

# معاد

---

مجموعه فلسفه اسلامی | ۴۸ |

---

www.ketab.ir



- 
- سرشناسه: ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۱۳ -  
عنوان و نام پدیدآور: معاد/ نویسنده: غلامحسین ابراهیمی دینانی  
مشخصات ظاهری: ۳۴۸ ص  
مشخصات نشر: تهران: حکمت، ۱۳۹۲  
شابک: 978-964-244-074-0  
چاپ قبلی کتاب حاضر تحت عنوان «معاد از دیدگاه حکیم مدرس زنوزی»  
توسط همین انتشارات در سال ۱۳۶۸ منتشر شده است  
یادداشت: کتاب نامه به صورت زیرنویس  
یادداشت: نمایه  
عنوان دیگر: معاد از دیدگاه حکیم مدرس زنوزی  
موضوع: زنوزی، علی بن عبدالله، ۱۲۳۴-۱۳۰۷ ق -- دیدگاه درباره معاد  
موضوع: معاد  
رده بندی کنگره: ۱۳۹۲ م ۲ الف/۱/ BP۲۲۲۲  
رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۴  
شماره کتاب شناسی ملی: ۲۶۸۴۷۳۷
-



انتشار علم

تهران، خیابان انقلاب، ابتدای ابوریحان، شماره ۰۹۴، کد پستی: ۱۳۱۵۶۹۴۱۶۴  
تلفن: ۶۶۴۱۵۸۷۹/۶۶۴۶۱۲۹۲، شماره: ۶۶۴۰۶۵۰۵  
سامانه پیام کوتاه: ۰۲۱۶۶۹۵۰۹۸۷

www.hekmat-ins.com  hekmatpub  
info@hekmat-ins.com  hekmatpub

### معاد (ویرایش جدید)

نویسنده: غلامحسین ابراهیمی دینانی

چاپ هفتم: ۱۳۹۹ ش. ۱۴۴۲ ق.

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۴۴-۰۷۴-۰

حروفچینی و صفحه‌آرایی: واحد تولید حکمت

چاپ و صحافی: شرکت چاپ و نشر کیمیای حضور

(کلیه حقوق محفوظ و مخصوص ناشر است)

تکثیر، انتشار و بازنویسی این اثر یا قسمتی از آن به هر شیوه (از قبیل چاپ، فتوکپی، الکترونیکی، صوت و تصویر) بدون اجازه مکتوب ناشر ممنوع است و پیگرد قانونی دارد.

قیمت: ۷۰۰۰۰ تومان

## فهرست

|     |                                                |
|-----|------------------------------------------------|
| ۹   | یادداشت ویراستار                               |
| ۱۱  | مقدمه ویراست جدید                              |
| ۵۷  | مقدمه ویراست نخست                              |
| ۸۷  | پیش‌گفتار                                      |
| ۱۲۱ | ۱. نفس و بدن                                   |
| ۱۳۹ | ۲. ترکیب هیولا و صورت اتحادی است               |
| ۱۴۹ | ۳. آنچه در دو حال باقی می‌ماند از منخ صورت است |
| ۱۵۷ | ۴. علاقه نفس و بدن اتحادی است                  |
| ۱۶۵ | ۵. ارتباط عرض و موضوع آن                       |
| ۱۷۹ | ۶. مسئله کمون و بروز                           |
| ۱۸۹ | ۷. مسئله قوس نزول و صعود                       |
| ۲۰۱ | ۸. حیات عالم آخرت                              |
| ۲۱۵ | ۹. درک حقیقت معاد                              |
| ۲۴۳ | ۱۰. معرفت به حق و اسماء و صفات الهی            |
| ۲۸۱ | ۱۱. ظهور اسماء و صفات حق در مظاهر              |
| ۳۲۱ | فهرست تفصیلی                                   |
| ۳۲۷ | نمایه                                          |
| ۳۴۱ | کتاب‌نامه                                      |

