی آیهٔ ۴۹ سورهٔ ذاریات قرار می‌دهیم.

۱. آیات بیانگر زوجیت

پیش از ورود به بحث، بر آیات و روایات آن نظری گذرا می‌افکنیم.

در آیهٔ دوازدهم سورهٔ زخرف، از آفرینش همهٔ زوجها سخن رفته؛ اما بیان نشده است که چه آفریده‌هایی جفت هستند؛ در برخی آیات، زوج بودن گیاهان و رویدنی‌ها و میوه‌های زمین بیان شده است (رعد: ۳؛ طه: ۵۳؛ حج: ۵؛ شعراء: ۷؛ لقمان: ۱۰؛ ق: ۷). در بعضی دیگر، جفت بودن انسان‌ها و برخی چهارپایان، زوج بودن میوه‌های بهشتی و جفت شدن انسان‌ها در قیامت مطرح شده است (شوری: ۱۱؛ نبا: ۸؛ الرحمن: ۵۲؛ تکویر: ۷). سی و ششمین آیهٔ سورهٔ یس نیز غیر از رویدنی‌های زمین و خود انسان‌ها، از وجود زوجها بی‌مخفی و مجهول برای انسان‌ها خبر داده است. تنها آیه‌ای از قرآن که زوج بودن را به تمامی مخلوقات عمومیت بخشیده، آیهٔ چهل و نهم سورهٔ ذاریات است: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ».

همچنین در آیهٔ سوم سورهٔ فجر، خدای متعال به «شفع» و «وتر» قسم می‌خورد. یکی از تفسیرهای مطرح در این آیه این است که مراد از «وتر» (تک)، خدای متعال، و مراد از «شفع» (زوج)، مخلوقات است. اینکه مراد از «وتر» خدای متعال باشد، مؤیدات روایی دارد؛ اعم از روایاتی که در تفسیر این آیه، مراد از «وتر» را خدای سبحان شمرده‌اند و روایاتی که به‌طور کلی تعبیر «وتر» را برای خدای عزوجل به کار برده‌اند (استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص ۷۶۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۵؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۱۹؛ همو، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۶۸؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۶۰؛ بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۸۷؛ القشیری، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۰۶۲؛ الشیبانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۷۴، ۲۲۳، ۳۸۹، ۳۹۴، ۴۱۳؛ ج ۱۰، ص ۱۱۹، ۴۷۶؛ ج ۱۲، ص ۲۹۹، ۴۶۹؛ ج ۱۳، ص ۶۱، ۱۶۳، ۲۷۳، ۴۹۰؛ ج ۱۶، ص ۲۴۱؛ انصاری زرقی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۸۹). اینکه مراد از «شفع» مخلوقات باشد، از افرادی همچون ابن عباس، مجاهد،

ابوصالح، عطیه، مسروق، قتاده و محمد بن سیرین نقل شده است. همچنین عطیه در این زمینه حدیثی نبوی را از ابوسعید خدری حکایت می‌کند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۱۰۸ و ۱۰۹؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۰، ص ۱۹۱ و ۱۹۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۷۳۶؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۳۴۵ و ۳۴۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲۱، ص ۴۰).

علاوه بر آیات قرآن، در روایات نیز این موضوع مطرح شده است. در کتاب توحید شیخ صدوق، حدیث مفصلی آمده است که بخش پایانی آن، مناظره حضرت امام رضا علیه السلام با عمران صابی در موضوعات مربوط به توحید است. در قسمتی از این مناظره، حضرت درباره خلقت و ابداع خدای متعال چنین می‌فرماید:

ولم یخلق شیئا فردا قائما بنفسه دون غیره للذی أراد من الدلالة علی نفسه وإثبات وجوده والله تبارک وتعالی فرد واحد لا ثانی معه یمینه ولا یعضده ولا یمسکه والخلق یمسک بعضه بعضا بإذن الله ومشیئته (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۴۳۸ و ۴۳۹؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۷۶).

در کتاب شریف کافی نیز روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است:

بمضادته بین الأشیاء عرف أن لا ضد له وبمقارنته بین الأشیاء عرف أن لا قرین له ضد النور بالظلمة والییس بالبلل والخبس بالین والصدرد بالحرور مؤلف بین متعاداتها ومفرق بین متدانیاتها دالة بتفریقها علی مفرقها وبتألیفها علی مؤلفها وذلك قوله تعالی ومن کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۲۹).

شبیهِ این روایت در کتب حدیثی و از دیگر ائمه علیهم السلام نیز ذکر شده است (حرانی، ۱۳۶۳، ص ۶۴ و ۶۵؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳۷، ۳۰۸، ۳۰۹؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۲؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۵۶؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۳).

۲. مفهوم‌شناسی

از آنجاکه در ادله نقلی، کلمات «زوج» و «فرد» و «شفع» و «وتر» مطرح شده است، ابتدا باید معنای این واژگان را واکاوی کنیم.

۲-۱. «زوج» و «فرد»

عموم لغت‌دانان، «زوج» را شیئی دانسته‌اند که همراهش قرینی وجود داشته باشد. آن قرین می‌تواند، شبیه و مائل شیء یا ضد و مناقض آن باشد (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۱۴۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۸۴؛ ابن‌اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۱۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۹۳؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۵۸؛ مدنی شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۱۱۴). اینکه آیا به مجموع شیء و قرینش نیز «زوج» اطلاق می‌شود، مورد اختلاف اهل لغت است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۹۵؛ مدنی شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۱۱۴ و ۱۱۵). زوج معنای خاص‌تری نیز دارد و به انسان ازدواج کرده و حیوانی که با جنس مخالفش جفت شده باشد، اطلاق می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶ ص ۱۶۶؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۱۴۸). در هر دو معنا، تعداد قرین‌ها و جفت‌هایی که یک زوج می‌تواند داشته باشد، محدودیتی ندارد؛ اما در معنای اول، شیء را به اعتبار تمام قرین‌هایی که دارد زوج می‌نامند؛ و در معنای دوم، انسان یا حیوان را به اعتبار هر یک از قرین‌هایش به‌طور

جداگانه زوج می‌نامند. معنای سوم زوج، مربوط به علم حساب است که به هر عدد قابل انقسام به دو اطلاق می‌شود (ابن منظور، همان، ص ۲۹۱؛ مدنی شیرازی، همان، ص ۱۱۴).

«فرد» مقابل «زوج» است و چیزی است که قرین و نظیری ندارد و تک و یکتا و تنهاست (مقابل معنای اول زوج). همچنین عددی که قابل انقسام به دو نباشد، فرد است (مقابل معنای سوم زوج). گاهی نیز به نیمی از یک جفت و نیمی از یک عدد زوج نیز فرد اطلاق می‌شود (برای هر سه معنی، ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۴؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۲۹۱؛ ازدی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۹۹۰؛ مدنی شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۱۳۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۳۱).

