

تنوع پرسش‌های ناظر به علت آفرینش و پاسخ آنها

sarbakshshi50@yahoo.com

محمد سربخشی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

پذیرش: ۹۷/۲/۲۸

دریافت: ۹۶/۱۱/۱۲

چکیده

درباره آفرینش، هدف و علت آن، پرسش‌های متنوعی وجود دارد که تفکیک آنها از یکدیگر و ارائه پاسخ مناسب به هریک، برای حل مسئله حکمت آفرینش ضروری است. در این بحث، چهار سؤال را می‌توان از یکدیگر تفکیک کرد: اول، هدف خالق و دوم هدفی است که برای مخلوق در نظر گرفته شده است. سوم، علت آفرینش و چهارم، وجه حکیمانه بودن آفرینش عالم است. پاسخ سؤال اول و دوم این است که خداوند متعال به دلیل کامل مطلق بودن، به عنوان خالق عالم، هدف و مقصدی را مدنظر قرار نداده است. هدفی هم که برای هر موجودی در نظر گرفته شده، رسیدن به کمال لایق خود است. پاسخ سؤال سوم این است که حب به کمال، علت آفرینش است و آفرینش، چون به بهترین وجه ممکن رخ داده است، حکیمانه است. تفصیل این پرسش‌ها و پاسخ آنها، محتوای مقاله حاضر را تشکیل می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: هدف، علت غایی، هدف خالق، هدف مخلوق، فلسفه آفرینش، حکمت.

مقدمه

خواهیم کرد، مصداق آن را حب به کمال و نه حب به ذات معرفی خواهیم نمود، از نوآوری‌های این مقاله می‌باشد.

سؤالات ناظر به علت و غایت آفرینش

در گفت‌وگوی از فلسفه آفرینش، پرسش‌های متعددی مطرح است. به نظر می‌رسد چهار سؤال را در این باب می‌توان از یکدیگر به شرح زیر تفکیک کرد:

۱. هدف و قصد خداوند متعال از آفرینش عالم و آدم چیست؟ به عبارت دیگر، خدا از این آفرینش چه چیزی را دنبال می‌کند و می‌خواهد چه به دست آورد؟
۲. هدفی که خداوند متعال برای آفرینش عالم و آدم در نظر گرفته است، چیست؟ و به عبارت دیگر، خداوند متعال انتظار دارد این عالم و موجودات در آن، به چه مقصدی برسند و چه چیزی را به دست آورند؟
۳. اساساً چه علتی موجب شده است خداوند متعال عالم و مخلوقات موجود در آن را بیافریند؟
۴. حکمت آفرینش چیست؟ بر چه اساسی می‌توان گفت: خداوند متعال حکیم بوده، در آفرینش عالم حکیمانه عمل کرده است؟

بررسی تفاوت سؤالات چهارگانه

دقت در سؤالات فوق نشان می‌دهد گفت‌وگو درباره علت و هدف آفرینش، گفت‌وگو درباره دو مطلب متفاوت است. اغلب گمان می‌شود علت آفرینش، همان هدف آفرینش است. در محاورات عادی، وقتی از علت کاری پرسیده می‌شود، پاسخی که معمولاً داده می‌شود، ناظر به هدف آن است. مثلاً، اگر از کسی پرسند علت درس خواندن شما چیست؟ پاسخ می‌دهد: گرفتن مدرک. درحالی‌که گرفتن مدرک، پس از درس خواندن رخ می‌دهد و علت باید پیش از آن باشد. اگر دقت کنیم خواهیم دید، علت درست خواندن جبی است که به گرفتن مدرک وجود دارد. پس، علت غیر از هدف است. این همان است که می‌گوییم: علت غایی غیر از غایت است (مصباح، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۰۶-۱۰۸). در همه افعال شعورمند و ارادی، قضیه به همین نحو است. در مسئله آفرینش هم علت آفرینش، غیر از هدفی است که احیاناً از آن وجود دارد.

سؤال از علت و هدف آفرینش، از جمله پرسش‌های مهمی است که اغلب انسان‌ها، در برهه‌ای از حیات دنیوی خود، با آن مواجه شده، می‌کوشند پاسخی برای آن بیابند. این سؤال، بخصوص برای جوانان و افراد تحصیل کرده، که در معرض شبهات منکران و ملحدان قرار دارند، بیشتر مطرح شده و دغدغه ذهنی و قلبی زیادی برای ایشان ایجاد می‌کند. روشن است که عدم پاسخ‌گویی به این سؤال زمینه را برای احساس پوچی و درماندگی از یافتن معنایی با ارزش برای زندگی فراهم می‌سازد. از این رو، کوشش برای حل آن و یافتن پاسخ‌های متناسب با نیازهای روز، بسیار ضروری است. گرچه اغلب فیلسوفان مسلمان پاسخ این سؤال را به طور دقیق مطرح کرده، جوانب مختلف آن را بررسی کرده‌اند، اما پاسخ‌هایی که معمولاً در دسترس عموم است، منطقی و قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد. برای مثال، مواقع زیادی آیه شریفه قرآن که می‌فرماید: «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» (ذاریات: ۵۶)، به عنوان آیه‌ای که بیانگر علت آفرینش است، بیان می‌شود. اما واقع این است که پرسش‌کنندگان وقتی این پاسخ را می‌شنوند، آن را قانع‌کننده نمی‌یابند و بلکه سؤالات دیگری هم برای آنان ایجاد می‌شود. از جمله اینکه اگر فلسفه آفرینش عبادت است، این عبادت چه ثمری برای خداوند متعال دارد. اساساً چگونه ممکن است عبادت انسان و جن انگیزه‌ای باشد تا خداوند آنها را بیافریند؟ آیا خداوند نیازمند عبادت آنهاست؟