## مقدمه ویراست جدید

انسان بدون توجه به واقع یا آنچه واقعیت خوانده می شود نمی تواند زندگی کند و از استمرار حیات خود سخن بگوید زیرا صرف نظر از واقعیت همه چیز لغو و بدون معنی خواهد بود با این همه درباره این مسئله سخن بسیار گفته می شود که آیا واقعیت تنها همان چیزی است که در گذشته تحقق پذیرفته است و یا اینکه آنچه ممکن بوده است تحقق پذیرد و تحقق نیافته و آنچه در آینده ممکن است تحقق پذیرد نیز از شئون واقعیت شناخته می شوند؟ هرچه در این باب گفته شود این پرسش نیز می تواند مطرح گردد که آیا آنچه واقعیت دارد و امور واقعی را تشکیل می دهد تنها به یک شیوه تبیین و تعیین می گردد یا اینکه از شیوه های گوناگون در این باب می توان سود جست و به نتیجه رسید؟ آنچه در اصطلاح تجربه گرایان و تحصیلی مسلکان واقعیت خوانده می شود و بازنمایی می گردد همان چیزی نیست که اهل معرفت و متألهان آن را واقعیت می خوانند. در متن این ماجرا که از ناهمسانی اندیشه های اشخاص شکل می گیرد این پرسش نیز مطرح می گردد که آیا مرگ پایان زندگی است چنان که گروهی روی آن انگشت می گذارند، و یا اینکه مرزی است که میان این جهان و سرزمین وسیع و گسترده ای که برای بسیاری اشخاص ناشناخته مانده کشیده شده است؟

در اینجا باید یادآور شویم که وقتی از مرز میان این جهان و عالم دیگر سخن به میان می‌آید منظور یک مرز جغرافیایی نیست زیرا این جهان در عرض عوالم دیگر قرار نگرفته و تفاوت میان عوالم هستی، همواره یک تفاوت طولی است که به حسب مرتبه و مقام وجودی از یکدیگر ممتاز و مشخص می‌شوند. اگر خواسته باشیم درباره طولی بودن مراتب هستی و چگونگی تفاوت آن مراتب سخن بگوییم و با ذکر مثال آن را توضیح دهیم می‌توانیم از تفاوت میان لفظ و معنی یا پوست و مغز و یا ظاهر و باطن سخن بگوییم. کسی که به طولی بودن عوالم هستی باور دارد و عالم باطن را در طول عالم ظاهر می‌داند به این نکته نیز آگاهی دارد که برای رسیدن به عالم باطن و عبور از آنچه عالم ظاهر خوانده می‌شود به طی مسافت مکانی و پیمودن راه‌های زمینی و جغرافیایی نیازمند نیست زیرا همه آن چیزهایی که در زمان و مکان قرار گرفته و با زمان و مکان سنجیده می‌شوند در عرض یکدیگر بوده و از تعدد عوالم درباره آنها سخن به میان نمی‌آید. بنابراین تعدد عوالم به مسئله بودن و نبودن مربوط نمی‌گردد و از هستی و نیستی نسبت به آنها سخن گفته نمی‌شود آنچه به تعدد عوالم و عبور کردن از یکی به دیگری مربوط می‌گردد بیش از هر چیز دیگر به مسئله تعلق ارتباط پیدا می‌کند و به جای اینکه از هستی و نیستی یا بودن و نبودن سخن بگوییم باید به مسئله «تعلق داشتن» و یا «تعلق نداشتن» پردازیم. به این ترتیب درباره ماهیت مرگ، بیش از آنکه از نیستی سخن به میان آوریم باید از «ترک تعلق» سخن بگوییم. مرگ انسان به معنی نابودی این جهان نیست زیرا هنوز چیزی درباره نابودی این جهان اتفاق نیفتاده و نمی‌توان آن را نیست و نبود انگاشت. جهان به روی آینده باز بوده و افق آن همچنان گشوده و چشم‌گیر است این عالم، جهان امکان است و امکانات آن برای انسان معنی پیدا می‌کند و به سرنوشت او به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر پیوستگی دارد. امکان‌هایی که پیش روی انسان در این جهان قرار دارد رنگارنگ و گوناگون است و می‌توان درباره آنها از خودی و بیگانه یا آشنا و ناآشنا سخن به میان آورد. شاید گزاف نباشد اگر

ادعا کنیم که در میان همه این امکانات، مرگ خودی‌ترین امکان برای انسان به‌شمار می‌آید.