۲-۲. «شفع» و «وتر»

کلمه «شفع» آن‌گاه که در جایگاه مصدری باشد، به معنای ضمیمه کردن شیء به مثل آن است؛ اما معنای حاصل مصدری‌اش معادل «جفت» است و به مجموع دو شیئی که به هم ضمیمه شده‌اند، به اعتبار وحدت اعتباری یا حقیقی‌ای که بینشان حاصل شده است، اطلاق می‌شود. مثل و قرینی که به شیء ضمیمه می‌شود، می‌تواند با شیء اولیه، شباهت در جنس یا عدد داشته باشد. به همین لحاظ، به اعداد زوج «شفع» گفته می‌شود؛ چراکه از ضمیمه شدن یک عدد به مثل آن حاصل می‌شود. معمولاً در استعمال‌ات شفیع، آنچه به شیء اولیه ضمیمه می‌شود، به‌گونه‌ای مکمل شیء اولیه است و کمال و قوتی را در آن ایجاد می‌کند یا موجب به فعلیت رسیدن آثار بالقوه آن شیء می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۵۷ و ۴۵۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۰۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۸۴).

«وتر» نیز مقابل «شفع» است و به شیئی گفته می‌شود که ضمیمه‌ای به آن اضافه نشده و تک و جداست. همچنین به اعداد فرد نیز وتر گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۲۷۳؛ ابن اثیر جزیری، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۱۴۷؛ ازدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۷۱۷).

۳. وجوه معنایی زوجیت مخلوقات

با توجه به معانی لغوی زوجیت، درباره معنای زوج بودن مخلوقات، می‌توان احتمالاتی را مطرح کرد.

۳-۱. جفت مکمل داشتن

طبق این معنا جهان تشکیل شده از «جفت‌های مکمل» است؛ جفت‌هایی که در پیوند با هم یک اثر یا ویژگی خاصی را ایجاد می‌کنند. در برخی استعمال‌ات واژه «زوج»، چنین معنایی مشهود است. زوج زن و مرد، دو کبوتر نر و ماده، زوج نعلین، دو سم اسب، هودج و نمطی که روی آن پهن می‌شود، نمونه‌هایی است که در کتب لغت ذکر شده و در آنها نوعی مکمل بودن زوجین برای هم دیگر ملحوظ است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۹۴ و ۳۹۵). چنان که گذشت، یکی از معانی واژه شفیع و شفاعت نیز انضمام چیزی به چیز دیگر است؛ به‌گونه‌ای که موجب تقویت آن شیء و ترتب اثر مطلوب بر آن باشد.

اینکه جهان از جفت‌های مکمل ساخته شده است، می‌تواند ناظر به عناصر اولیه تشکیل‌دهنده جهان باشد و علاوه بر آن می‌تواند، حقایق ثانویه‌ای را که از عناصر جفت‌شده به دست می‌آیند هم شامل شود؛ مثلاً فرض کنید عناصر اولیه جهان ماده را «الف»، «ب»، «ج» و «د» بنامیم. طبق معنای اول، همین که بگوییم «الف» و «ب» جفت مکمل‌اند و «ج» و «د» هم همین طور هستند، قضیه را ثابت کرده‌ایم؛ اما طبق معنای دوم، این را هم باید ثابت کنیم که آن شیء واحد حاصل از پیوند بین «الف» و «ب»، که نامش را مثلاً «ه» می‌گذاریم نیز با واحد حاصل از پیوند بین «ج» و «د» که نامش را «و» می‌گذاریم، جفت مکمل‌اند.

قضیه فوق با آنچه امروزه به‌عنوان اجزای تشکیل‌دهنده «ماده معمولی» است، از زوج الکترون و هسته تشکیل شده است که با نیروی جاذبه کولنی با هم پیوند برقرار کرده‌اند. هسته هیدروژن تنها یک پروتون است؛ اما هسته اتمی سایر عناصر از زوج پروتون‌ها و نوترون‌ها تشکیل می‌شود که با برهم‌کنش قوی در قید یکدیگرند. البته تعداد نوترون‌ها و پروتون‌ها لزوماً برابر نیست. پروتون‌ها و نوترون‌ها نیز از پیوند بین کوارک بالا و پایین حاصل می‌شوند.^۱ پروتون از ارتباط دو کوارک بالا با یک کوارک پایین، و نوترون از پیوند یک کوارک بالا با دو کوارک پایین تشکیل می‌شود (گرگرسن، ۲۰۱۳م، ص ۴۵؛ استاک، ۲۰۱۳م، ص ۳۹۰). چنان‌که قبلاً متذکر شدیم، اینکه یک شیء با دو زوج ارتباط داشته باشد، اطلاق زوج بر آن شیء را خدشه‌دار نمی‌کند.

در این توضیح، ذرات واسطه یا حامل نیرو، مثل بوزون‌های پیمانه‌ای و هیگز، در نظر گرفته نشده است.^۲ قضیه جفت بودن عالم ماده می‌تواند طوری تفسیر شود که وجود ذرات واسطه به کلیت آن صدمه نزند؛ چراکه این ذرات در واقع نقش ایجاد پیوند و برهم‌کنش بین سایر ذرات را دارند و در واقع جفت‌کننده جفت‌ها هستند (اکانومو، ۲۰۱۱م، ص ۱۱-۱۶). همچنین برخی ذرات بنیادین، مانند ذرات ناپایدار کوارک و لپتون نسل دوم و سوم^۳ و همچنین نوترینوها که از واپاشی پرتو بتا تشکیل می‌شوند و در ساخت ماده نقشی ندارند، به یک معنا درجه دوم و قابل ارجاع به سایر ذرات‌اند (همان، ص ۸-۱۱) و لذا قابل توجیه است که در قضیه جفت بودن اجزای عالم ماده مدنظر نباشند؛ علاوه بر اینکه نیافتن جفت برای این ذرات، اثبات‌کننده جفت نداشتن آنها نیست. یکی از نظریات رایج در فیزیک ذرات بنیادین، نظریه ابرتقارن است که طبق آن هر فرمیون^۴ یک یار بوزونی و هر بوزون دارای یک فرمیون است. فرمیون‌ها و بوزون‌ها تمامی ذرات بنیادین را دربرمی‌گیرند. البته این نظریه اثبات تجربی نشده است (مورایاما، ۲۰۰۰م، مقدمه).

وجود ماده تاریک^۵ کافی است تا اثبات تجربی کلیت داشتن جفت بودن عالم ماده را به تعویق بیندازیم. بنابراین آنچه گفته شد، تنها تأییدی تجربی برای این قضیه است.