به نظر می‌رسد، علت قانع‌کننده نبودن این پاسخ‌ها عدم درک درست سؤال و دادن پاسخ نامناسب به آن است. واقعیت این است که در بحث آفرینش، علت و هدف آن، سؤالاتی وجود دارد که هریک پاسخ‌های متناسبی می‌طلبند. عدم تفکیک میان سؤال‌ها موجب می‌شود پاسخی یکی در پاسخ دیگری داده شود. لذا قانع‌کننده به نظر نرسد. همچنین معمولاً کسانی که در باب فلسفه آفرینش و هدف آن سؤال می‌کنند درک صحیح و کاملی از ویژگی‌های خداوند و اموری که به او مربوط می‌شود، ندارند. از این رو، چیزهایی را به خداوند متعال نسبت می‌دهند که درست نیست. در این نوشتار، کوشش خواهد شد که با توجه به این ویژگی‌ها و تفکیک سؤالات ناظر به فلسفه و هدف آفرینش، پاسخ‌هایی منطقی و قانع‌کننده به آنها بدهیم. در ادامه، به تفکیک سؤالات ناظر به این موضوع پرداخته، می‌کوشیم به هریک از آنها پاسخ دهیم. همین امر و تقریر خاصی که از علت آفرینش ارائه

چراکه وی کامل مطلق است. کامل مطلق چیزی کم ندارد تا به دنبال به دست آوردنش باشد. این پاسخ، دو سؤال جدید پدید می‌آورد. سؤال اول اینکه اگر خداوند متعال از آفرینش خود، هدفی را دنبال نمی‌کند، پس چرا آن را آفریده است؟ سؤال دوم اینکه آیا لازمه هدف نداشتن خداوند متعال، این نیست که آفرینش، که فعل اوست، عبث و بیهوده باشد؟ و آیا لازمه این حرف، انکار حکمت الهی نیست؟ به عبارت دیگر، اگر خداوند متعال از آفرینش خود هدفی را دنبال نمی‌کند، پس حکیم نیست؟ درحالی که حکمت الهی، یکی از صفات مهم خداوند متعال تلقی می‌شود. این دو سؤال، در واقع همان سؤال سوم و چهارم است که در ادامه به پاسخ آنها می‌پردازیم.

بررسی سؤال سوم

از آنجاکه پس از پاسخ سؤال اول، بلافاصله سؤال سوم مطرح می‌شود، بنابراین پاسخ به آن را بر پاسخ به سؤال دوم مقدم می‌کنیم. خواهیم دید که پاسخ به سؤال دوم، از دل پاسخ به همین سؤال قابل استنتاج است. سؤال سوم، که پس از پاسخ به سؤال اول خودنمایی می‌کند و ما آن را در ضمن سؤالات چهارگانه مطرح کردیم، از این قرار است: حال که خداوند متعال، هدفی را از آفرینش عالم دنبال نمی‌کند و قصد به دست آوردن چیزی را ندارد، پس چرا آن را آفریده است؟ به عبارت دیگر، وقتی هدفی در کار نیست، پس علت آفرینش چیست؟ آیا امکان فعل بدون هدف وجود دارد؟

در پاسخ به این سؤال، ابتدا باید گفت: اغلب مردم گمان می‌کنند علت تحقق یک فعل، هدفی است که از آن مدنظر فاعل است. شهید مطهری معتقد است: فلاسفه غرب نیز دچار چنین اشتباهی شده‌اند و گمان کرده‌اند که خداوند متعال، وقتی خواست عالم را خلق کند، از خلقت عالم مقصدی را اراده کرده است (مطهری، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۹۸-۳۹۹). قبلاً، متذکر شدیم که هدف، پس از تحقق و پایان یافتن فعل ایجاد می‌شود؛ معنا ندارد که آن را علت فعل بدانیم. در واقع، علت حبی است که به هدف وجود دارد. این حب، قبل از فعل و در درون فاعل موجود است. فاعل با توجه به هدف، متوجه کمال موجود در آن می‌شود و نسبت به آن حب پیدا می‌کند و می‌خواهد آن را به دست آورد. اما درک می‌کند که بدون انجام فعل، امکان به دست آوردن هدف وجود ندارد، از این رو، به انجام فعل نیز حب پیدا کرده، آن را انجام می‌دهد. اگر دقت کنیم این زمانی است که فاعل

تأمل در سؤالات فوق نشان می‌دهد سؤال از هدف خداوند از آفرینش، غیر از سؤال درباره هدفی است که برای مخلوقات در نظر گرفته شده است، گاهی بین این دو خلط شده و هدف مخلوقات، هدف خالق در نظر گرفته می‌شود. این امر، مانع آن شده که پاسخ‌های داده شده، منطقی جلوه کنند. در پاسخی که عبادت به عنوان هدف خداوند تلقی شده، چنین خلطی رخ داده و تصور شده که عبادت، هدف خداوند است. لذا این پرسش مطرح شده است که عبادت بندگان، چه نفعی برای خداوند متعال دارد. باید گفت: عبادت هدفی است که خداوند متعال برای مخلوقات در نظر گرفته است، نه هدفی که خود خداوند دارد.

برای روشن شدن این مطلب، باید به یک نکته توجه کرد و آن اینکه موجودات دو دسته‌اند: برخی از آنها کامل‌شونده و برخی دیگر غیرکامل‌شونده‌اند. موجودات غیرکامل‌شونده، خود به دو قسم دیگر تقسیم می‌شوند: موجوداتی که ناقص‌اند و موجودی که کامل مطلق است. در این میان، انسان موجودی است که ناقص و کامل‌شونده است. از نظر فلاسفه، عقول موجوداتی ناقص و غیرکامل‌شونده هستند. خداوند متعال موجودی است که کامل مطلق است و امکان کامل شدن را ندارد. با توجه به این تقسیم‌بندی، باید گفت: هدف در موجود کامل‌شونده، می‌تواند کمالی باشد که فاقد آن است و او سعی می‌کند با انجام فعل، به آن دست یابد. اما در موجود غیرکامل‌شونده، اعم از اینکه ناقص باشد، یا کامل مطلق، معنا ندارد گفته شود فعلی را انجام می‌دهد تا کامل شود و هدف وی از انجام فعل، فلان کمال است. به عبارت دیگر، در چنین موجودی، اساساً هدف به این معنا قابل طرح نیست. بنابراین، پاسخ این سؤال که هدف خداوند از آفرینش عالم چه بوده و او دنبال به دست آوردن چه چیزی است، این خواهد بود که خداوند متعال به این معنا، اساساً هدف ندارد و چیزی را فاقد نیست تا با انجام آفرینش، به دنبال به دست آوردن آن باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۲۵۰).