تولد ما به هیچ‌وجه قطعی نبوده و امکان داشته است که تحقق نپذیرد ولی مرگ ما قطعی و تخلف‌ناپذیر بوده و راه گریزی از آن وجود ندارد. هر انسانی می‌تواند به‌طور قطع و یقین ادعا کند و بگوید: «که من می‌میرم به حکم اینکه زنده‌ام». آدم از خاک آمده و به خاک خواهد رفت. انسان نخستین بار راه رفتن خود را با پای خود بر خاک نهادن آموخت و سرانجام نیز با سر بر خاک نهادن با این جهان بدرود خواهد گفت.

همان‌گونه که یادآور شدیم مرگ معدوم شدن و نابودی نیست بلکه با ترک تعلق از این جهان شیوه‌ای دیگر از زندگی آغاز می‌گردد. البته درباره این مسئله که شیوه زندگی انسان پس از مرگ چگونه است و تا چه اندازه با زندگی در این جهان سنخیت و مناسبت دارد بحث و بررسی بسیار به عمل آمده و سخن‌های فراوان گفته شده است. موضوع بحث و بررسی در این اثر نیز همین است که حقیقت آنچه تحت عنوان «معاد» مطرح می‌شود چیست و زندگی انسان در رستاخیز چه شکل و شیوه‌ای دارد؟

واژه «رستاخیز» در فارسی و کلمه «معاد» در لغت عربی به‌روشنی بر این معنی دلالت دارند که مرگ نابودی نیست و پایان هستی انسان به‌شمار نمی‌آید زیرا کلمه معاد بر نوعی اعاده و بازگشت دلالت دارد، چنان‌که واژه رستاخیز نیز برخاستن و حضور پیدا کردن در یک صحنه را نشان می‌دهد. کسانی که از نابودی انسان پس از مرگ سخن می‌گویند تصویری از نیستی ندارند زیرا نیستی ماهیت ندارد و قابل ادراک به‌شمار نمی‌آید.

عارف بزرگ سعدالدین حمویه در کتاب المصباح فی التصوف خود گوید: «بدان‌که عدم، عدم ادراک است و اگر نه همه وجود است آنجا که عدم ادراک به وجود ادراک مبدل گردد صبح وصال می‌دمد».<sup>۱</sup> در این سخن حکیمانه باید تأمل

۱. المصباح فی التصوف، سعدالدین حمویه، تصحیح نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۲، ص ۳۳۹.

کرد و دریافت که نیستی نیست و نباید آن را هستی انگاشت. وقتی گفته می شود نیستی قابل ادراک نیست منظور این است که آنچه از نیستی در تصور می آید نیستی نیست بلکه تصویری تهی و بدون متعلق است که ذهن انسان آن را می آفریند و در نتیجه شأنی از شئون ذهن به شمار می آید. به عبارت دیگر می توان گفت ادراک نیستی جز عدم ادراک هستی چیز دیگری نخواهد بود. اشخاص از روی اشتباه که از نوعی توهم ناشی می شود به جای اینکه از عدم ادراک هستی سخن بگویند درباره ادراک نیستی سخن به میان می آورند و البته معلوم است که ادراک نیستی همان چیزی هست که عدم ادراک هستی خوانده می شود.

غلبه نور وجود و سیطره هستی آنچنان است که به نیستی نیز معنی می دهد و معنی آن را آشکار می سازد. نیستی هرگز نیستی نمی شود و این همان چیزی است که معنی آن به شمار می آید. به این ترتیب معنی نیستی نیز از شئون هستی است و اگر از هستی صرف نظر شود نیستی نیز معنی نخواهد داشت. صدرالمتهلین شیرازی فیلسوف بزرگ عصر صفوی در بسیاری از آثار خود به این مسئله اشاره کرده و گفته است آنچه موجود است هرگز معدوم نمی گردد. عین یکی از عبارت های او در این باب چنین است:

انّ ما وجد من الأشياء لا يمكن انعدامه بالحقيقة والأفيلزم ان يكون قد خرج و زال عن علم الله سبحانه و قد قال الله تعالى: «لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض»<sup>۱</sup>.