از عالم ماده که بگذریم، گذرمان به مجردات و سخن فلاسفه می‌رسد. آنها مجردات محض و عقول مفارق را دارای فعلیت تامه می‌دانند و هر صفت ممکن و بالقوه‌ای را برای آنها واجب و بالفعل می‌شمارند و هر حرکت و تغییر

را در آنها محال می‌خوانند. وجود چنین موجوداتی را نیز با استفاده از قواعدی چون قاعده الواحد، امکان اشرف، سنجیت علت و معلول، احتیاج متحرک به محرک غیرمتحرک و... ثابت می‌کنند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۲۶۲-۲۷۲؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۳۷۵ و ۳۷۶؛ خواجه طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۴۹ و ۱۵۰؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۲۸؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۶۴۹-۶۶۱). در این صورت، جفت داشتن اشیا که لازمه‌اش مکمل داشتن و تکامل یافتن آنهاست، در مجردات محضه قابل تطبیق نیست. البته دربارهٔ عقول عرضی می‌توان به گونه‌ای جفت بودن را تصویر کرد، بدون اینکه به تکامل در ذات آنها منجر شود. می‌توان فرض کرد برای ایجاد یا تکامل شیء ثالثی، وجود دو عقل عرضی لازم باشد، بدون اینکه این دو عقل عرضی همدیگر را کامل کنند؛ اما در عقول طولیه، حتی همین هم قابل تصدیق نیست؛ چراکه عقل ما دون هیچ استقلالی از عقل فوقانی ندارد و لذا اثر مستقلی در شیء ثالث هم نمی‌تواند داشته باشد.

بنابراین، اگر بر این قضایای فلسفی پای بفشاریم، باید عقول طولیه را از تحت قضیهٔ زوجیت مخلوقات بیرون بکشیم. گرچه ظاهر ادلهٔ نقلی عمومیت است، می‌توان از خود این ادله شواهدی نشان داد که تنها شامل عالم ماده می‌شوند. در این باره در بخش بعدی سخن می‌گوییم.

۳-۲. مثل و مانند داشتن

این احتمال بیان می‌کند که تمام موجودات عالم، مثل و مانند و نظیر دارند و تنها خداست که لیس کمله شیء. واژهٔ «ازواج» برای نشان دادن اشیای هم‌شکل و شبیه به هم و مصادیق مختلف یک نوع و جنس به کار می‌رود. شفع نیز معمولاً به معنای ضمیمه کردن شیء به مثل آن است. اینکه اشیا مثل و مانند دارند، خود به دو صورت قابل تصور است:

الف) اگر خصوصیات و عوارض ملازم با تشخیص شیء را کنار بگذاریم، به‌ازای هر خصوصیت دیگری که آن شیء دارد، شیء دیگری یافت می‌شود که همان خصوصیت را داراست.

ب) اگر خصوصیات و عوارض ملازم با تشخیص شیء را کنار بگذاریم، به‌ازای همهٔ خصوصیت‌های دیگر آن شیء، موجود دیگری یافت می‌شود که تمام آن خصوصیت‌ها را داراست.

در هر دو فرض یاد شده، می‌توان اشتراک در آن خصوصیت را به معنای اشتراک در اصل آن خصوصیت دانست و می‌توان آن را به معنای اشتراک، هم در اصل خصوصیت و هم در میزان شدت آن خصوصیت تلقی کرد. همچنین در این اشتراک داشتن، می‌توان تنها خصوصیت‌های وجودی و کمالی شیء را ملاحظه کرد و می‌توان اشتراک در خصوصیت‌های عدمی و نقایص را هم در نظر گرفت.

اگر نقایص را در مثل بودن دخیل نکنیم، موجود کامل برای موجود ناقص‌تر مثل است؛ اما موجود ناقص برای موجود کامل‌تر مثل نیست. در این صورت، چه معنای «الف» را بگیریم، چه معنای «ب» راه علت برای معلول مثل است و در نتیجه خدای متعال برای همهٔ مخلوقات مثل است؛ گرچه خودش هیچ مثلی ندارد. همچنین بحث مثل

افلاطونی و تطابق عوالم طبیعت و مثال و عقل که به ترتیب مبتنی بر تشکیک در ماهیت و تشکیک در وجود است، مثل داشتن اشیا را نشان می‌دهد (عبودیت، ۱۳۸۵، ص ۱۷۰-۱۷۸).

اگر اشتراک در نقایص را به مفهوم مثل داشتن اضافه کنیم، طبق معنای «ب» باید هر ماهیتی بیش از یک مصداق داشته باشد؛ مطلبی که برخی فلاسفه در مورد مجردات تامه منکرند. آنها معتقدند مجردات تامه، فرد منحصر ماهیت خود هستند (طباطبایی، بی تا، ص ۲۷۷ و ۲۷۸). همچنین طبق معنای الف، اگر ضعف و شدت را دخیل کنیم، لازمه مثل داشتن همه اشیا این است که در مورد هیچ صفتی بین مخلوقات «کامل‌ترین منحصر به فرد» نداشته باشیم؛ در حالی که عقل اول و مخلوق بی‌واسطه واجب‌الوجود، از منظر فلاسفه در تمام صفات «کامل‌ترین منحصر به فرد» است (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۶۳).

با توجه به اختلاف در معانی مثل داشتن اشیا، مثل نداشتن خدای متعال هم معانی مختلفی پیدا می‌کند. طبق برخی معانی، همین که واجب‌الوجودی غیر از الله نباشد، کافی است برای اینکه بگوییم او مثلی ندارد. طبق برخی از معانی باید کامل‌ترین موجود بودن خدای متعال از جمیع جهات را حد وسط برای نفی مثل برای او قرار دهیم؛ اما اگر مثل نداشتن خدای متعال به این معنا باشد که حیثیات کمالی او را هیچ موجود دیگری، حتی ضعیف‌شده آن را هم ندارد، باید نشان دهیم کمالی که حقیقتاً «غیر» از کمال او باشد، اصلاً وجود ندارد و به عبارت دیگر، شیئی که حقیقتاً غیر و منحاز از او باشد، وجود ندارد؛ یعنی بگوییم «بسیط الحقیقه کل الاشیاء ولیس بشیء منها» (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰-۱۱۴؛ همو، ۱۳۶۰ (۲)، ص ۴۷ و ۴۸؛ سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۴۶۴).

۳-۳. مقابل و ضد داشتن

طبق این معنا، موجودات عالم ضد و معارض و مقابلی دارند و تنها خدای عزوجل ضد و مقابلی ندارد. اینکه به مقابل شیء «زوج» آن گفته شود، در کتب لغت ذکر شده است. در معنای زوج، معمولاً نوعی مقارنت و همراهی بین دو زوج دیده می‌شود؛ در حالی که دو ضد، نه تنها با هم قرین و همراه نیستند، بلکه هر کدام دیگری را طرد می‌کنند. چه بسا وجه زوج نامیدن دو ضد این باشد که آنها در ذهن قرین هم‌اند و تصور هر کدام، تصور دیگری را تداعی می‌کند. خشک و تر، تیز و کند، بلند و کوتاه، و سیاه و سفید، هر کدام گرچه در خارج از زوج خود فراری‌اند، در ذهن همواره زوج خود را می‌طلبند.

