

فلسفه‌ی آفرینش جهان و انسان از دیدگاه قرآن

علی‌رضا فارسی‌نژاد* حامد دژآباد**

چکیده

مسأله‌ی «فلسفه‌ی آفرینش» و این‌که چرا خداوند، انسان و سایر موجودات را آفریده، یکی از اساسی‌ترین مسائلی است که همواره مطرح بوده و هست. به طور کلی در این زمینه دو سؤال اساسی مطرح است: یکی این‌که آیا آفریننده و فاعل این جهان، از کار خود هدفی داشته است؟ دیگر این‌که آیا این جهان به عنوان آفریده و فعل خداوند، هدف و مقصدی دارد؟ سؤال اول، بیان‌گر هدف فاعلی و سؤال دوم، بیان‌گر هدف فعلی است. مکاتب مختلف کلامی، فلسفی و عرفانی، پاسخ‌های مختلف و متعددی به این دو سؤال داده‌اند؛ عده‌ای به کلی منکر غرض و هدف در افعال الهی و آفرینش موجودات شده‌اند. جمعی قایل به وجود غرض و هدف در همه‌ی افعال شده‌اند و گروهی وجود غرض و غایت را در برخی از افعال پذیرفته‌اند، اما منکر عمومیت و لزوم آن شده‌اند.

مقاله‌ی حاضر این مسأله را از دیدگاه قرآن بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که از دیدگاه قرآن، آفرینش کاملاً هدف‌دار است؛ هدف از آفرینش جهان (در مقابل انسان)، انسان است و آسمان‌ها و زمین و هر چه در آن‌ها است برای انسان آفریده شده است، مقصود از انسان، انسان کاملی است که به مقام عبودیت حقیقی رسیده است. هدف از آفرینش انسان کامل، ذات خداوند است و خداوند، انسان کامل را برای خودش آفریده است. پس به طور کلی، می‌توان گفت هدف خداوند از آفرینش جهان و انسان، ذات بی‌همتای او است.

واژه‌های کلیدی: ۱- فلسفه‌ی آفرینش ۲- جهان ۳- عبادت ۴- انسان کامل
۵- ذات خداوند

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران E-mail: ali_farsinezhad@yahoo.com

** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران E-mail: h.dejabad@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۸۶/۱۱/۱۰

تاریخ پذیرش: ۸۷/۱۲/۵

۱. مقدمه

بحث از «فلسفه‌ی آفرینش» که از آن تحت عناوینی از قبیل «چرایی خلقت»، «مسأله‌ی غایت‌مندی»، «هدف‌داری آفرینش»، «هدف از خلقت یا هدف خلقت» و ... نام برده می‌شود، مسأله‌ای چند تباری است و ریشه در علوم مختلف دارد. از فلسفه‌ی آفرینش هم در فلسفه، هم در کلام و هم در عرفان بحث می‌شود. از سوی دیگر، می‌توان از منظر روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اخلاق، فلسفه‌ی دین و ... بدان نگریست. اما هدف از این تحقیق، بررسی دیدگاه قرآن در این زمینه است که آیا آفریننده و خالق جهان، از کار خود هدفی داشته است؟ آن هدف چیست؟ آیا جهان به عنوان فعل خداوند، دارای هدف و مقصدی است؟ آن هدف چیست؟ آیا هدف آفرینش انسان در امتداد هدف آفرینش جهان بررسی می‌شود یا این‌که باید به طور جداگانه ارزیابی شود؟ پاسخی که به این سؤالات داده می‌شود، بسیار حایز اهمیت است؛ زیرا از سویی ارضاکنده‌ی میل حقیقت‌جویی انسان و از سویی دیگر، و مهم‌تر از آن، تعیین‌کننده‌ی روش زندگی او و از جمله مباحثی است که پذیرفتن و نپذیرفتن آن، جهان‌بینی انسان را تغییر می‌دهد.

۲. هدف‌داری آفرینش از دیدگاه قرآن

در قرآن کریم، واژه‌های هدف و غرض^۱ نیامده است، اما معنا و مصادیق آن دو فراوان آمده است؛ به طور کلی در باب هدف و غرض در آفرینش و افعال، چند دسته آیات وجود دارد:

دسته‌ی اول: آیاتی که ظاهراً، غرض و هدف را از افعال الهی نفی می‌کنند؛
دسته‌ی دوم: آیاتی که مقابلات هدف را نفی می‌کنند؛ یعنی از طریق سلب مقابلات هدف، اثبات هدف می‌کنند؛

دسته‌ی سوم: آیاتی که بیان‌گر غرض و غایت در افعال و احکام و اوامر الهی هستند.

۲.۱. دسته‌ی اول: آیاتی که ظاهراً، غرض و هدف را از افعال الهی نفی می‌کنند

در دسته‌ی اول، آیه‌ی «لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ»^۲ (انبیاء/۲۳) قرار دارد که منکران داعی و علت غایی، برای آفرینش عالم، با استناد به آن، پرسش از چرایی آفرینش و لمّیت افعال الهی را نابجا و غیر جایز و حرام دانسته‌اند و می‌گویند اگر افعال الهی، علت غایی یا داعی داشت، سؤال با «لِمَ» از افعال او جایز و معقول بود و خداوند از آن نهی نمی‌فرمود، ولی چون خداوند از آن نهی فرموده است، بنابراین سؤال «چرا» در مورد

کارهای خداوند ممنوع است و نباید گفت چرا فلان چیز را آفریدی؟ (۱۳، ج ۶، صص: ۳۸۰-۳۷۹) بنابراین از نظر این‌ها اصلاً هدفی در کار نیست.