چنانکه در این عبارت دیده می شود در نظر صدرالمتهلین هر آنچه از اشیاء موجود شناخته می شود هرگز معدوم نمی گردد زیرا در غیر این صورت لازم می آید که آن موجود از حیطة علم و آگاهی حق تبارک و تعالی خارج شود و زائل گردد در حالی که خود خداوند تبارک و تعالی گفته است هیچ ذره ای از موجودات چه در زمین و چه در آسمان از حیطة علم و آگاهی او بیرون نیست.

صدرالمتهلین در این عبارت به یکی از آیات قرآن کریم استناد کرده و آن را

۱. المظاهر الالهية، صدرالدین شیرازی، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، چاپخانه خراسان، بی تا، ص ۶۷.  
۲. سبا، ۳.



شاهد مدعای خویش به شمار آورده است. زیرا آنچه در این آیه مطرح شده مقتضای عقل صریح و برهان محکم است که خداوند سبحان نیز این حکم عقلی را ظاهر و آشکار ساخته است. اگر کسانی از مضمون و محتوای این آیه شریه قرآن به عنوان یک دلیل نقلی سخن می گویند باید به این نکته بنیادی نیز توجه داشته باشند که آنچه در این آیه مطرح شده است حتی اگر از اعتبار نقلی بودن آن صرف نظر گردد باز هم به خودی خود یک برهان عقلی محکم و معتبر شناخته می شود زیرا هر موجودی که در عالم امکان به ظهور و بروز می رسد نوعی تعین یا جلوه ای از هستی مطلق است. اکنون با توجه به اینکه هستی مطلق، بی پایان و غیرمتناهی است هرگز نمی توان پذیرفت که یک موجود هرچند کوچک و بی مقدار باشد بتواند معدوم و نابود گردد زیرا معدوم و نابود شدن یک موجود با اطلاق و غیرمتناهی بودن هستی سازگار نیست و برخلاف مقتضای حکم عقل شناخته می شود. آنچه در عرف مردم روزگار و اصطلاح آنها معدوم شدن یا نابود گشتن خوانده می شود جز نوعی تغییر و دگرگونی چیز دیگری نیست و البته معلوم است که دگرگونی و تحول غیر از آن چیزی است که معدوم شدن یا نابودن گشتن خوانده می شود.

تغییر و تحول بر اساس حرکت، صورت می پذیرد و حرکت یک امتداد متصل است که از شئون هستی به شمار می آید. حرکت از توالی لحظه ها و پی در پی بودن آنات به وجود نمی آید ولی همواره به لحظه ها و آنات قابل تقسیم است. این سخن در مورد امتداد خط نیز صادق است. زیرا یک خط ممتد از مجموعه نقطه ها به وجود نمی آید ولی پیوسته می توان آن را به نقطه های متعدد تقسیم کرد. نقطه حقیقی در جهان خارج از ذهن وجود ندارد زیرا آنچه در جهان خارجی موجود است هر اندازه کوچک باشد باز هم دارای امتداد است در حالی که نقطه دارای امتداد نیست. لحظه یا آن، در زمان نیز همانند نقطه در خط قابل تقسیم نیست زیرا اگر قابل تقسیم باشد دارای امتداد خواهد بود و چیزی که دارای امتداد است لحظه یا آن به شمار نمی آید. در اینجا ممکن است این پرسش مطرح شود که اگر خط ممتد، به نقطه ها قابل تقسیم بوده و زمان نیز به لحظه ها و

آفات تقسیم‌پذیر شناخته می‌شوند چگونه است که خط از نقطه‌ها تشکیل نمی‌شود و زمان نیز مرکب از لحظه‌ها و آفات به‌شمار نمی‌آید؟ در مقام پاسخ به این پرسش باید گفت تقسیم‌پذیر بودن خط به نقطه‌ها مستلزم این نیست که خط از نقطه‌ها تشکیل شده باشد، چنان‌که تقسیم‌پذیر بودن زمان به لحظه‌ها و آفات نیز مستلزم این نخواهد بود که زمان از لحظه‌ها و آفات تشکیل گردد. به عبارت دیگر می‌توان گفت میان تقسیم‌پذیر بودن و مرکب بودن ملازمه منطقی وجود ندارد، زیرا ممکن است یک امر بسیط از برخی جهات به‌حسب ذهن تقسیم‌پذیر باشد ولی همان امر به حکم بسیط بودن، مرکب شناخته نشود.