مقصود از ضد و مقابل داشتن اشیا، لزوماً دشمن داشتن و نابودکننده داشتن نیست؛ بلکه منظور این است که هر شیئی تکویناً حالت مقابلی دارد. می‌توان برای ضدیت و تقابل تکوینی سه معنا تصویر کرد:

الف) دو شیء، ضد هم‌اند، وقتی در یک صفت در نهایت اختلاف باشند یا دقیقاً در نقطه مقابل هم باشند؛ مثلاً دو چرخ که در خلاف جهت همدیگر می‌چرخند یا دو شیء که یکی سیاه و دیگری سفید باشد یا یکی جذب‌کننده آهن و دیگری دفع‌کننده آهن باشد، ضد هم‌اند. در هر صفتی، ضدیت قابل تصویر نیست. ضدیت وقتی انتزاع می‌شود که در مورد صفتی، یک وضعیت طبیعی و متعادل و دو وضعیت خروج از تعادل در جهت عکس هم در کار

باشد. در مثال‌های یادشده، چرخ‌ها که ساکن است، چیزی که برخی طول موج‌های نور را جذب و برخی را بازتاب می‌کند و شیئی که نه آهن را جذب کند و نه دفع، به‌عنوان شیء دارای وضعیت طبیعی ملاحظه می‌شود.

ب) هر دو وجودی که با هم در یک جا جمع نشوند، ضد هم‌اند. در این صورت، نه تنها سیاهی و سفیدی، بلکه تمام رنگ‌ها ضد یکدیگرند؛ چراکه در یک موضوع واحد جمع نمی‌شوند. صور نوعیه نیز ضد هم‌اند؛ چراکه در محل واحد قابل جمع نیستند. به‌طور کلی می‌توان گفت، هر دو موجودی که نسبت به هم استقلال دارند، به‌نوعی مقابل و مخالف هم‌اند؛ چون در قلمرو وجودی هر یک از آنها، دیگری حضور ندارد و نمی‌تواند داشته باشد.

ج) عدم هر چیزی، نقطه مقابل آن شیء و به یک معنا نافی و ضد آن شیء است. در این صورت، هر موجود محدودی ضد و مقابل دارد. موجودی که حد وجودی دارد، در واقع خارج از آن حد حضور ندارد؛ پس نقطه مقابلش که عدم آن موجود است، واقعیت دارد.

آنچه امروزه در فیزیک ذرات بنیادین رایج است، معنای اول از ضدیت را تأیید می‌کند. آنها معتقدند هر ذره بنیادین، یک ضدزره و پادزره دارد؛ مثلاً پادذره الکترون، از نظر جرم و اسپین مثل آن است؛ اما بار الکتریکی‌اش دقیقاً عکس آن است. بر اساس وجود پادذره‌ها، پادماده نیز وجود دارد. زمانی که ذره با پادذره‌اش برخورد کند، یکدیگر را خنثی می‌کنند و هر دو نابود می‌شوند (اکانومو، ۲۰۱۱م، ص ۸-۱۱؛ فاینمن، ۱۹۸۶م، ص ۱۰).

طبق معنای دوم، هر دو موجودی که نسبت به هم استقلال دارند، مقابل هم‌اند. در این صورت، اگر بخواهیم این تقابل را به همه مخلوقات تعمیم دهیم، باید هیچ مخلوقی را علت تمام مخلوقات دیگر ندانیم؛ درحالی‌که فلاسفه عقل اول یا صادر اول را علت تمام مخلوقات دیگر می‌دانند و برای آنها استقلالی نسبت به او قائل نیستند (فارابی، ۱۳۸۱، ص ۱۹۵ و ۱۹۶؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۳۹۵؛ صدرالمآلهین، ۱۳۵۴، ص ۱۸۸ و ۱۸۹).

بر اساس معنای سوم، تنها موجود کامل مطلق است که زوج عدمی ندارد. تمام مخلوقات، حتی صادر اول، حداقل یک حد عدمی دارند و دارای ضد و مقابل هستند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۲۵۸).

۳-۴. مرکب بودن

طبق این احتمال، تمام موجودات از جهتی مرکب‌اند و تنها بسیط مطلق، الله است. عدد زوج را از آن جهت زوج می‌نامند که قابل انقسام به دو قسم مساوی است. در مقابل، عدد فرد چنین انقسامی را نمی‌پذیرد. عدد فرد نیز ممکن است قابل انقسام به سه یا پنج یا... قسمت مساوی باشد؛ از این رو، نمی‌توان گفت عدد زوج مرکب است و عدد فرد بسیط؛ اما برخلاف اعداد، در اشیای خارجی نصف‌ناشدنی بودن آنها با ثلث‌ناشدنی و خمس‌ناشدنی و ... بودنشان ملازمه دارد؛ چراکه نصف شدن و دو قسمت شدن در اشیای خارجی، به معنای تقسیم شدن به دو قسمت مساوی نیست؛ بلکه مطلق تقسیم شدن به دو قسمت منظور است (برخلاف اعداد که تنها تقسیم شدن به قسمت‌های مساوی در آنها مورد توجه قرار می‌گیرد). بنابراین، وقتی شیئی به دو قسمت تقسیم نمی‌شود، به طریق اولی به سه قسمت هم تقسیم نمی‌شود. تمام آنچه گفتیم، برای این بود که نشان دهیم چگونه در زبان،

زوج بودن نماد قابل انقسام بودن، و زوج نبودن نشان بسیط بودن قرار گرفت. گفتنی است صاحب مفردات، کلمه فرد را که در مقابل زوج است، این گونه معنا کرده است: چیزی که با اشیا دیگر مخلوط و ترکیب نشده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۲۹).

فلاسفه هشت نوع ترکیب را ذکر می کنند: ترکیب شیمیایی (ترکیب طبیعی بالعرض)؛ ترکیب از ماده و صورت خارجی (اجزای وجود خارجی)؛ ترکیب از جنس و فصل (اجزای ماهوی)؛ ترکیب از ماده و صورت ذهنی (اجزای وجودی ذهنی)؛ ترکیب از اجزای مقداری (اجزای بالقوه یا فرضی)؛ ترکیب از جوهر و عرض؛ ترکیب از وجود و ماهیت؛ و ترکیب از وجود و عدم (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۳۲۲ و ۳۲۳).

دو قسم اخیر ترکیب، تمام موجودات ممکن را شامل می شود و به قول فلاسفه، همه ممکنات، زوجی از وجود و عدم یا زوجی از ماهیت و هویت اند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۲۵۹؛ میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۵۲).