بررسی سؤال اول

به این ترتیب، پاسخ سؤال اول، از سؤال‌های چهارگانه ابتدای بحث، معلوم می‌شود. سؤال این بود: هدف و مقصد خداوند متعال از آفرینش عالم و آدم چیست؟ به عبارت دیگر، او از این آفرینش، چه چیزی را دنبال می‌کند و می‌خواهد چه به دست آورد؟ پاسخ این است که خداوند متعال از آفرینش عالم، به دنبال چیزی نیست؛

(صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۴۹-۵۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۲-۵۳)، وجود کمالی است که در خود مخلوقات، با آفرینش الهی محقق می‌شود و چون کمال به‌نفسه محبوب است، تعلق علم الهی به کمالات ممکن مخلوقات، موجب آفرینش آنها می‌گردد. پس، می‌توان گفت: علت آفرینش، حب به کمال مخلوقات است.

گاهی در پاسخ به این سؤال که علت آفرینش چیست، گفته می‌شود: خداوند متعال چون به ذات خود حب دارد، به آثار ذات خود نیز حب دارد. همین حب، موجب آفرینش می‌شود. این پاسخ، گرچه درست و مورد قبول است، اما پاسخ بالاتر، علاوه بر درست بودن، جذاب نیز هست. در پاسخ اخیر، حب به مخلوقات، فرع حب به ذات تلقی شده است؛ یعنی چون خداوند متعال خود را می‌خواهد، مخلوقات را می‌آفریند. اما در پاسخ فوق، حب به خود مخلوقات، علت آفرینش دانسته شده است. به این ترتیب، گویا خود مخلوقات، به‌نفسه برای خداوند متعال محبوب واقع شده‌اند و صرفاً به عنوان طفیلی وجود حضرت حق، مراد آفرینش قرار نگرفته‌اند. چنان که روشن است این پاسخ، علاوه بر منطقی و درست بودن، از جذابیت بیشتری برخوردار است و نشان می‌دهد حب خداوند به مخلوقات، اصالت داشته و صرفاً طفیلی حب به ذات نیست.

تحلیل فوق را می‌توان در قالب مقدمات زیر از هم تفکیک کرد، تا مطلب وضوح بیشتری یابد:

۱. اولاً، موجودات یا واجد شعورند و افعال خود را از روی اختیار انجام می‌دهند، یا فاقد شعور بوده و در انجام فعل بی‌اختیارند. مثلاً، انسان موجودی آگاه و مختار است و زمین موجودی فاقد شعور و مجبور. از این رو، انسان در اعمال خود، از روی علم و اختیار عمل می‌کند. زمین در چرخش خود، ناآگاهانه و بی‌اختیار می‌چرخد.

۲. موجود باشعور و مختار، از انجام فعل خود هدفی را دنبال می‌کند که آن را «غایت» می‌نامیم. اما این غایت، علت تحقق فعل نیست؛ زیرا غایت و هدف، پس از فعل محقق می‌شود و ممکن نیست علت بعد از معلول باشد. بنابراین، علت تحقق فعل، وجود فاعل و حبی است که در درون او نسبت به غایت موجود است. حب به غایت، موجب حب به فعل نیز شده و همین انگیزه‌ای می‌گردد تا فاعل فعلش را انجام دهد. خود فاعل را «علت فاعلی» و حب به غایت و حب به فعل، منجر به آن را علت غایی می‌نامند که موجب فاعلیت فاعل می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۲۹-۱۳۰).

فاقد کمالی است و با انجام فعل، درصد برمی‌آید هدف را برای خود محقق سازد. بنابراین، نمی‌توان چنین موردی را به خداوند متعال نسبت داد. همان گونه که در پاسخ سؤال اول گفتیم، خداوند متعال فاقد کمالی نیست تا با انجام فعلی، بخواهد آن را به دست آورد. اما آیا ملاک انجام یک فعل، به دست آوردن کمال است؟ آیا ممکن نیست فاعل، کمالی را فاقد نباشد، در عین حال فعلی را انجام دهد؟

برای پاسخ به این سؤال، باید به طور دقیق تحلیل کنیم که در مورد فاعل ناقصی که با انجام فعل، خود را کامل می‌کند، آیا حب به هدف و به تبع آن، حب به فعل، ناشی از نداشتن کمال است، به نحوی که اگر کمال محقق شود یا محقق باشد، دیگر حبی وجود نخواهد داشت؟ یا آنکه ملاک تعلق حب نفس کمال است، اعم از اینکه این کمال محقق باشد، یا خیر، کمال خود باشد، یا کمال موجود دیگر؟ اگر دقت کنیم، خواهیم دید که حب به نفس کمال تعلق می‌گیرد، و نه لزوماً به کمال مفقود. از این رو، حتی پس از به دست آوردن کمال نیز فاعل به کمالی که هم‌اکنون آن را داراست، همچنان حب دارد. اگر این گونه بود که حب به کمال، تنها به هنگام مفقود بودن آن باشد، و به عبارت دقیق‌تر حب به کمال، به مفقود بودن آن مشروط باشد، می‌بایست پس از تحقق کمال، حب از بین می‌رفت. درحالی که هرگز چنین نیست. هر دارنده کمالی، به آنچه که دارد حب دارد. پس، ملاک تعلق حب، نفس کمال است و نه کمال به قید مفقود بودن. وقتی چنین است، هر کمالی، به هر میزان که باشد و متعلق به هر که باشد، مشمول حب بوده و کسی که آن را درک کند و بین آن و حقیقت وجود خود تنافی احساس نکند، نسبت به آن حب پیدا خواهد کرد. از این رو، می‌توان گفت: حب به کمال، اقسام مختلفی پیدا می‌کند که حب به خود، حب به کمالات خود، حب به کمال غیر، اعم از اصل وجود غیر و کمالات ثانوی آن، از مصادیق حب به کمال‌اند. به این ترتیب، می‌توان گفت: علت تحقق یک فعل، لزوماً آن نیست که فاعل با انجام آن، قصد رسیدن به کمال خود را دارد؛ علت انجام فعل، می‌تواند وجود کمال در خود فعل، یا کمالاتی باشد که آن فعل می‌تواند به دست آورد. مثلاً، کمال موجود در خود مخلوقات، که فعل خداوندند و نیز کمالی که مخلوقاتی مثل انسان، پس از آفرینش بدان دست می‌یابند، از مصادیق کمالاتی است که کمال خود فاعل محسوب نمی‌شود. با این بیان، معلوم می‌شود علت آفرینش، که فعل خداوند متعال است