به این قول به دو نحو پاسخ داده‌اند: پاسخ اول (پاسخ نقضی): در نقض سخن فوق گفته‌اند: اگر سؤال با «لِمَ» صحیح نبود، هرگز از جانب حضرت داود (ع) این سؤال مطرح نمی‌شد که خدایا چرا خلق را آفریدی؟^۳ و هرگز خداوند جواب نمی‌داد که خلق را آفریدم تا شناخته شوم^۴ (۱۲، ج ۱، ص: ۱۹۳).

پاسخ دوم (پاسخ حلی): در حل این شبهه که کارهای خدا چون و چرا بر نمی‌دارد گفته‌اند: فرق است بین هدف به معنای سببی که فاعل به وسیله‌ی آن، فاعل می‌شود و بین هدف به معنای سبب فعل فاعل و آنچه صدور فعل به وسیله‌ی آن متعین می‌شود. در مورد افعال الهی آن چه باطل است و جایز نیست، سؤال اول است نه سؤال دوم؛ به عبارت دیگر مراد از «لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ...» نفی تعلیل و سلب هدف و غایت به طور مطلق از فعل خداوند نیست؛ و به این معنا نیست که فعل و صنع باری تعالی اصلاً هدف و غایت ندارد، بلکه مراد این است که نفی علت غایی از فعل مطلق او و نفی علت غایی از افعال خاصه‌ی او به حسب غایت اخیر و غایت‌الغایات می‌کند، ولی نفی علت غایی از افعال خاص او به حسب غایات قریب و متوسط نمی‌کند؛ حتی همین نفی هدف هم، نفی هدف زاید بر ذات است و به این معنا است که فاعلیت واجب تعالی به نفس ذات او است، نه به امری زاید بر ذات؛ در واقع داعی او برای ایجاد عالم همان علم او به نظام خیر است که عین ذات او است؛ و چون ذات او همان‌گونه که فاعل است، علت غایی و غایت هم هست و از طرفی هم چون ذاتیات شیء معلل نیست و از علت و لمّیت آن پرس و جو نمی‌شود، گفته است: «لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ...» (۱۳، ج ۶، صص: ۳۲۶-۳۲۷؛ همان، صص: ۳۸۰-۳۷۹؛ ۱۴، ص: ۲۹۲).

در واقع آنچه ممنوع و غیر مجاز است، این است که تصور شود چیزی خارج از ذات واجب تعالی، داعی او باشد و در او تأثیر نموده و او را به انجام فعل فرا خواند.

۲.۲. آیات دسته‌ی دوم (آیاتی که از طریق سلب مقابلات هدف، اثبات هدف می‌کنند)

۲.۲.۱. آفرینش عالم (آسمان‌ها و زمین)^۵، باطل نیست: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ... لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا...»^۶ (آل عمران/۱۹۱).

«و ما خلقنا السماء و الأرض و ما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا...»^۷ (ص/۲۷).
باطل در لغت به معنای چیزی است که غایتی ندارد تا غرض به آن تعلق گیرد (۱۶، ج ۴، ص: ۸۷).

قرطبی در تفسیرش می‌گوید: «یعنی عبث و هزل نیافریده‌ای بلکه به خاطر این آفریده‌ای که دلیلی بر قدرت و حکمتت باشد» (۲۶، ج ۴، ص: ۳۱۵). ابن کثیر هم در تفسیرش می‌گوید: «یعنی این خلق را عبث نیافریده‌ای بلکه به حق آفریده‌ای تا بدکاران را به آن چه کرده‌اند و نیکوکاران را به بهتر از آن چه کرده‌اند پاداش دهی» (۴، ج ۱، ص: ۴۴۸). طبری نیز در جامع‌البیان، باطل را به عبث و لعب (بازیچه) تفسیر کرده و با نفی آن، آفرینش عالم را هدف‌دار دانسته و هدف آن را امری بزرگ از قبیل ثواب و عقاب و محاسبه و مجازات می‌داند (۱۹، ج ۴، صص: ۲۷۹-۲۷۸). مرحوم طبرسی، باطل را به عبث و بدون حکمت تفسیر کرده و با نفی آن، خلقت آسمان‌ها و زمین را ناشی از داعی حکمت بزرگ و غرض صحیح و مصلحت می‌داند؛ و آن غرض و حکمت این است که آفرینش این‌ها دلیل بر وحدانیت خداوند و حجتی بر کمال حکمت او و هم‌چنین دلیلی برای مکلفین در شناخت حضرتش باشد و نیز مخلوقاتش را در آن‌ها اسکان دهد؛ یا به طور کلی آن‌ها را در معرض ثواب قرار دهد و از عقاب ایمن سازد (۱۸، ج ۲، ص: ۴۷۳؛ ۱۷، ج ۱، ص: ۳۱۶).