۴. تطبیق وجوه معنایی زوجیت مخلوقات با ادله نقلی

این نوشتار قصد یافتن معنای صحیح و قطعی زوجیت مخلوقات را ندارد و در این باره قضاوتی نمی کند؛ بلکه صرفاً بر آن است که میزان تطابق هر یک از این معانی با آیات را نشان دهد. با توجه به جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا، اگر همه این معانی با الفاظ و تعبیرات موجود در آیات و روایات سازگار باشند و اگر این معانی، به خودی خود مطابق واقع باشند، می توانند همگی در یک دلیل اراده شده باشند.

از آنجا که عام ترین آیه از حیث دلالت و محکم ترین نشان از جهت صدور، آیه چهل و نهم سوره ذاریات است، همین آیه را محور اصلی بحث قرار می دهیم و تطابق احتمالات چهارگانه پیش گفته را با آن بررسی می کنیم. نیم نگاهی هم به سایر ادله داریم.

۴-۱. بررسی احتمال اول

در قرآن به زوج هایی از انسان ها و حیوانات و گیاهان زیاد اشاره شده است و اینها همگی نمونه هایی از زوج های مکمل اند؛ اعم از اینکه نر و ماده داشته باشند، همچون بسیاری از گونه های حیوانات و گیاهان، یا اینکه بر اثر جفت شدن دو رشته پلیمری زیستی دی ان ای ساخته شده باشند (ر.ک: آلبرت و همکاران، ۲۰۰۲م). از این رو، این احتمال که در سوره ذاریات نیز مراد از زوج جفت های مکمل باشند، تقویت می شود. البته در زمان نزول آیات جفت مکمل داشتن همه گیاهان، برای مخاطبین معلوم نبوده است و به همین دلیل بسیاری از مفسرین زوج بودن گیاهان را به معنای انواع و گونه های مختلف داشتن آنها گرفته اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۸۹؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۴۹۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۰، ص ۶۲). در روایت منقول از امام رضا علیه السلام نیز وابسته بودن زوج ها به همدیگر مطرح شده بود که به گونه ای مکمل یکدیگر بودن را نشان می دهد.

اگر بخواهیم آیه ۴۹ سوره ذاریات را به این معنا حمل کنیم، دو راه داریم:

الف) «شیء» را به معنای ماهیت بگیریم و مراد از «مین» را عضویت و تعلق داشتن به یک گروه و مجموعه بدانیم؛ مثل اینکه می‌گوییم: «از این کلاس چهار نفر را انتخاب کردیم». در این صورت، ترجمهٔ آیه چنین می‌شود: ما از هر ماهیتی، دو جفت مکمل خلق کردیم؛ مثلاً از ماهیت انسان، جفت مرد و زن را خلق کردیم. طبق این معنا، جفت‌ها علاوه بر اینکه باید مکمل هم باشند، باید هم‌ماهیت هم باشند.

ب) «شیء» به معنای وجود باشد و «مین» برای اشاره به واسطه در ثبوت بودن و تقدم رتبی جزء بر کل باشد. در این صورت، معنای آیه چنین می‌شود: هر وجودی را زیربنای ایجاد یک جفت مکمل قرار دادیم. در این معنا، برخلاف معنای قبلی، لزوماً دو عضو یک زوج مکمل نباید دارای ماهیت یکسان باشند.

در پایان این آیه، عبارت «لعلکم تذكرون» نشان می‌دهد که زوجیت مخلوقات، نشانه‌ای بر وجود خالق یکتاست. این خود به دو نحو قابل تقریر است:

نخست: زوجیت مخلوقات، از آنجاکه منشأ تکامل آنها و تولید موجودات جدید می‌شود، نظم حاکم بر عالم را نمایش می‌دهد و در نتیجه صغرای برهان نظم را محقق می‌کند.

دوم: جفت بودن پدیده‌ها، به‌گونه‌ای نقص و وابستگی آنها به موجودات دیگر را در استمرار وجود یا در تکاملشان نشان می‌دهد. عدم استقلال موجودات و نقص آنها از جهتی از جهات، وابستگی آنها را در اصل وجود به وجود مستقل و کامل مطلق نمایان می‌کند؛ همان‌طور که واجب‌الوجود بالذات باید واجب‌الوجود از تمام جهات و حیثیات باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۲۶۱).

ظاهر این آیه، زوجیت تمام ماسوی الله را می‌رساند؛ اما اگر بخواهیم این آیه را بدون تخصیص زدن، محدود به عالم ماده کنیم یا عقول طولیه را از تحت آن خارج کنیم، دو راه داریم:

راه اول این است که یکی از معانی واژهٔ «خلق» را مخصوص مادیات یا جسمانیات بدانیم. این واژه در معنای عامش مطلق ایجاد و آفریدن را شامل می‌شود و لذا خدای متعال خالق همهٔ اشیای [مادی و مجرد] است (ر.ک: انعام: ۱۰۱ و ۱۰۲؛ رعد: ۱۶؛ زمر: ۶۲؛ غافر: ۶۲). در قرآن کریم دربارهٔ ابداع ملائکه و نیز انشای روح در بدن، تعبیر خلق به کار رفته است (ر.ک: زخرف: ۱۹؛ صافات: ۱۵۰؛ فاطر: ۱۰؛ مؤمنون: ۱۴)؛ اما این کلمه معنای خاص‌تری نیز می‌تواند داشته باشد. در لغت، اصل معنای خلق را «اندازه‌گیری» یا «تعیین اندازه» و «یجاد آنچه اندازه‌گیری شده است» دانسته‌اند (زمخشری، ۱۹۷۹م، ص ۱۷۳؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۷۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۹۶). اگر مقصود از اندازه‌گیری، تعیین حجم و جرم باشد، بدیهی است این واژه مختص خلق اجسام و جسمانیات خواهد بود (مدنی شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۷، ص ۴۳) (البته می‌توان تعیین اندازه را به معنای مطلق مشخص کردن حدود وجودی شیء دانست که در این صورت، می‌تواند شامل مجردات هم بشود). در آیهٔ ۵۴ سورهٔ اعراف بیان شده است که «خلق» و «امر» برای خداست. بر اساس بحث لغوی فوق، برخی فیلسوفان، عرفا و مفسران، «خلق» را در این آیه ناظر به عالم اجسام و جسمانیات، و «امر» را ناظر به عالم ارواح و مفارقات دانسته‌اند (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۱۴۹۸؛ ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۳۰۳؛ غزالی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۸۳؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، ص ۲۷۲؛ قمی مشهدی،