بنابراین، باید گفت: حب به کمال، ناشی از دو چیز است که دومی ریشه‌ای‌تر از اولی است. اول، حب به ذات و دوم درک کمال؛ یعنی هر موجود باشعوری، به دلیل اینکه واجد شعور است و کمال را درک می‌کند، بدان حب دارد، اعم از اینکه کمال موجود خود باشد، یا کمال مفقود خود باشد، یا کمال موجود دیگری باشد، یا کمال فعل خود باشد.

۶ لازم است توجه کنیم که حب به کمال، خودش نیز کمال است؛ زیرا اولاً، ناشی از علم است که خود یک کمال وجودی است. ثانیاً، خود حب امری وجودی است. ثالثاً، به امر وجودی (کمال) تعلق می‌گیرد. رابعاً، مستلزم هیچ نقضی نیست، هرچند ممکن است برخی از موجوداتی، که دارای حب به کمال اند، کمالی را فاقد باشند و دوست داشته باشند آن را به دست آورند. اما ناقص بودن چنین مصداقی، به معنای آن نیست که هر صاحب حبی، باید فاقد کمال باشد تا آن را بخواهد و دوست داشته باشد. این توهّم، از آنجا ناشی می‌شود که تصور شده است حب و خواستن و طلب، وقتی وجود دارد که موجودی چیزی را نداشته باشد تا آن را بخواهد و طلب کند. درحالی که این توهّم نادرست است؛ زیرا موجود فاقد کمال، اگر طالب و خواهان کمال است، به این دلیل است که داشتن آن کمال، خواستی و دوست‌داشتنی است. به عبارت دیگر، چنین نیست که موجود باشعور، تنها تا زمانی که کمالی را فاقد است، خواهان آن است و وقتی آن را به دست آورد، دیگر نسبت به آن حبی ندارد. از اتفاق حب به کمال مفقود ناشی از آن است که موجود باشعور می‌خواهد آن کمال را داشته باشد و از داشتن آن مبتهّج باشد. لذا وقتی کمال را به دست آورد، از داشتن کمال لذت می‌برد و هرگز حاضر نیست آن را از دست دهد. از این‌رو به دست آوردن کمالات بالاتر موجب می‌شود توجهش به کمال پایین‌تر کمتر شود. اما معنای این امر آن نیست که کمال پایین‌تر را نمی‌خواهد. از مجموع آنچه گذشت این نتایج به دست می‌آید:

۱. هر فعل شعورمندی غایتی دارد و علتی غایی؛
۲. علت غایی فعل شعورمند، حب به غایت آن فعل است که موجب حب به خود فعل هم شده است؛
۳. علت حب به غایت، حب به کمال است؛ زیرا غایت همواره یک کمال است؛
۴. کمالی که متعلق حب است، انواعی دارد: ذات موجود آگاه؛

۳. اهدافی که یک فاعل دنبال می‌کند، ممکن است متعدد بوده و مترتب بر هم باشند. مثلاً، هدف درس خواندن، می‌تواند گرفتن مدرک باشد و هدف گرفتن مدرک، به دست آوردن شغل و هدف به دست آوردن شغل، داشتن درآمد و هدف داشتن درآمد، زندگی راحت خواهد بود. این اهداف، ممکن نیست تا بی‌نهایت ادامه داشته باشند. بالاخره، به هدفی ختم می‌شوند که هدف نهایی بوده و مطلوب اصلی فاعل است. بنابراین، می‌توان گفت: حب اصلی به هدف نهایی تعلق می‌گیرد و حب به سایر اهداف، به تبع حب به هدف اصلی ایجاد می‌شود. لذا می‌توان گفت: همان‌گونه که اهداف بر هم مترتب‌اند علت‌های غایی (حب‌ها) هم بر هم مترتب‌اند و یکی علت دیگری است (مصباح، ۱۳۸۳، ص ۲۱۷-۲۱۸). در مثال بالا، حب به زندگی راحت، علت غایی حب به درآمد داشتن است. حب به درآمد داشتن موجب حب به اشتغال شده است و همین‌طور الی آخر.

۴. اگر دقت شود، خواهیم دید هدف نهایی در چنین مثال‌هایی، کمال فاعل است؛ یعنی حب به زندگی، بدان دلیل وجود دارد که زندگی راحت، کمال انسان تلقی شده است و می‌توان گفت: تقریباً هر انسانی به دنبال آن است. پس حب به غایات و افعالی که ما را به آن غایات می‌رسانند، ناشی از حبی است که به کمال فاعل تعلق گرفته است. حال سؤال این است که چرا فاعل به کمال خود حب دارد و همین حب موجب می‌شود به افعال و غایات خود نیز حب داشته باشد؟

۵. پاسخ سؤال فوق این است که حب به کمال، دو علت دارد: اول اینکه هر موجود باشعوری به ذات خود و کمالات ذات خود، حب دارد و در نتیجه اگر بتواند آن را تکمیل کند به کمالات مفقود ذات خود نیز حب خواهد داشت و سعی خواهد کرد با انجام افعال، آنها را به دست آورد. حب به ذات همچنین موجب حب به آثار ذات نیز می‌شود؛ زیرا آثار مملوک ذات‌اند و به نوعی، با ذات یکی تلقی می‌شوند. مثلاً، هر هنرمندی از داشتن و دیدن آثار هنری خود لذت می‌برد و بدان‌ها حب دارد. دوم اینکه خود حب کمالی است که از علم ناشی می‌شود؛ یعنی موجودی که آگاه است و کمالات و زیبایی‌های آنها را درک می‌کند، نسبت به آنها بی‌تفاوت نیست و از درک آنها مبتهّج است. همچنین حب، همواره به کمال تعلق می‌گیرد؛ یعنی هر گاه موجودی باشعور باشد و کمالات را درک کند، اعم از اینکه این کمال در وجود خود باشد، یا در وجود موجودات دیگر، آنها را دوست خواهد داشت و طالب وجود آنها خواهد بود.