در موزه اصل هستی این سخن مصداق پیدا می‌کند و جایگاه خود را باز می‌یابد زیرا هستی را می‌توان به دو قسم بالفعل و بالقوه یا ذهنی و خارجی و یا مجرد و مادی تقسیم کرد ولی هرگز نمی‌توان گفت که اصل هستی از بالفعل و بالقوه یا ذهنی و خارجی و یا مجرد و مادی مرکب شده است. هستی، بسیط صرف و محض یگانگی است و ساخت آن از هرگونه ترکیب و ذواجزاء بودن پاک و منزّه است. بنابراین به آسانی می‌توان پذیرفت که یک شیء در همان حال که تقسیم‌پذیر شناخته می‌شود مرکب و ذواجزاء به‌شمار نمی‌آید. در اینجا می‌توان از تقسیم‌پذیر بودن حقیقت حرکت به دو قسم تند و کند یا سریع و بطئی نیز سخن گفت ولی هرگز نمی‌توان ادعا کرد که حرکت از تندی و کندی ترکیب یافته است. حرکت تند به همان معنی حرکت است که حرکت کند نیز به همان معنی حرکت شناخته می‌شود. حرکت تند از حرکت و تندی ترکیب نیافته است چنان‌که حرکت کند نیز نمی‌تواند ترکیبی از حرکت و کندی بوده باشد. حرکت در هر مرحله و مرتبه‌ای که باشد حرکت است ولی در عین حرکت بودن دارای مراتب و مراحل متعدد است و این تعدد مراتب و مراحل که در اصطلاح حکما «مراتب تشکیک در امر واحد» شناخته می‌شوند به هیچ وجه به وحدت و یگانگی حرکت لطمه وارد نمی‌سازند. مسئله تشکیک و ذومراتب بودن در عین وحدت و یگانگی، همان‌گونه که در اصل هستی صادق است در بسیاری از امور

دیگر مانند زمان و حرکت نیز مصداق پیدا می‌کند دربارهٔ حقیقت زمان هرچه گفته شود و به هر سبک و اسلوبی که تفسیر گردد این مسئله مسلّم و منطقی است که در این حقیقت ممتد و گذرنده، انفصال و تفرقه نیست. به عبارت دیگر می‌توان گفت بریدگی در حقیقت زمان وجود ندارد و اتصال ذاتی آن، هرگز انفصال نمی‌پذیرد. وقتی از تقسیم زمان به اقسام سه‌گانه گذشته و آینده و حال سخن گفته می‌شود منظور این نیست که این اقسام از یکدیگر منفصل و جدا بوده و چیزی غیر از زمان در میان آنها حائل می‌گردد. گذشته و آینده و حال با چیزی که غیر زمان باشد از یکدیگر ممتاز و مشخص نمی‌شوند و اگر آنچه غیر زمان شناخته می‌شود در درون زمان وارد نمی‌شود و اقسام آن را از یکدیگر منفصل و جدا نمی‌سازد. گذشته و آینده و حال به ذات زمان مربوط می‌گردد و در ذات زمان جدایی و انفصال تحقق نمی‌پذیرد. این سخن در مورد حرکت جوهری عالم نیز صادق است. «حرکت جوهری» جهان یک حقیقت واحد و متصل است که چیزی نمی‌تواند در میان آن حائل شود و موجب تفرقه و جدایی مراتب آن از یکدیگر گردد. جوهر جهان به حسب ذات متحرک و متصل است و در این حرکت اتصالی هرگز سکون و توقف تحقق نمی‌پذیرد. این مسئله نیز مسلّم است که اگر در «حرکت جوهری و اتصالی عالم»، سکون و توقف جایگاهی ندارد انفصال نیز معنی پیدا نمی‌کند و البته وقتی توقف و سکون و انفصال در جریان دائم و مستمر جهان، معنی نداشته باشد از معدوم شدن یا نابود گشتن اشیاء مربوط به این جهان سخن نمی‌توان گفت زیرا معدوم شدن آنچه به عنوان یک موجود در متن جریان دائم و «حرکت جوهری» و متصل این جهان واقع شده است خود نوعی انفصال و در نتیجه گونه‌ای از توقف و سکون به شمار می‌آید در حالی که بر اساس قول به «حرکت جوهری» در این جهان هرگونه سکون و توقف بی معنی بوده و جایگاه معقولی نخواهد داشت. کسانی که از موجود و معدوم شدن اشیاء و موجودات در این جهان سخن می‌گویند در واقع اشیاء را ساکن می‌بینند و از حقیقت حرکت در جوهر و تطور ذاتی امور آگاهی ندارند. این گونه اشخاص به حکم اینکه حرکت را نمی‌بینند و جوهری