۱۳۶۸، ج ۵، ص ۱۰۷؛ صدرالمألهین، ۱۳۶۰ (۱)، ص ۱۰۴-۱۰۷؛ بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۲۲۳). البته مفسران دیگر، گاه این نظریه را رد کرده یا نظرات دیگری در تفسیر آیه بیان نموده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۱۴۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۱۴۶؛ طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۴۲۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۰؛ طبری، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۶۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۵۰-۱۵۲؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱۰، ص ۱۷۷ و ۱۷۸؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۰۹). کسانی که بین عالم امر و عالم خلق تفکیک می‌کنند، به شواهد قرآنی نیز تمسک می‌جویند و آنها را نیز بر اساس همین فرضیه تفسیر می‌کنند (فارابی، ۱۳۸۱، ص ۵۶، ۵۷، ۵۸ و ۷۱؛ ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۸۸؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۵۴؛ ج ۵، ص ۲۵۸؛ شبّر، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۶۸؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۸، ص ۱۹۲؛ ج ۳۲، ص ۳۶۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۳۹۵؛ صدرالمألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۹-۱۱ و ۱۶؛ ج ۳، ص ۶۰؛ ج ۵، ص ۳۰۱، ۳۹۷ و ۳۹۸؛ ج ۶، ص ۱۲۳؛ ج ۷، ص ۴۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۲۴، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۹۷ و ۲۹۸؛ همو، ۱۳۶۰ (۱)، ص ۵۲-۵۶؛ غزالی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۶۳ و ۴۲۱؛ همو، بی تا، ج ۱۱، ص ۱۸۴؛ میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۷۰ و ۷۱).

راه دوم این است که بر ضمیر فاعلی «خلقتنا» که متکلم مع‌الغیر است، تکیه کنیم. در آیات بسیاری از قرآن، خدای متعال افعال خود را با صیغه متکلم مع‌الغیر بیان می‌کند. در اینکه وجه چنین تعبیری چیست، مفسران نظراتی داده‌اند. گاه آن را شیوه تکلم عرب دانسته‌اند و گاه غرض از چنین تعبیری را بیان عظمت و قدرت گوینده شمرده‌اند (ابوعبیده، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۱۶؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۲۰، ص ۵۰). در این میان، برخی نیز این تعبیر را برای اشاره به وجود وسایط در آن فعل قلمداد کرده‌اند (بروجردی، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۱۶۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳، ص ۲۴۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۲۷۷ و ۳۴۷؛ ج ۹، ص ۱۰۲؛ ج ۱۱، ص ۲۹۵). اگر در آیه محل بحثمان احتمال اخیر را بدهیم، طبیعتاً آن موجوداتی که واسطه در خلق زوج‌ها بوده‌اند، خودشان دیگر تحت قاعده زوجیت مخلوقات نیستند. این وسایط می‌تواند شامل مطلق مجردات یا عقول طولیه بشود.

۲-۴. بررسی احتمال دوم

احتمال دوم این بود که زوج بودن مخلوقات، اشاره به مثل داشتن آنها باشد. بسیاری از مفسرین زوج داشتن گیاهان و زوج بودن انسان‌ها در قیامت را به معنای مثل و شبیه و قرین داشتن گرفته‌اند (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۶۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۶۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۵۱۹؛ ج ۱۵، ص ۲۵۶؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۴۴ و ۴۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۳۱۸). بنابراین، استعمال زوج در معنای مثل، در قرآن رخ داده است. همچنین در روایات بسیاری، بر مثل و شبیه و نظیر نداشتن خدای متعال تأکید شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۶ و ۹۲، ۱۰۰ و ۱۰۲-۱۰۴)؛ لذا این احتمال تقویت می‌شود که تأکید بر زوج نداشتن خداوند نیز به همین مطلب اشاره داشته باشد.

اگر بخواهیم این معنا را در مورد آیه سوره ذاریات پیاده کنیم، باید «شیء» را به معنای ماهیت بگیریم. بنابر اینکه مراد از «شیء» ماهیت کلیه باشد یا ماهیت جزئی و اینکه در «زوجین» چه میزان مشابهت ملاحظه شده است، صورت‌های مختلفی که برای مثل داشتن اشیا گفتیم، قابل طرح است. «من» طبق این معنا عضویت و تعلق

داشتن به یک گروه خواهد بود. همچنین از «زوجین» نباید مفهوم عدد بگیریم. در واقع این کلمه می‌خواهد حداقل را بگوید. معنای آیه چنین می‌شود: از هر ماهیت کلیه یا جزئی، حداقل دو نمونه خلق کردیم.

تذکار و آیت بودن این حقیقت، از این جهت است که مثل داشتن اشیا، مخلوق بودن آنها را آشکار می‌کند. دو چیزی که مثل هم هستند، تمایز ذاتی ندارند و در نتیجه عامل تمایز آنها باید علتی بیرونی باشد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۵۶). از سوی دیگر، مثل یک موجود، از آن موجود استقلال دارد؛ و در نتیجه، آن موجود فاقد عین کمال مثل خود است. لازمهٔ این فقدان کمال، حد وجودی داشتن آن موجود است و هر موجود محدودی معلول است. ملاصدرا ثابت می‌کند که واجب‌الوجود در هیچ مفهومی شریک ندارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۰۷). عکس نقیض این گزاره این است که هر موجودی که در یکی از مفاهیم صادق بر آن، شریک داشته باشد، واجب‌الوجود نیست. بنابراین مثل داشتن، نشانهٔ ممکن‌الوجود بودن و معلول بودن است.

باید توجه داشت که این آیه صرفاً نمی‌گوید: «هر مخلوقی مثلی دارد و خدای متعال مثل ندارد.»؛ بلکه می‌گوید: «هر مخلوقی مثلی دارد که آن مثل نیز مخلوق است.» پس نه‌تنها خدا مثل ندارد، بلکه چنین نیست که خداوند تنها مثل موجود برای یک مخلوق باشد. بنابراین باید بپذیریم که طبق دیدگاه فلاسفه، عقل اول، در میان مخلوقات زوجی ندارد. حال اگر بخواهیم مجردات یا برخی از آنها را از تحت آیه خارج کنیم، باید همان دو راهی را بپیماییم که در بحث جفت بودن اشیا مطرح کردیم.

۳-۴. بررسی احتمال سوم

سومین احتمال این بود که زوجیت مخلوقات به معنای ضد داشتن آنها باشد. در هیچ استعمال قرآنی، مقصود بودن دو ضد از دو زوج مشهود نیست؛ اما به‌رحال چنین معنا و کاربردی در کتب لغت ذکر شده است. مثال‌هایی که مجاهد برای زوجیت مخلوقات بیان می‌کند، بیشتر به زوج‌های ضد هم تناسب دارد: ایمان و کفر، سعادت و شقاوت، هدایت و ضلالت، شب و روز، آسمان و زمین (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۱۰۹). همچنین روایتی که از امیرالمؤمنین علیه السلام در تفسیر آیه ۴۹ سورهٔ ذاریات ذکر شد، به ضدیت بین اشیا اشاره داشت.