نیز حب دارد (حب نوع هفتم). از این رو، زمینه را فراهم می‌سازد تا هر مخلوقی، به کمال لایق خود برسد. این همان است که می‌گوییم: خداوند متعال هر موجودی را خلق کرده تا با سعی و تلاش به کمال نهایی خود دست یابد که چون کمال است، هم متعلق حب خداوند متعال است و هم محبوب خود موجود (به شرطی که آن موجود باشعور باشد). به این ترتیب، حب خداوند، موجب پیدایش موجودات شده و همین حب موجب رسیدن آنها به کمال می‌شود و موجود اگر باشعور باشد، خود نیز طالب و خواهان رسیدن به آن کمال است و پس از رسیدن احساس سعادت و آرامش می‌کند. خلاصه اینکه علت آفرینش، حب به کمال مخلوقات است.

بررسی سؤال دوم

چنان که گفتیم با دقت در پاسخ سؤال سوم، می‌توان پاسخ این سؤال را استخراج کرد. مفاد سؤال دوم چنین بود: هدفی که خداوند متعال برای آفرینش عالم و آدم در نظر گرفته چیست؟ به عبارت دیگر، خداوند متعال انتظار دارد این عالم و موجودات در آن، به چه مقصدی برسند و چه چیزی را به دست آورند؟ در پاسخ سؤال سوم، گفتیم یکی از مصادیق حب، حب به کمالاتی است که فعل (مخلوق) می‌تواند در ادامه وجود خود، به صورت اختیاری یا غیراختیاری، به دست آورد. بنابراین، می‌توان گفت: هدفی که خداوند متعال برای عالم در نظر گرفته، این است که هر موجودی به کمال لایق خود برسد. مثلاً، کمال لایق درخت سیب، میوه سیب است و کمال لایق گوسفند فریه شدن و خورده شدن توسط انسان است. کمال انسان نیز رسیدن به قرب الهی است که مصداق درست، سعادت وی است (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۳۴۳-۳۵۰؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۳۰-۳۶). از این رو، عبادت یا امتحان که در قرآن کریم به عنوان هدف آفرینش انسان ذکر شده‌اند، اهداف متوسطی هستند که او را به هدف نهایی؛ یعنی کمال و سعادت رهنمون می‌شوند. لذا قرآن کریم در موارد متعددی، عبادت را وسیله‌ای برای رسیدن به تقوا و تقوا را وسیله‌ای برای رسیدن به فلاح و رستگاری بیان کرده است. اما در هیچ آیه‌ای، فلاح را وسیله‌ای برای رسیدن به هدف بالاتر ندانسته است. عبادت، امتحان، متقی شدن اهداف متوسطاند و فلاح هدف نهایی آفرینش انسان است (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۳۴-۳۶). آیاتی که به این امور دلالت می‌کنند، از این قرارند:

کمالات موجود، خود موجود آگاه؛ کمالات مفقود موجود آگاه؛ ذات و کمالات موجود دیگر که متعلق فهم موجود آگاه است؛ کمالات مفقود موجود دیگر که متعلق فهم موجود آگاه است؛ کمال موجود در فعل موجود آگاه؛ کمال مفقود در فعل موجود آگاه؛

۵. با توجه به انواع کمال، حب نیز انواعی دارد که به ترتیب، کمالاتی که ذکر آن گذشت، انواع حب‌ها چنین خواهد بود: حب به ذات؛ حب به کمالات موجود ذات؛ حب به کمالات مفقود ذات؛ حب به ذات و کمالات موجود موجودات دیگر؛ حب به کمالات مفقود موجودات دیگر؛ حب به خود فعل؛ حب به کمال فعل یا به عبارتی، حب به غایتی که فعل بدان منتهی خواهد شد؛

۶. حب انسان به ذات خود، مثال نوع اول است. حب او به کمالات موجود خود مثال نوع دوم است. حب به کمالاتی که ندارد و می‌تواند به دست آورد، مثال نوع سوم است. حب به انسان‌های دیگر و کمالاتی که دارند، مثال نوع چهارم است. حب به کمالات انسان‌های دیگر، که فاقد آنند و می‌توانند به دست آورند، مثال نوع پنجم است. حب به خطی که یک خطاط می‌نویسد و نیز حب خداوند متعال به مخلوقات خود، مثال نوع ششم است. بالاخره، حب خداوند به کمالاتی که مخلوقات در سایه حرکت و اعمال اختیاری یا غیراختیاری خود به دست می‌آورند، مثال نوع هفتم است.

۷. خداوند متعال چون موجود آگاه و مختار است، به ذات خود و کمالات ذات خود حب دارد. این همان حب ذاتی به ذات است. در لسان روایات از این حب به بهجت تعبیر شده است: «سبحان من النور مناره والضيء بهاءه والبهجة جماله...» (راوندی، ۱۴۰۷ق، ص ۹۳). همچنین به آثار ذات خود، که همان مخلوقات باشند به دو دلیل حب دارد: یکی به این دلیل که آثار ذات او هستند و هر موجودی به آثار ذات خود حب دارد و با اراده خود آنها را به وجود می‌آورد (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۲۵۰). دو، به این دلیل که مخلوقات وقتی باشند، کمالاتی خواهند داشت که متعلق حب الهی‌اند. از آنجا که خداوند متعال، علم مطلق دارد، به این کمالات آگاه است. لذا بدانها حب داشته، خواهان موجود شدن آنهاست. همین که حب و اراده الهی به وجود مخلوقات تعلق گرفت موجب به وجود آمدن آنها می‌شود: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲). بنابراین، علت آفرینش مخلوقات حب به آنهاست. این همان پاسخ سؤال سوم است. خداوند متعال همچنین به کمالات مفقود آثار خود