بودن آن را نیز به عنوان یک امر معقول انکار می کنند، ناچار چشم خود را به متحرک دوخته و آن را در هر لحظه ای در یک نقطه ساکن می بینند، این یک خطای آشکار در رؤیت است و منشاء این خطا نیز عدم ادراک حرکت در جوهر جهان است.

انسان بیش از آنکه حرکت را ببیند متحرک را مشاهده می کند زیرا ذات حرکت از آن جهت که فقط حرکت است به ویژه حرکت جوهری، در حیطه ادراک حس قرار نمی گیرد. انسان، حس جوهرینی و گوهرشناسی ندارد و همواره به مشاهده اعراض می پردازد. انسان به حکم اینکه از ادراک حسی حرکت در جوهر ناتوان است هرگونه تحول و تطوری را که در امور این جهان تحقق می پذیرد به صورت «خلع و لبس» صورتها مشاهده می کند و البته کسانی که به «خلع و لبس» صورتها باور دارند در معدوم شدن و نابود گشتن اشیاء یکی پس از دیگری به طور تدریجی تردید و اوهام می دارند.

اما کسانی که به حرکت جوهری جهان دست یافته و بر اساس برهان عقلی به درک درست آن نائل گشته اند از «خلع و لبس» سخن نمی گویند و به جای آن همواره روی مسئله «لبس بعد از لبس» تأکید می گذارند و به عبارت دیگر می توان گفت در تحول و تطور دائمی این جهان هرگز چیزی نابود نمی شود بلکه هریک از موجودات رو به تکامل داشته و همواره به سوی کمال متناسب با خود به پیش می رود. صورت های کمالی هریک از موجودات پیوسته روی یکدیگر انباشته می شوند و راه موجود را به سوی تعالی و تکامل هرچه بیشتر می گشایند. انباشته شدن صورت های جوهری به معنی فربه شدن کمی و جسمی موجودات نیست بلکه تطور جوهری و تراکم صورتها مستلزم سعه وجودی و گسترش در هستی هر موجود متحرک خواهد بود. مسئله «خلع و لبس» و «عدم ادراک درست از حقیقت حرکت جوهری» جهان نه تنها اشخاص ساده اندیش و سطحی نگر را در توهم فرو برده و آنها را به اشتباه انداخته است بلکه برای برخی از اندیشمندان و مدعیان معرفت نیز منشاء پیدایش نوعی از گمراهی شده است. این اشخاص در میان مسئله حرکت جوهری جهان و آنچه در

اصطلاح «خلق جدید» یا «تجدد امثال» خوانده می‌شود خلط کرده و گمان کرده‌اند حرکت جوهری همان چیزی است که در اصطلاح اشاعره «تجدد امثال» خوانده می‌شود. این اشتباه یک اشتباه بزرگ است که می‌تواند مغالطه‌های بسیار و مجادله‌های فراوان و بیهوده‌ای را به دنبال داشته باشد.