ملاصدرا گفته است: «یعنی آسمان‌ها و زمین را به حق آفریده‌ای تا حق را بر خلق اظهار نمایی و این‌ها وسیله‌ای برای رسیدن خلق به حق باشند» (۱۲، ج ۱، ص: ۳۴۹). مرحوم فیض کاشانی، باطل را به عبث و ضایع و بدون حکمت تفسیر کرده است (۲۵، ج ۱، ص: ۴۰۹). بنابراین وقتی گفته می‌شود باطل نیست؛ یعنی بدون حکمت نیست، بلکه حتماً حکمتی در آن است و آن این است که اگر خلقت آسمان و زمین و آنچه میان آن‌ها است به یک غایت ثابت و باقی و غیر مؤجل منتهی نشود، امر باطل خواهد بود و لکن باطل نیست؛ چرا که باطل (به معنای هر چیز بی‌غایت) اولاً ممتنع‌التحقق و محال است و ثانیاً خداوند حکیم است و محال است که از حکیم فعلی بی‌غایت صادر شود؛ بنابراین غایتی در کار است.

از مجموع کلمات و بیانات مفسرین دانسته می‌شود که نفی باطل بودن خلقت، مساوی است با غرض و غایت داشتن آن؛ وقتی گفته می‌شود: «پروردگارا این خلق را باطل نیافریده‌ای» یعنی: «پروردگارا این خلق را برای غرض و غایت و حکمتی آفریده‌ای».

۲.۲.۲ آفرینش عالم (آسمان‌ها و زمین)، بازیچه نیست: در آیاتی از قرآن کریم

به این موضوع اشاره شده است که خلقت عالم، سرگرمی و بازیچه نیست:

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعْبِينَ»^۸ (انبیاء/۱۶).

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعْبِينَ»^۹ (دخان/۳۸).

کلمه لاعب مشتق از لعب به معنای بازی و سرگرمی است. لعب، عملی است که هدف و غرض عقلانی نداشته بلکه غرض آن، خیالی و وهمی باشد (۱۶، ج ۱۴، ص: ۲۶۰). بعضی از

مفسران، لاعب را به کسی که کار عبث و باطل انجام می‌دهد، تفسیر کرده‌اند (۵، ج ۳، ص: ۱۸۳؛ ۱۹، ج ۱۷، ص: ۱۴). خداوند حکیم، عالم را به‌وجود نیاورد تا پس از مدتی آن‌را از بین ببرد. بلکه آن‌را برای هدفی مشخص خلق کرده و جهان به سوی آن هدف در حرکت است.

بنابراین وقتی گفته می‌شود: «ما آسمان و زمین و آنچه میان آن دو است را به بازیچه و برای سرگرمی و تفریح نیافریدیم»، یعنی از آفرینش آن‌ها هدفی داشته‌ایم. برخی از مفسران هدف از آفرینش آن‌ها را تنبیه بر این دانسته‌اند که این‌ها خالق‌ی قادر دارند که پیروی از دستورات او واجب است و او است که به بدکاران و نیکوکاران پاداش می‌دهد (۲۶، ج ۱۱، ص: ۲۷۶). برخی نیز آفرینش این‌ها را به این خاطر می‌دانند که حجتی بر مردم باشد و مردم از آن‌ها عبرت بیاموزند (۱۹، ج ۱۷، ص: ۱۴).

۲.۲.۳. آفرینش عالم (انسان)، عبث و بیهوده نیست: در آیات زیر به هدف‌داری

خلقت انسان اشاره شده است:

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»^{۱۰} (مؤمنون/۱۱۵).
«أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى»^{۱۱} (قیامت/۳۶).

شیخ طوسی، فعل عبث را فعلی دانسته که برای غرضی نباشد (۲۰، ج ۷، صص: ۴۰۲-۴۰۱). طبری آن‌را لعب و باطل معنا کرده است (۱۹، ج ۱۸، ص: ۸۳). مرحوم طبرسی نیز عبث را به لعب و باطل و چیزی که برای غرض و حکمتی نباشد، تفسیر نموده است (۱۸، ج ۷، ص: ۲۱۳).

در مورد نقش «عبثاً» در این آیه، دو احتمال ذکر شده است: یکی این‌که «عبثاً» حال باشد؛ یعنی عابثین (مثل لاعبین) و دیگری این‌که «عبثاً» مفعول لاجله (مفعول له) باشد؛ یعنی للعبث.

با توجه به معانی و تفاسیری که برای عبث بیان شده دانسته می‌شود که این آیه نیز بیان‌گر غرض و غایت در افعال الهی است و نفی عبث، مساوی با داشتن غرض و غایت است و انسان برای رسیدن به مقصدی آفریده شده و بازگشت و رجوع او به سوی مبدأ آفرینش است.

۲.۲.۳. آیات دسته‌ی سوم (آیاتی که بیان‌گر غرض و غایت در افعال و احکام و اوامر الهی هستند)

۲.۳.۱. آفرینش عالم (آسمان‌ها و زمین)، به حق است: در بیش از ده آیه از

قرآن کریم به «حق بودن»^{۱۲} عالم هستی اشاره شده است:

«وَأُولَٰئِكَ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ»^{۱۳} (روم/۸).

«خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيْرُ»^{۱۴} (تغابن/۳). منظور از حق، معنایی خلاف معنای باطل است و باطل این است که آسمان‌ها و زمین را بدون هدف و غرض ثابت خلق کرده باشد (۱۶، ج ۱۹، ص: ۲۹۵).