به قرب الهی است؛ زیرا منظور از قرب الهی، قرب زمانی یا مکانی نیست. خداوند متعال که دارای زمان و مکان نیست. منظور از «قرب» قرب معنوی و شهودی است (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۷۷-۸۰) که انسان با به دست آوردن کمالات حقیقی خود، شبیه خدا شده و کمالش به کمال الهی نزدیک می‌شود. از آنجا که کمال مطلق مهد آرامش، بهجت، برخورداری و قدرت است، انسان هرچه به این کمال شبیه‌تر شود و به این قرب دست یابد، آرامش و بهجت و برخورداری و قدرت بیشتری به دست آورده، احساس سعادت می‌کند (مصباح، ۱۳۷۶، ص ۱۷۴-۱۸۲). حتی در میان عرف نیز سعادت به معنای برخورداری و زندگی با لذت و بهجت معنا می‌شود: کسی که کمبودی نداشته باشد، سعادت‌مند خوانده می‌شود. باید توجه کرد که ممکن است کسی کمبود مادی نداشته باشد، اما کمبود روانی و عاطفی و مانند آن داشته باشد. از آنجا که جنبه‌های روحی، اصیل‌تر از جنبه‌های مادی هستند، حتی با عدم کمبود مادی، ممکن است کسی احساس سعادت نکند. اما اگر کسی چنین کمبودی را هم نداشته باشد، «سعادت‌مند» خواهد بود.

بررسی سؤال چهارم

اکنون نوبت پاسخ به سؤال چهارم است. سؤال چهارم این بود که حکمت آفرینش چیست و بر چه اساسی می‌توان گفت: خداوند متعال حکیم بوده و در آفرینش عالم، حکیمانه عمل کرده است؛ یکی از دلایل پیدایش این سؤال، این بود که هدف و غایت از فعل الهی نفی شد. در پاسخ سؤال اول، گفتیم خداوند متعال به دلیل اینکه کامل مطلق است، از آفرینش خود هدفی را دنبال نمی‌کند. به دست آوردن چیزی را قصد نکرده است. همان‌جا دو سؤال جدید مطرح شد. یکی این بود که اگر خداوند متعال از آفرینش خود هدفی را دنبال نمی‌کند، پس چرا آن را آفریده است؟ و دیگری، اینکه آیا لازمه هدف نداشتن خداوند متعال، این نیست که آفرینش عبث و بیهوده باشد؟ آیا لازمه این حرف، انکار حکمت الهی نیست؟ سؤال اول، همان سؤال سوم از سوالات چهارگانه بود و پاسخش گذشت. سؤال دوم نیز همین سؤال چهارم است که اکنون نوبت بررسی آن است. پیدایش سؤال درباره حکمت الهی، دلایل دیگری هم دارد. وجود نقایص و شوری که در عالم دیده می‌شود، برخی را بر آن داشته که حکمت الهی را منکر شوند. از نظر این افراد، اگر خداوند متعال

آیه‌ای که عبادت را هدف آفرینش بیان کرده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶).

آیه‌ای که امتحان را هدف آفرینش بیان کرده است: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...» (هود: ۷).

آیاتی که تقوا را هدف عبادت دانسته‌اند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۲۱)؛ «وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (انعام: ۱۵۳).

آیاتی که فلاح را هدف تقوا دانسته است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده: ۳۵)؛ «وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (بقره: ۱۸۹)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۲۰۰).

ممکن است سؤال شود فلاح چه ارتباطی به کمال و قرب الهی و همه این چه ربطی به سعادت انسان دارد؟ پاسخ این است که همه این مفاهیم، بر حقیقت واحدی دلالت می‌کنند؛ زیرا فلاح به معنای رستگاری است. رستگاری یعنی رستن از رنج (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۳۳-۳۴). روشن است که رستن از رنج، با به دست آوردن کمال و رفع کمبودها و نقایص حاصل می‌شود. هر موجود ذی‌شعوری، به دنبال به دست آوردن کمال است. این گونه است که به آرامش و لذت و خوشبختی و سعادت می‌رسد. هیچ موجود ذی‌شعوری، نقص خود را نمی‌خواهد و حتی کسی که به دنبال خودکشی است، در واقع به دنبال کمال و رها شدن از رنج کمبودهاست. چنین کسی، گمان می‌کند با خودکشی می‌تواند به این آرامش و راحتی دست پیدا کند. گرچه در این گمان خود خطا می‌کند. علامه طباطبائی نیز در تفسیر المیزان می‌فرماید: «کلمه فلاح و فوز و نجاح و ظفر و سعادت الفاظی هستند که تقریباً به یک معنا به کار می‌روند» (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۴۶). راغب اصفهانی در مفردات می‌گوید: «فلاح به معنای به دست آوردن چیزی است که مطلوب و آرزوی (بغیه) هر کسی است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۴۴). روشن است که آنچه آرزو و بغیه هر انسانی است، رسیدن به کمال و سعادت و رستن از رنج و درد است.

بنابراین، به طور خلاصه می‌توان گفت: رسیدن به فلاح همان به دست آوردن کمال است. از طرفی، کمال حقیقی انسان در رسیدن

باشد. به عبارت دیگر، اگر موجود غیر کامل شونده، فعلش را در بهترین وضع ممکن و در بالاترین حد از کمال انجام دهد، می‌توان گفت: فعلش را عاقلانه و به نحو کاملاً استوار انجام داده و لذا حکیم است. این معنا، البته در مورد فاعل کامل شونده هم صادق است. این گونه نیست که چنین موجودی، تنها به معنای اول حکیم خواهد بود. به هر حال، از آنجاکه خداوند متعال، کامل مطلق است، مصداق دوم معنای حکمت است و از آنجاکه فعل خداوند متعال همان آفرینش اوست، در صورتی حکیم خواهد بود که عالم را به بهترین وضع ممکن و در بالاترین حد از کمال، آفریده باشد. در این صورت، می‌توان گفت: آفرینش الهی عاقلانه و استوار انجام گرفته، حکیمانه است و در نتیجه، چنین آفرینشی عبث نیست. اما سؤال این است که بالاترین حد کمال قابل فرض برای عالم چیست؟