در مسئله «خلع و لبس» که مسئله «تجدد امثال» را نیز به دنبال خود خواهد داشت موجود شدن و معدوم شدن هریک از موجودات این جهان، یک اصل عمده و بنیادی به‌شمار می‌آید یعنی هر موجودی در هر لحظه معدوم می‌شود و دوباره مثل و مانند آن موجود می‌گردد. تردیدی نمی‌توان داشت که معدوم شدن نمی‌تواند با موجود گشتن اتصال داشته باشد زیرا وجود و عدم با یکدیگر متناقض بوده و در تقابل تناقض اتصال میان دو امر متقابل، معقول و منطقی به‌شمار نمی‌آید. این مسئله نیز مسلم است که وقتی اتصال وجود نداشته باشد انفصال مطرح می‌گردد و جهان هستی به جای اینکه متصل و مستمر و یگانه شناخته شود منفصل و پراکنده خواهد بود و جدایی و تفرقه و بیگانگی بر آن حاکم خواهد شد. این طرز تفکر برای کسانی که کثرت‌گرا شناخته می‌شوند بسیار پسندیده و مطلوب به‌شمار می‌آید ولی برای اهل توحید و یگانه‌پرستان عالم تفرقه و پراکندگی جایگاه درستی ندارد و این‌گونه اشخاص از درون کثرت به مشاهده وحدت می‌پردازند. حرکت جوهری راهی است که انسان را از کثرت به وحدت می‌رساند و از بیگانگی به یگانگی راهبر می‌گردد. در اصل حرکت جوهری است که تکامل به معنی واقعی آن تحقق پیدا می‌کند. تفسیر معنی تکامل بدون باور داشتن به حرکت جوهری اگر ممتنع نباشد بسیار مشکل و بغرنج خواهد بود.

در هر حال قول به «تجدد امثال» و مسئله موجود و معدوم شدن اشیاء به‌طور دائم و مستمر، با اصل حرکت جوهری سازگاری ندارد و مستلزم تجدد اراده در حق تبارک و تعالی خواهد بود. تردیدی نمی‌توان داشت که موجود شدن و معدوم گشتن اشیاء از روی گراف نیست و بر اساس تصادف صورت نمی‌پذیرد. اکنون با توجه به اینکه هرگونه موجود شدن و معدوم گشتن بر اساس

اراده حق تبارک و تعالی تحقق می‌پذیرد ناچار باید پذیرفت که خداوند همواره در کار ایجاد و اعدام است. در این مسئله نیز تردید وجود ندارد که اراده ایجاد نسبت به یک شئی غیر از اراده اعدام نسبت به همان شئی است و اگر چنین است، موجود شدن و معدوم گشتن‌های دائم و پی‌درپی در جهان مستلزم اراده‌های متجدد و گوناگون برای خداوند خواهد بود، در حالی که تجدد اراده‌های دائم و پی‌درپی با یگانگی محض و بساطت صرف حق تبارک و تعالی سازگار نیست. علاوه بر آنچه تاکنون در اینجا ذکر شد مسئله تجدد امثال و موجود و معدوم شدن پی‌درپی اشیاء با اصل دوام فیض و احاطه قیومی حق تبارک و تعالی نسبت به ما سوای خود هم‌آهنگ نخواهد بود. البته متکلمان اشعری در این باب موضع ویژه‌ای اتخاذ کرده‌اند که بر اساس موضع ویژه آنها تجدد اراده‌های گوناگون و پی‌درپی برای حق تبارک و تعالی بی‌اشکال شناخته می‌شود زیرا این جماعت به حسی واضح ذاتی باور ندارند و روی اصالت اراده سخت اصرار می‌ورزند. در نظر آنها همه چیز تابع اراده حق تبارک و تعالی است و جایی برای چون و چرا وجود ندارد. سخن این جماعت در یک جمله خلاصه می‌شود و آن این است که می‌گویند: «آنچه آن حسرت‌کنند شیرین بود». در این طرز تفکر جایی برای علت و معلول وجود ندارد و اگر هم بتوان از علت سخن به میان آورد فقط باید به اراده خداوند اشاره کرد. در نظر این گروه مصالح الهی نیز تابع اراده الهی است و آنچه خداوند بخواهد همان مصلحت است. مصلحت همان چیزی است که خداوند سبحان آن را بخواهد معنی این سخن آن است که خواستن خداوند هیچ‌گونه ملاک و معیاری ندارد و هرگونه ملاک و معیاری بر اساس خواستن خداوند معنی پیدا می‌کند. به‌طور خلاصه می‌توان گفت در نظر اشاعره، اراده بیش از علم و حکمت اهمیت دارد و هرگونه حکمت و علمی بر اساس اراده جایگاه خود را پیدا می‌کند. قدرت حق تعالی همه چیز را توجیه می‌کند و هیچ چیز دیگری نمی‌تواند قدرت را توجیه کند.

درباره طرز تفکر اشاعره سخن‌های بسیار گفته شده است که ما در اینجا از ورود در این مبحث صرف‌نظر می‌کنیم. همین اندازه یادآور می‌شویم که بر اساس