ابن کثیر در تفسیرش گفته است: «به حق آفریده» یعنی به گونه‌ی عبث و باطل نیافریده، بلکه در این کار حکمت و حجت بالغه‌ای داشته است (۵، ج ۲، ص: ۴۲۲؛ ج ۳، ص: ۴۲۵؛ ج ۴، ص: ۱۶۵). شیخ طوسی «بالحق» را به «للحق» تفسیر نموده و گفته است: «یعنی آسمان‌ها و زمین را عبث و بیهوده نیافریده، بلکه برای منافع خلقتش آفریده؛ هدف از آفرینش آسمان‌ها و زمین این بوده که خلق را در معرض انواع نعمت‌ها قرار دهد و مکلفان را نیز در معرض ثواب قرار دهد» (۲۰، ج ۹، صص: ۲۵۹ و ۲۶۷).

مرحوم طبرسی نیز «بالحق» را این‌گونه تفسیر کرده است: «یعنی عبث و باطل نیافریده بلکه به اقتضای حکمت بالغه‌اش و برای غرض صحیح که همان منافع خلق و تعریض ثواب و نعمت است آفریده است؛ برای این آفریده است تا مخلوقاتش را در آن اسکان دهد و بندگان از طریق آسمان‌ها و زمین به اثبات و وحدانیت او استدلال کنند» (۱۸، ج ۶، ص: ۱۲۸؛ ج ۸، ص: ۲۸؛ ج ۹، ص: ۴۷؛ ج ۹، ص: ۱۳۰؛ ص: ۱۳۷؛ ۱۷، ج ۲، صص: ۱۱۲ و ۲۷۹).

مرحوم فیض کاشانی هم «بالحق» را به حکمت و غرض صحیح تفسیر کرده و می‌گوید: «خداوند آسمان‌ها و زمین را به سبب حکمت و غرض صحیح آفریده است و عبث و باطل خلق نکرده است» (۲۹، ج ۳، ص: ۸۳). علامه‌ی طباطبایی (ره) نیز می‌فرماید: «به حق آفریده» یعنی عبث و بدون غایت نیافریده بلکه آن‌ها را به خاطر غایتی که بر آن‌ها مترتب می‌شود آفریده است؛ غایت آن‌ها هم همان آخرت است که بعد از سپری شدن و فنای دنیا آشکار می‌شود (۱۶، ج ۱۶، صص: ۱۵۸-۱۵۷).

از مجموع سخنان مفسران دانسته می‌شود که این آیات بیان‌گر غرض و غایت هستند و عبث بودن و بیهودگی را از افعال باری تعالی نفی می‌کنند.

۲.۳.۲. آیاتی که حاوی لعل هستند و بدین وسیله بیان غایت می‌کنند: در بیش از یکصد آیه از قرآن کریم واژه‌ی «لعل» به کار رفته است. در روایات آمده است که هرگاه خداوند چیزی را با «لعل» بیان کند، وقوع آن واجب و لازم است؛ چون خداوند بزرگوارتر از آن است که بنده‌اش را به طمع در فضلش اندازد؛ آن‌گاه او را ناامید سازد: «قال الامام العسکری (ع): قال علی بن الحسین (ع) «لعل» من الله واجب لانه اكرم من ان یعنی عبده بلامنفعه، و یطمعه فی فضله ثم یخیبه» (۳۰، ج ۶۵، ص: ۲۸۷). مثلاً وقتی خداوند می‌فرماید: «یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم و الذین من قبلكم لعلکم تتقون»^{۱۵} (بقره/۲۱) یعنی: «عبادت کنید تا پرهیزگار شوید»؛ بنابراین لعل را می‌توان تفسیر به لام

غایت کرد و به جای «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» گفت: «لِتَتَّقُوا». برخی از مفسران هم همین نظر را دارند؛ مثلاً مرحوم طبرسی در تفسیر آیه‌ی فوق گفته است: «أَعْبُدُوهُ لِتَتَّقُوا یعنی خدا را پرستش کنید تا پرهیزگار شوید» (۱۸، ج ۱، ص: ۱۲۲). پرهیزگاری غایت عبادت است. یا وقتی خداوند می‌فرماید: «... وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (بقره/۱۸۹)، قطعاً اگر کسی تقوای الهی پیشه کند، رستگار خواهد شد؛ بنابراین رستگاری غایت تقوا است؛ همان‌گونه که تقوا، غایت عبادت است.

در این دسته از آیات، «لعل» بر سر افعال مختلفی آمده است؛ از قبیل: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ، لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ، لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ، لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ و ... (در مورد مخاطب) و لَعَلَّكُمْ يَفْقَهُونَ، لَعَلَّكُمْ يَنْتَهِنُونَ، لَعَلَّكُمْ يَرْجِعُونَ و ... (در مورد غایب) و
بنابراین اگر نگوییم همه‌ی آیات حاوی «لعل» بیان‌گر غایت‌اند، باید گفت اغلب آن‌ها این‌گونه‌اند.