شاید به نظر رسد، چون خداوند متعال کامل مطلق است، کامل‌ترین وضع ممکن برای آفرینش الهی (عالم) این است که هیچ نقصی در آن وجود نداشته باشد. بنابراین، اگر نقصی در عالم دیده شد، می‌توان گفت: حکیمانه آفریده نشده و عبث است. اما این دیدگاه غلط است؛ زیرا آفرینش عالمی که هیچ نقصی نداشته باشد، غیرممکن است. واقعیت این است که دو نوع نقص در آفرینش الهی اجتناب‌ناپذیر است: اول، نقص ذاتی که ناشی از مخلوق بودن است. همین که چیزی آفریده شود، نشان می‌دهد این موجود ممکن‌الوجود بوده، نیازمند است. روشن است که چنین موجودی، نمی‌تواند همانند خداوند متعال کامل مطلق بوده، بی‌نقص باشد. دوم، نقص عرضی که ناشی از تراحم موجودات با یکدیگر است و در عالم ماده پیدا می‌شود. مثلاً، گرگ مزاحم وجود گوسفند است و گوسفند مزاحم وجود علف، سیل، مزاحم وجود خانه‌ای است که در مسیر سیلاب ساخته شده است. انسان مختاری که از اختیارش سوءاستفاده می‌کند، مزاحم راحتی انسان‌ها و سایر موجودات است. یا نباید مخلوقی آفریده شود، یا اگر آفریده شد، نقصی ذاتی در آن پدید خواهد آمد. همچنین یا نباید وجود مادی و طبیعی آفریده شود، یا تراحم بین موجودات آن پیش خواهد آمد. همچنین یا باید انسان آفریده نشده و اختیار به او داده نشود یا برخی از آنها از این اختیار سوءاستفاده کرده، مزاحم دیگران خواهند شد. اینچنین است که شر پدید می‌آید. نقص، ناشی از مزاحمت طبیعی را «شر طبیعی» و نقص ناشی از مزاحمت اختیاری را «شر اخلاقی» می‌نامند. پس باید گفت: وجود نقص و

حکیم است، باید هیچ نقص و شری در عالم وجود نمی‌داشت. در اینجا به بررسی هر دو سؤال پرداخته و می‌کشیم پاسخ آنها را بدهیم. برای پاسخ به این سؤالات، ابتدا باید معنای حکمت را بررسی و تحلیل کرده، آن‌گاه معنای حکیمانه بودن فعل خداوند متعال را معین سازیم.

«حکمت» در لغت، به معنای مختلفی آمده است و در اصل به معنای بازداشتن است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۹۱، ذیل حکم). اما دقت در معنای مختلف آن، نشان می‌دهد بهترین معنایی که می‌توان برای «حکمت» در نظر گرفت، به نحوی که جامع معنای مختلف بوده، حقیقت حکمت را به طور کامل نشان دهد، این است که بگوییم حکمت ویژگی و صفتی است که به سبب آن، دارنده حکمت افعالش را از روی علم، تدبیر و اتقان انجام می‌دهد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۳۹). لذا انجام عالمانه، عاقلانه و استوار یک فعل را «حکمت» می‌نامند. به این ترتیب، اگر فاعل باشعوری فعلی را انجام دهد که سست و بی‌بنیاد بوده، دوام نداشته باشد، «حکیم» خوانده نمی‌شود. همچنین اگر فاعلی، فعلی را انجام دهد که نتیجه مناسبی برای فاعل نداشته باشد و به عبارتی، نتیجه‌ای کم‌ارزش، ناقص و موقتی داشته باشد، او را حکیم نمی‌خوانند. بنابراین، حکمت صفتی است که بیشترین کمال را بر انجام یک فعل مترتب می‌سازد.

اکنون می‌توان معنای حکمت را درباره خداوند متعال بازشناسی کرد. از آنجاکه هر موجودی، امکان تکامل ندارد و فقط موجودات ناقص متغیر، می‌توانند کامل یا ناقص شوند، و خداوند متعال موجودی است که کامل مطلق است و امکان تغییر ندارد، بنابراین نمی‌توان ترتب بیشترین کمال بر فعل الهی را به این معنا دانست که فعل خداوند، باید به نحوی باشد که بیشترین کمال را عاید وی سازد. توضیح بیشتر اینکه، با توجه به انواع موجودات می‌توان گفت: حکمت دو مصداق متفاوت دارد: اول، موجودی که می‌تواند کامل شود. دوم، موجودی که امکان تکامل ندارد. حکیم بودن موجود اول، به این معنا است که فعلش را به نحوی انجام دهد که بیشترین کمال ممکن را برای خودش ایجاد کند. به عبارت دیگر، اگر چنین موجودی کارش را عاقلانه و استوار انجام دهد، به بیشترین کمال ممکن دست خواهد یافت. در این صورت، می‌توان گفت: حکیم است. اما حکیم در مصداق دوم، به این معناست که فاعل فعلش را به نحوی انجام دهد که خود فعل، بیشترین کمال ممکن را داشته

می‌شوند. مثلاً، برخی از انسان‌ها با اعمالی که انجام می‌دهند، هم خود را ناقص می‌کنند، هم موجب نقصی در کودکان خود می‌شوند و هم موجب نقصی در سایر انسان‌ها و موجودات می‌گردند؛

و. علاوه بر اینها، بسیاری از این نقص‌ها و شرور فوایدی دارند که وجود آنها را توجیه می‌کند، از جمله:

۱. نقایص عالم و شرور موجود، در آن زمینه‌ای است برای امتحان و صبر انسان و رشد او؛

۲. چیزهایی که از وجهی شر محسوب می‌شوند، از وجوه دیگری خیرند. مثلاً، سیلاب اگر نسبت به خانه‌ای که در مسیر سیلاب است، شر است، نسبت به جلگه‌ای که به طرفش جریان دارد، خیر است و زمینه‌آبادی آن را فراهم می‌کند. از این طریق، رزق انسان‌های زیادی تأمین می‌شود. مثالی دیگر، مرگ عاملی است که انسان را از حیات دنیوی که همواره و لاجرم همراه رنج است، نجات می‌دهد و او را به سوی زندگی ابدی سوق می‌دهد. علاوه بر اینکه زمینه را برای پیدایش انسان‌های دیگر فراهم می‌کند.