پیش از این، سه معنا برای ضدیت اشیا مطرح شد. اگر معنای اول یا دوم ضدیت را از «زوجین» در آیه ۴۹ سورهٔ ذاریات بفهمیم، «شیء» به معنای ماهیت خواهد بود؛ «من» نیز به معنای عضویت و تعلق داشتن به گروه خواهد بود و «زوجین» مفهوم عدد نخواهد داشت و به حداقل مقدار اشاره می‌کند. پس این آیه وجود اعداد در ماهیت واحده را بیان می‌کند که دایرهٔ صدقش از آنچه در معنای اول ضدیت گفتیم، ضیق‌تر است. ترجمه: از هر ماهیتی، حداقل دو ضد وجودی را خلق کردیم.

اما اگر معنای دوم ضدیت را به «زوجین» نسبت دهیم، «شیء» به معنای وجود می‌شود و «زوجین» مفهوم عدد پیدا می‌کند. «من» نیز واسطه در ثبوت بودن منشأ انتزاع برای مفهوم انتزاع‌شده را بیان می‌کند؛ چراکه ذات حقیقت شیء محدود، منشأ انتزاع حد و تقابل آن وجود با عدم است.

ترجمه: با خلق هر وجودی، یک «تقابل وجود و عدم»ی ایجاد کردیم.

در هر دو معنا، ضد داشتن اشیا، نشان دهنده این است که کامل مطلق نیستند و این واقعیت، حد وسط برای ضرورت وجود کامل مطلق می‌شود؛ لذا «لعلکم تذکرون» معنای مناسبی پیدا می‌کند.

۴-۴. بررسی احتمال چهارم

احتمال چهارم این بود که زوج بودن اشیا به معنای مرکب بودن آنها باشد. این معنا نیز مانند معنای قبلی شاهدی در دیگر کاربردهای قرآنی ندارد؛ گرچه از نظر لغوی صحیح است. به هر تقدیر، اگر بخواهیم چنین معنایی را از آیه برداشت کنیم، «شیء» را باید به معنای وجود بگیریم؛ «مین» نیز تقدم لحاظ اجمالی و بساطت بین بر لحاظ تفصیلی و ترکیب بین در طبع آدمی را نشان می‌دهد.

ترجمه: در کنه خلقت هر وجودی، در واقع یک مرکب را خلق کرده‌ایم.

۴-۵. احتمال پنجم: اراده معنای جامع و وجه مشترک

اگر بین چهار معنای یاد شده، مفهوم جامعی وجود داشته باشد و در ادله زوجیت مخلوقات، آن مفهوم مشترک اراده شده باشد، اراده معنای جامع شده است. پیش از این، احتمال اراده شدن تمام معانی یاد شده به نحو استعمال لفظ در بیش از یک معنا را مطرح کردیم؛ اما آنچه اکنون درصدد آن هستیم، طرح احتمال اراده معنای جامع است. مقصود از معنای جامع، وجه مشترک چهار معنای قبلی است. اگر بگوییم هر چهار معنای فوق اراده شده‌اند، لازمه منطقی‌اش این است که: همه اشیا، هم جفت مکمل دارند، هم مثل و هم ضد و هم ترکیب؛ اما اگر بگوییم معنای جامع اراده شده، لازمه منطقی‌اش این است که همه اشیا، یا جفت مکمل دارند یا مثل یا ضد یا ترکیب.

اگر بخواهیم این احتمال را تبیین کنیم، باید وجود معنای جامع را تشریح کنیم و وجه مشترک این معانی را بیابیم. به نظر می‌رسد که در هر چهار معنا از زوجیت، «کنار هم و در عرض هم دیده شدن» دو زوج، وجه مشترک باشد. این کنار هم دیده شدن، گاه به دلیل نوعی ارتباط و اتصال خارجی است، مانند جفت‌های مکمل و ترکیب‌ها؛ و گاه به سبب معیت و مقارنت آنها در ذهن، مانند دو ضد و دو مثل. به‌طور کلی، زوجیت به‌گونه‌ای هم‌عرض بودن و هم‌رتبه بودن دو شیء را از جهت‌های مختلف نشان می‌دهد؛ بنابراین، معنای جامع زوجیت می‌تواند همین هم‌رتبه بودن و در عرض هم دیده شدن دو شیء باشد و لذا برای خدای متعال هیچ زوجی نیست (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۶۲).

در روایتی که از امیرالمؤمنین علیه السلام در تفسیر آیه ذکر کردیم، حضرت، هم به اعداد اشاره می‌کنند و هم به اشیایی که در خارج اتصال و پیوند دارند. این روایت مؤید این است که مقصود از زوجیت، معنایی است که هم شامل دو ضد می‌شود، هم شامل دو شیئی که به هم وابسته‌اند و مکمل یکدیگرند.

نتیجه‌گیری

در برخی آیات، زوج بودن مخلوقات بیان شده است که مهم‌ترین آنها آیه ۴۹ سوره ذاریات است. دست‌کم چهار احتمال در معنای زوجیت قابل طرح است.

اگر زوج به معنای جفت مکمل باشد، با لغت و برخی کاربردهای قرآنی دیگر سازگار است و بر آیه مورد بحث نیز قابل تطبیق است؛ بعضی روایات نیز آن را تقویت می‌کنند؛ شواهد تجربی نیز آن را تأیید می‌کند؛ اما اگر بخواهد با قضایای فلسفی در تعارض نباشد، باید شامل همه یا برخی از مجردات نباشد. در خود آیه نیز قرائنی وجود داشت که بتوان همه یا برخی از مجردات را مضموم آن ندانست.

زوج به معنای مثل نیز در لغت و سایر استعمالات قرآنی نمونه دارد و قابل تطبیق بر آیه مورد بحث است؛ مانند فرض قبلی. این احتمال هم اگر بخواهد با قضایای فلسفی در تعارض نباشد، باید شامل همه یا برخی از مجردات نباشد.

زوج به معنای ضد در لغت ذکر شده است و بر این آیه نیز قابل تطبیق است؛ اما کاربرد قرآنی مشهودی ندارد. در روایات تفسیری مربوط به آیه، به این معنا نیز اشاره شده است. یک معنا از ضدیت با شواهد تجربی تأیید می‌شود و ضدیت به معنای عامش می‌تواند شامل تمام موجودات بشود، بدون اینکه با گزاره‌های فلسفی تعارضی رخ بدهد.

اگر زوج به معنای ترکیب باشد، با لغت سازگار و بر آیه قابل تطبیق است؛ گرچه در دیگر کاربردهای قرآنی نمونه مشهودی ندارد. طبق این معنا، کلیت داشتن آیه نسبت به همه مخلوقات، با فلسفه کاملاً سازگار است.