۳. فلسفه‌ی آفرینش جهان از دیدگاه قرآن^{۱۶}

بعد از آن که ثابت شد که آفرینش، بدون هدف نیست، این مسأله مطرح می‌گردد که هدف از خلقت جهان هستی چیست؟

۳.۱. آفرینش عالم، برای انسان است (انسان کامل، محور و هدف آفرینش جهان هستی)

دقت و بررسی در آیات قرآن کریم و احادیث معصومین (ع) نشان می‌دهد که به طور کلی هدف از آفرینش جهان هستی، انسان است و اوست که محور آفرینش است و آسمان‌ها و زمین و هر چه در آن‌ها است، برای او آفریده شده‌اند. آیات ذیل مؤید این معنا هستند: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ...»^{۱۷} (بقره/۲۲)؛

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...»^{۱۸} (بقره/۲۹).

در تفسیر «لکم» گفته‌اند: «لکم» یعنی «من أجلکم» (۲۶، ج ۱، ص: ۲۵۱)؛ اگر این معنا و تفسیر درست باشد، بنابراین، این لام برای بیان غایت است و این بدان معنا است که خلقت سایر موجودات زمینی به خاطر انسان بوده و هست و انسان غایت خلقت آن‌ها است. ملاصدرا ضمن غایت دانستن انسان کامل برای خلقت، فهرستی از آیاتی که خلقت سایر موجودات را به خاطر انسان دانسته است، چنین گزارش می‌کند (۱۱، ص: ۲۳۶):

۱- در مورد معادن و جماد: آیات ۱۳ تا ۱۵ و ۸۱ نحل، آیات ۷ و ۸ ق، آیات ۱۶ و ۲۰ حجر.

۲- در باب نبات: آیهی ۳۲ ابراهیم، آیات ۱۰ و ۱۱ و ۶۷ نحل.

۳- دربارهی حیوان: آیات ۵ تا ۸ و ۶۶ تا ۶۹ نحل، آیات ۷۹ و ۸۰ مؤمن.

۴- دربارهی آنچه در زمین است: آیهی ۲۹ بقره.

۵- دربارهی آنچه در آسمان است: آیهی ۵ یونس.

۶- دربارهی ایجاد و آفرینش تمام موجودات برای انسان: آیهی ۱۳ جاثیه.

همه‌ی این آیات، بیان غایت می‌کنند و غایت را هم انسان می‌دانند. در واقع محور خلقت در این آیات، انسان معرفی شده است.

توضیح این‌که، آفرینش هر یک از موجودات جهان آفرینش برای غرض و غایتی است که از نخستین روز پیدایش خود به سوی آن هدف و غایت در حرکت و تکاپو است (۱۳، ج ۹، ص: ۳۴۷). البته ممکن است موجودی، غایت موجود دیگری باشد؛ یعنی به این علت آفریده شده باشد که موجودی دیگر از آن بهره‌مند شود، مثلاً گیاهان به این علت آفریده شده‌اند که حیوانات از آن‌ها منتفع شوند، حیوانات نیز برای این آفریده شده‌اند تا انسان از آن‌ها استفاده کند. به بیان دیگر، همین‌که این موجودات به فعلیت نهایی خود برسند تا انسان از آن‌ها استفاده کند، به هدف و غایت خود رسیده‌اند (۱۲، ج ۲، ص: ۴۸۱).

با توجه به آن‌چه گفته شد، این نتیجه به دست می‌آید که کمال بر دو گونه است: کمال مقدمی و کمال نهایی. کمال موجودات کمال مقدمی است برای کمال انسان (۳۲، ص: ۱۱۴). انسان در جهان بینی قرآنی دارای آن‌چنان ارزشی است که خداوند همه‌ی موجودات جهان آفرینش را مسخر او قرار داده و آن‌ها را برای نفع رساندن به انسان خلق کرده است. «اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»^{۱۹} (جاثیه/۱۳-۱۲).

«وَ سَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَاتَّبِينَ وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ»^{۲۰} (ابراهیم/۳۳).

علاوه بر مطالب مذکور، خلیفه‌الله بودن انسان، سجده‌ی ملائکه برای او، پذیرفتن امانت الهی و ... همه بازگوکننده‌ی این حقیقت‌اند که انسان، محور و هدف جهان هستی و اکمل و اشرف تمام مخلوقات است و مقام او حتی از ملائکه نیز بالاتر و با عظمت‌تر است.

۴. فلسفه‌ی آفرینش انسان از دیدگاه قرآن

در مباحث گذشته بیان شد که به طور کلی هدف از آفرینش جهان هستی، انسان است

و آسمان‌ها و زمین و هر چه در آن‌ها است برای انسان خلق شده و خداوند آن‌ها را مسخر انسان قرار داده است. لذا انسان محور و گل سرسبد جهان هستی است و او است که افضل و اکمل موجودات عالم است. حال این سؤال پیش می‌آید که اگر انسان، هدف آفرینش جهان هستی است، پس هدف از آفرینش انسان چیست؟ آیا وجود انسان یا انسان کامل، غایت بالذات و هدف اصلی از آفرینش است؟ یعنی آیا خداوند فقط و فقط به خاطر انسان است، که عالم را آفریده است و انسان را هم به خاطر خود انسان آفریده است؟ یا نه، از آفرینش انسان هم هدفی دیگر در کار بوده است؟ و در واقع انسان غایت بالعرض و بالتبع است؟ و وسیله‌ای است برای غایت دیگری؟

آیات قرآن با تعبیر متعددی به فلسفه‌ی آفرینش انسان اشاره دارد: ۱- خلافت؛ ۲- امتحان و آزمایش؛ ۳- رحمت و مغفرت؛ ۴- عبادت و معرفت؛ ۵- تقوا؛ ۶- تذکر؛ ۷- تشکر؛ ۸- تفکر؛ ۹- تعقل؛ ۱۰- هدایت؛ ۱۱- فوز و فلاح؛ ۱۲- رجوع و بازگشت.