بر اساس آنچه اجمالاً گذشت، دلیل لمی برهان کامل و تامی بر حکیمانه بودن آفرینش است و دلیل آنی تنها موبد آن می‌تواند باشد.

نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه گذشت، معلوم می‌شود، صحبت از هدف و فلسفه آفرینش، صحبت از یک مسئله نیست و مسائل متعددی در دل آن وجود دارد. هدف خود خداوند، هدفی که برای موجودات عالم در نظر گرفته شده، علت آفرینش و حکمتی که در آفریدن مخلوقات وجود دارد، هریک سؤال جداگانه‌ای است که پاسخ‌های متناسب می‌طلبد. عدم توجه به تنوع این سؤالات و ارائه پاسخ کلی به همه آنها، موجب می‌شود مخاطب راضی نشده، گمان کند این مسئله راه‌حل عقلی و منطقی ندارد. درحالی که با دقت در پاسخ‌های ارائه‌شده در متن مقاله، معلوم می‌شود آفرینش منطقی‌ترین و حکیمانه‌ترین فعلی است که رخ داده و در عین حکیمانه بودن، زیبا و پر از جذابیت‌های عقلی و روحی است. توجه به این نکته که حب به کمالات مخلوقات، علت آفرینش است و به عبارت ذوقی‌تر، توجه به اینکه عشقی که خداوند متعال به بندگان و مخلوقات خود دارد، موجب آفرینش عالم گردیده، موجب می‌شود دل‌های انسان‌های حقیقت‌جو سرشار از مهر و محبت الهی گشته، نه تنها تسلیم آفرینش گردند،

شر، لازمه آفرینش عالم و عالم طبیعت است.

از سوی دیگر، ترک مطلق آفرینش، نقصی است بزرگ که شایسته کامل مطلق نیست. یکی از کمالات کامل مطلق این است که بیافریند و فیض برساند و حب به کمال مخلوقات خود داشته، به سبب این حب، آنها را بیافریند. پس می‌توان گفت: کامل‌ترین وضع ممکن برای آفرینش الهی این است که کمترین نقص ممکن را داشته باشد، نه اینکه هیچ نقصی نداشته باشد. به این ترتیب، آفرینش الهی در صورتی حکیمانه خواهد بود که عالم را به بهترین وجه ممکن، به نحوی که کمترین نقص و شر در آن موجود باشد، بیافریند. چنین عالمی را اصطلاحاً «نظام احسن» می‌نامیم. حال سؤال این است که آیا خداوند متعال عالم را واقعاً به همین نحو آفریده است؟

این سؤال را به دو شکل لمی و آنی می‌توان پاسخ داد. پاسخ لمی این است که چون خداوند متعال کامل مطلق است، علم مطلق، قدرت مطلق و حب مطلق به کمال دارد. از این رو، نظام احسن را می‌شناسد و قادر بر آفریدن نظام احسن می‌باشد. به آفریدن چنین نظامی حب دارد. هیچ مانع درونی (همانند بخل و مانند آن) و بیرونی برای آفرینش چنین عالمی وجود ندارد. پس، خداوند متعال قطعاً عالم را به صورت احسن آفریده است. پاسخ آنی را به این نحو می‌توان بیان کرد که آنچه به عنوان نقص و شر در نظام عالم دیده می‌شود، ناشی از عوامل زیر است:

الف. ذات عالم ذاتی ناقص است؛ زیرا مخلوق است و ذات ناقص نمی‌تواند هیچ نقصی نداشته باشد؛

ب. موجوداتی که در عالم طبیعت موجودند، به صورت طبیعی مزاحم وجود یکدیگرند. این مزاحمت موجب پیدایش شر طبیعی است و امکان اجتناب از آن وجود ندارد؛

ج. برخی از موجودات عالم، برای اینکه به کمال خود برسند، صاحب اختیار شده‌اند و به سبب گرایش‌های متضادی که دارند، از اختیار خود سوءاستفاده کرده، موجب پیدایش شر اختیاری می‌شوند. اجتناب از این شرور، به معنای نیافریدن چنین موجوداتی است که با نظام احسن منافات دارد؛

د. بین موجودات عالم رابطه‌ای علی و معلولی برقرار است: «ابی الله ان یجری الاشیاء الا باسباب» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۸۳). براساس قانون سختیت، معلول‌ها شبیه علت خود خواهند بود؛

ه. از آنجاکه برخی از موجودات صاحب اختیارند، افعالی انجام می‌دهند که موجب نقص خود یا نقص معلول‌های خود یا نقص دیگران

بلکه شاکر این نعمت بزرگ بوده و در وجود خود محبتی در خور محبت الهی بیوراندند. تجربه تاریخی و شهودهای ارتکازی ما نشان می‌دهند، انگیزه‌ای بالاتر از محبت، برای وادار کردن انسان به حرکت و معنابخشی به زندگی او وجود ندارد. از این رو، تبیین آفرینش، از منظری که گفته شد، قانع‌کننده‌تر و اثرگذارتر به نظر می‌رسد.

منابع.....

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۰ ق، *رسائل*، قم، بیدار.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ق، *معجم مقاییس اللغة*، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالشامیه.
- راوندی، قطب‌الدین، ۱۴۰۷ ق، *الدعوات*، قم، مدرسه امام مهدی.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، بیروت، دار احیاء التراث.
- _____، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- _____، ۱۳۶۳، *المشاعر*، به اهتمام هانری کرین، چ دوم، تهران، کتابخانه طهوری.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تصحیح و تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۸۳، *بنیاد اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۶، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، تحقیق غلامرضا متقی‌فر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۲، *خودشناسی برای خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۴، *تقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۶، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۸، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، بی تا، *مجموعه آثار*، قم، صدرا.