علاوه بر چهار احتمال یاد شده، می‌توان دو احتمال دیگر مطرح کرد:

الف) اینکه همه چهار معنای یاد شده، به نحو استعمال لفظ در بیش از یک معنا اراده شده باشند؛

ب) وجه جامع چهار معنای یاد شده، که نوعی «کنار هم دیده شدن» دو زوج است، اراده شده باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. کوآرک‌ها یک دسته از ذرات بنیادین مدل استاندارد هستند که از اجزای پایه‌ای تشکیل دهنده ماده هستند. از میان شش نوع کوآرک شناخته شده، دو نوع کوآرک بالا و پایین، به عنوان ذرات پایدار و تشکیل دهنده پروتون و نوترون شناخته می‌شوند.
۲. بوزون‌ها ذراتی هستند که از اصل طرد پاولی تبعیت نمی‌کنند. بوزون‌های پیمانه‌ای و هیگز ذرات حامل نیرو هستند. در واقع تمام نیروهای شناخته شده طبیعت حاصل برهمکنش بوزون‌ها با سایر ذرات هستند.
۳. لپتون‌ها خانواده‌ای از ذرات بنیادین هستند که برهمکنش هسته‌ای قوی ندارند؛ مانند الکترون‌ها. لپتون‌ها بر اساس ویژگی‌هایی مانند جرم به سه نسل تقسیم می‌شوند.
۴. فرمیون به تمام ذراتی گفته می‌شود که از اصل طرد پاولی تبعیت می‌کنند و شامل انواع کوآرک‌ها و لپتون‌ها می‌شود.
۵. ماده‌ای است که فیزیکدانان به خاطر تأثیرات گرانشی‌اش روی ماده مرئی، حدس می‌زنند وجود داشته باشد؛ اما چون با نور و امواج الکترومغناطیس واکنش قابل توجهی ندارد، دیده نمی‌شود؛ لذا خواص آن نامشخص است.

- الوسی، سیدمحمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، ۱۴۱۹ق، *تفسیر القرآن العظیم*، چ سوم، عربستان، مکتبه النزار مصطفی الباز.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷، *النهایه فی غریب الحدیث والاثار*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۹، *النجاه من الغرق فی بحر الضلالت*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۴۰۰ق، *رسائل*، قم، بیدار.
- _____، ۱۴۰۴ق، *تعلیقات*، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳، *تحف العقول*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- ابن عربی، محیی‌الدین محمد، ۱۴۲۲ق، *تفسیر ابن عربی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دار صادر.
- ازدی، عبدالله بن محمد، ۱۳۸۷، *کتاب الماء*، تهران، دانشگاه علوم پزشکی ایران.
- استرآبادی، علی، ۱۴۰۹ق، *تأویل الآیات الظاهره فی فضائل العترة الطاهره*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- انصاری زرقی، اسماعیل بن جعفر، ۱۴۱۸ق، *احادیث اسماعیل بن جعفر*، ریاض، مکتبه الرشد للنشر و التوزیع.
- بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین، ۱۳۶۱، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۲۲ق، *صحیح البخاری*، بی‌جا، دار طوق النجاه.
- بروجردی، سیدحسین، ۱۴۱۶ق، *تفسیر الصراط المستقیم*، قم، مؤسسه انصاریان.
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ق، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، *رحیق مختوم*، چ چهارم، قم، اسراء.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دار الفکر.
- خواجه طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات*، قم، نشر البلاغه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.
- زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چ سوم، بیروت، دار کتاب العربی.
- _____، ۱۹۷۹م، *اساس البلاغه*، بیروت، دار الصادر.
- سید رضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۴ق، *نهج البلاغه*، قم، هجرت.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ق، *الدر المشور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- شبر، سیدعبدالله، ۱۴۰۷ق، *الجواهر التمین فی تفسیر کتاب المبین*، کویت، مکتبه الافین.
- شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۸۳، *رسائل الشجره الالهیه فی علوم الحقائق الربانیه*، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- شیبانی، احمد بن محمد، ۱۴۲۱ق، *مسند احمد مخرجا*، بیروت، مؤسسه الرساله.
- صاحب بن عباد، اسماعیل، ۱۴۱۴ق، *المحیط فی اللغه*، بیروت، عالم‌الکتاب.
- صادقی‌تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، چ دوم، قم، فرهنگ اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۶۰-۱، *اسرار الآیات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- _____، ۱۳۶۰-۲، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، چ دوم، قم، بیدار.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.

صدوق، محمد بن علی، ۱۳۷۸، *عیون اخبار الرضا*، تهران، جهان.

_____، ۱۳۸۵، *علل الشرائع*، قم، کتابفروشی داوری.

_____، ۱۳۹۸ق، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.

_____، بی تا، *نهایة الحکمه*، قم، دار التبلیغ اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ سوم، تهران، ناصرخسرو.

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه.

طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، چ سوم، تهران، مرتضوی.

طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ق، *تهذیب الاحکام*، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

_____، ۱۴۱۴ق، *الامالی*، قم، دار الثقافة.

عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۵، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران، سمت.

غزالی، ابوحامد، ۱۴۱۶ق، *مجموعه رسائل*، بیروت، دار الفکر.

_____، بی تا، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دار الکتب العربی.

فارابی، ابویونس، ۱۳۸۱، *فصوص الحکمه و تشرحه*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

فخررازی، محمد، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، چ دوم، قم، هجرت.

فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر فی غریب التشریح الکبیر*، چ دوم، قم، مؤسسه دار الهجره.

قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصرخسرو.

قشیری، مسلم بن حجاج، بی تا، *صحیح مسلم*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

قمی مشهدی، محمد، ۱۳۶۸، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

محقق سبزواری، محمداقرب، ۱۳۶۰، *التعلیقات علی الشواهد الربوبیه*، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.

مدنی شیرازی، سیدعلی خان، ۱۳۸۴، *الطراز الاول و الکناز لما علیه من لغة العرب المعول*، مشهد، مؤسسه آل البيت، لایحیاء التراث.

مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، *الامالی*، قم، کنگره شیخ مفید.

مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۱ق، *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب.

میرداماد، محمداقرب، ۱۳۶۷، *القبسات*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.

_____، ۱۳۷۴، *نبراس الضیاء و تسواء السواء*، قم، هجرت.

نیشابوری، نظام الدین حسن، ۱۴۱۶ق، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دار احیاء الکتب العلمیه.

Alberts, Bruce & Johnson, Alexander & Lewis, Julian & Raff, Martin & Roberts, Keith & Walter, Peter (2002). *Molecular Biology of the Cell*, New York: Garland Science, 4th ed.

Economou, Eleftherios (2011). *A Short Journey from Quarks to the Universe*. Berlin, Springer Briefs in Physics

Feynman, Richard Phillips; Weinberg, Steven (1986). *Elementary Particles and the Laws of Physics*. in *The 1986 Dirac memorial lectures*, Cambridge University Press

Gregersen, Erik. (2013). *The Britannica Guide to Particle Physics*. Britannica Educational Pub.

Murayama, Hitoshi (2000). *Supersymmetry Phenomenology*. California, UC Berkeley

Stock, Reinhard (Ed) (2013). *Encyclopedia of Nuclear Physics and its Applications*. New York, Wiley