با توجه به این که قرآن برای آفرینش انسان نیز غرض و غایتی قایل است، بنابراین نمی‌توان انسان را غایت بالذات دانست، بلکه انسان غایت بالعرض است؛ دلیل این امر آن است که آیه‌ای غایت خلقت او را عبادت و طاعت الهی و آیه‌ای دیگر معرفت پروردگار و امور عقلی یا قیام به بندگی و معرفت کامل و ... دانسته‌اند. به علاوه چون انسان کامل، غیر از خدا - بلکه بنده و مخلوق خدا- است، همه‌ی ادله‌ای که بر نفی غرض زاید بر ذات وارد شده است، غایت بودن انسان کامل را برای خلقت نیز نفی می‌کند.

در این جا چند مورد از مواردی را که به عنوان هدف آفرینش انسان بیان شده‌اند بررسی می‌کنیم تا روشن شود که هیچ تعارضی میان این تعبیر وجود ندارد؛ بلکه برخی از مواردی که ذکر شد غایت برای موارد دیگراند و برخی از این‌ها با هم ملازمه دارند.

۱.۴. خلافت و جانشینی خداوند

در آیاتی از قرآن کریم هدف از خلقت انسان، خلافت و جانشینی خداوند عنوان شده است. خداوند انسان را آفرید تا او را خلیفه‌ی خود بر روی زمین قرار دهد و مقام خلیفه الهی را به او عطا کند:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^{۲۱} (بقره/۳۰)؛
«وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ...»^{۲۲} (انعام/۱۶۵).

بر مبنای آیات فوق، هدف از آفرینش انسان، رسیدن او به مقام خلیفه الهی است و منظور از جانشینی خدا این است که انسان به بالاترین مراحل کمال دست می‌یابد. بنابراین طبق این آیات، هدف از خلقت، انسان کامل است و با این بیان و توضیح، مفهوم احادیثی که پیامبر (ص) و امام (ع) را هدف خلقت معرفی می‌کنند، روشن می‌شود؛ چرا که ایشان

کامل‌ترین افراد بشر هستند که تمام استعدادهای درونی آنها به فعلیت رسیده و متخلق به اخلاق الهی شده‌اند و شایسته عنوان خلیفه الله هستند چنان‌که در روایات بسیاری نیز عنوان خلیفه الله به معصومان (ع) داده شده است. در زیارت جامعه‌ی اول خطاب به آنها گفته می‌شود: «السلام علی انصار الله و خلفائه» (۳۱، ص: ۵۱۷؛ ۲۷، ص: ۹۹۷). در زیارت آل یاسین (۲۷، ص: ۹۵۶) و زیارت مخصوص سرداب و ... خطاب به امام عصر (عج) می‌گوییم: «السلام علیک یا خلیفه الله» (۳۱، ص: ۴۸۷؛ ۲۷، ص: ۹۶۱). هم‌چنین در ادامه‌ی زیارت آل یاسین در مورد پیامبر می‌خوانیم: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ حُجَّتِكَ فِی أَرْضِکَ وَ خَلِيفَتِكَ فِی بِلَادِکَ...» (۲۷، ص: ۹۵۹). در زیارت جامعه‌ی کبیره نیز می‌خوانیم: «و رضیکم خلفاء فی أرضه» (۳۱، ص: ۵۲۰).

۲.۴. امتحان و آزمایش

آیاتی چند از قرآن کریم، هدف از خلقت را امتحان و آزمایش انسان‌ها معرفی می‌کند: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ... لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا^{۲۳} (هود/۷)؛ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ^{۲۴} (ملک/۲)؛ وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ...^{۲۵} (انعام/۱۶۵).

در این باره که مطابق آیاتی از قرآن کریم، امتحان و آزمایش هدف آفرینش است، باید گفت که امتحان و آزمایش مقدمه است، نه هدف. البته این‌که خداوند انسان را می‌آزماید برای رفع جهل نیست، بلکه هدف فراهم کردن زمینه‌ای برای به فعلیت رسیدن استعدادهای نهانی انسان در میدان اختیار است.

۳.۴. رحمت

در آیه‌ای از قرآن کریم تصریح شده است که خداوند مردم را برای رحمت آفریده است: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ؛ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ^{۲۶} (هود/۱۱۹-۱۱۸).

در این آیه، بحث بر سر واژه‌ی «لِذَلِكَ» است؛ برخی مفسران گفته‌اند لام در تعبیر «لِذَلِكَ»، لام تعلیل است و برای بیان غرض و غایت آمده و ذلک هم اشاره به رَحِمَ (رحمت) است؛ یعنی خداوند آنها را برای رحمت آفریده است؛ غایت آفرینش آنها این است که ایشان را مورد رحمت خویش قرار دهد. این قول را به ابن عباس، مجاهد، قتاده و ضحاک نسبت می‌دهند. شیخ طوسی و طبرسی نیز همین قول را ترجیح داده، صحیح می‌دانند (۲۰، ج ۶، ص: ۸۵؛ ۱۸، ج ۵، ص: ۳۵۰؛ ۷، ج ۲، ص: ۴۰۵).

عده‌ای هم با توجه به آیه‌ی «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَفَهُم» (هود/۱۱۹) معتقدند که هدف از خلقت، اختلاف است و «وَلِذَلِكَ» اشاره به اختلاف دارد نه اشاره به رحمت. اما علامه‌ی طباطبایی چنین نظری را رد می‌کند و در این باره می‌فرماید: «اسم اشاره‌ی «وَلِذَلِكَ» اشاره است به رحمتی که جمله‌ی «إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ» بر آن دلالت دارد ... اگر «لِذَلِكَ» را اشاره به رحمت ندانیم، لابد باید بگوییم که اشاره به اختلاف است و حال آن که اختلاف مزبور ناشی از بغی و ظلم ایشان و موجب تفرق ایشان از حق و پوشاندن حق است و چنین اختلافی چگونه می‌تواند غایت خلقت و منظور خدای تعالی از آفرینش انسان‌ها باشد؟ ... از این هم که بگذریم، سیاق آیات این نظر را که «لِذَلِكَ» اشاره به اختلاف دارد، دفع می‌کند؛ زیرا آیات در مقام بیان این معنا هستند که خداوند به رأفت و رحمت خود، مردم را به سوی خیر و سعادت‌شان دعوت می‌کند و از ایشان ظلم و شر را نخواست است، اما مردم به خاطر ظلم و اختلاف خود از دعوت او استنکاف می‌ورزند و آیات او را تکذیب نموده، غیر او را می‌پرستند» (۱۶، ج ۱۱، ص: ۱۰۰).

۴.۴. عبادت

آیاتی از قرآن کریم، هدف از خلقت انسان و ارسال رسل و انزال کتب را عبادت و عبودیت معرفی کرده است. از جمله‌ی این آیات و از همه مهم‌تر آیه‌ی ۵۶ سوره مبارکه الذاریات است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^{۲۷}.

۴.۴.۱. بررسی آیه‌ی «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: اکثر مفسران معتقدند که حرف لام در «لیعبدون» حرف تعلیل است و برای بیان غرض و غایت آمده است، نه برای بیان عاقبت. دلیل آن هم این است که اگر این لام، لام غایت نباشد، بلکه لام عاقبت باشد، باید همه‌ی جنیان و انسان‌ها عابد باشند، حال آن که در میان جنیان و انسان‌ها کسان زیادی هستند که خدا را عبادت نمی‌کنند. بنابراین لام عاقبت نامیدن آن مستلزم راه یافتن کذب و دروغ در کلام الهی است (۲۰، ج ۹، ص: ۳۹۷؛ ۲۲، ج ۳، ص: ۱۹۵؛ ۱۸، ج ۹، ص: ۲۶۹). در مورد واژه‌ی «لیعبدون»، تفسیرهای متعددی وجود دارد. غالب مفسرین شیعه از جمله عیاشی (۲۳، ج ۲، ص: ۱۶۴)، سید مرتضی (۲۱، ج ۴، ص: ۳)، شیخ طوسی (۲۰، ج ۹، ص: ۳۹۷)، طبرسی (۱۸، ج ۹، ص: ۲۶۹)، ملاصدرا (۱۴، ص: ۲۹۲)، فیض کاشانی (۲۵، ج ۵، ص: ۷۵)، مولی صالح مازندرانی (۲۹، ج ۲، ص: ۱۷۱)، و علامه‌ی طباطبایی (۱۶، ج ۸، ص: ۳۸۶) بنا بر ظاهر آیه، غایت خلقت جن و انس را عبادت دانسته‌اند. مفسران اهل سنت نیز غالباً همین نظر را دارند (۱۹، ج ۲۷، ص: ۱۶؛ ۲۶، ج ۱۷، ص: ۵۶؛ ۲، ج ۲۷، ص: ۲۱). روایات زیادی هم در تفسیر آیه آمده است که غایت خلقت جن و انس را عبادت دانسته است. در این زمینه چند روایت ذکر می‌گردد.

امام حسین (ع) فرموده‌اند^{۲۸}: «خداوند متعال بندگان را نیافریده مگر به خاطر این که او را بشناسند، هنگامی که او را بشناسند عبادتش می‌کنند و هنگامی که عبادت و بندگی او کنند، از بندگی غیر او بی‌نیاز می‌شوند». امام باقر(ع) فرمودند: «ما خلق الله خلقا الا للعباده»^{۲۹} (۳۳، ج ۳، ص: ۱۶۳) از امام صادق (ع) نیز روایت شده که وقتی از تفسیر آیهی «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» از آن حضرت سؤال شد، فرمودند: «خلقهم للعباده» (همان، ص: ۲۵).

با مراجعه به کتب روایی و تفسیری مشاهده می‌شود که غالباً عبادت را وسیله‌ای برای تحصیل غایت دیگر یا وصول به غایت دیگر دانسته‌اند، مثلاً شیخ طوسی عبادت را وسیله‌ای برای استحقاق ثواب دانسته است (۲۰، ج ۹، ص: ۳۹۷). سید مرتضی عبادت را وسیله‌ای برای انتفاع دانسته است (۳۱، ج ۴، ص: ۳). طبرسی عبادت را وسیله‌ای برای در معرض ثواب قرار گرفتن دانسته است (۱۸، ج ۹، ص: ۲۶۹). مولی صالح مازندرانی نیز عبادت را وسیله‌ای برای وصول به بارگاه عز الهی دانسته است (۲۹، ج ۲، ص: ۱۷۱).

در این میان، عده‌ی زیادی عبادت را به معرفت تفسیر کرده و گفته‌اند: «لیعبدون» یعنی «لیعرفون» (۲۶، ج ۱۷، ص: ۵۶؛ ۵، ج ۴، ص: ۲۵۵؛ ۲۹، ج ۴، ص: ۲۰۸).
 وجوه دیگری نیز در تفسیر «لیعبدون» بیان شده که برخی از آن‌ها عبارت است از:
 ۱- امر و نهی و تکلیف: خدا بندگان را آفریده تا به آن‌ها امر و نهی کند (۱۸، ج ۹، ص: ۲۶۹).

۲- توحید: خداوند جن و انس را آفرید تا او را یگانه بدانند و به یکتایی او اعتراف کنند (۲۶، ج ۱۷، ص: ۵۵؛ ۳۰، ج ۶۰، ص: ۳۱۱).

۳- تقرب عبودی: خداوند بندگان را آفرید تا با عبادت خویش، به او نزدیک شوند (۲۰، ج ۹، ص: ۳۹۹).

۴- اختیار و آزمایش بندگان (۲۸، ج ۲، ص: ۳۳۱).

چهار وجه فوق به علاوه‌ی وجوهی که قبلاً ذکر شد، این تصور را ایجاد می‌کند که عبادت، غایت متوسط (وسیله) است و این امور که از آن‌ها سخن گفته شد، غایت بالذات و هدف اصلی‌اند. علامه‌ی طباطبایی ما را به این نکته توجه می‌دهد که اگر برای عبادت، غایت دیگری در نظر بگیریم، عبادت غایت متوسط خواهد بود (۱۶، ج ۱۸، ص: ۳۸۶).

از میان وجوهی که در تفسیر آیه آورده شد، سه وجه آن قابل توجه بیشتر و به معنای ظاهری آیه نزدیک‌تر است: ۱- توحید؛ ۲- تقرب؛ ۳- معرفت.

قبل از بررسی این سه وجه، لازم است که مراد از عبادت و حقیقت آن را روشن سازیم:

گفته‌اند عبادت در لغت یعنی ذلت، خضوع و انقیاد (۶، ج ۳، ص: ۲۷۳؛ ۹، ج ۲، ص: ۵۰۳) و در اصطلاح هم عبادت به این معنا است که عبد، به طور وافی برای معبود خود اظهار تذل و خشوع کرده و بلکه ذلیل و خاشع شود (۴، ص: ۲۳).

اگر درست به معنای حقیقی عبادت و حقیقت عبودیت و بندگی توجه شود، دانسته می‌شود که همه‌ی وجوه یاد شده در تفسیر «لیعبدون»، حتی همین سه وجه مذکور، یا قبل از حقیقت عبودیت هستند و یا عین آن هستند؛ چون حقیقت بندگی زمانی حاصل می‌شود که شخص موحد، مقرب و عارف باشد و این همان فلاح و سعادت است که در یک آیه از قرآن به عنوان غایت تقوا - که خود، غایت عبادت است - معرفی شده است. به همین دلیل، غالب روایات و غالب مفسران، آیه را به همان معنای ظاهری آن تفسیر کرده و عبادت را غایت خلقت دانسته‌اند. هم‌چنان‌که مولی صالح مازندرانی (۲۹، ج ۱۱، ص: ۱۸۵) و علامه‌ی طباطبایی (۱۶، ج ۱۸، ص: ۳۸۸) عبادت یا حقیقت عبادت را غایت حقیقی و غرض اقصی از آفرینش دانسته‌اند.

به نظر می‌رسد عبادت یک معنای عام و ذو مراتب (مشکک) دارد و چون ذو مراتب است مانعی ندارد که یک مرتبه از عبادت، غایت برای مرتبه‌ی دیگر باشد و در کل می‌توان گفت: اشکال ندارد که مرتبه‌ی اعلای عبادت و عبودیت را که همان حقیقت عبادت است، غایت بالذات و غرض حقیقی از آفرینش و سایر مراتب را غایت متوسط بدانیم.

بنابراین، عبادت هم غایت متوسط است و هم غایت نهایی و بالذات و حقیقی. حتی اگر عبادت را به معرفت تفسیر کنیم می‌توان گفت، عبادت غایت معرفت است و معرفت، غایت عبادت؛ یعنی یک مرتبه از معرفت مبدأ است و عبادت غایت آن و یک مرتبه از معرفت غایت است و عبادت مبدأ آن. عبادت و معرفت لازم و ملزوم یک‌دیگرند و عبادت بدون معرفت معنا ندارد. عبادت برخاسته از معرفت است و خود، معرفت‌زا است (۲۵، ج ۵، ص: ۷۵). اما باید توجه داشت که بالاخره آن‌چه اصل است و طبق آیه‌ی ۵۶ سوره‌ی ذاریات هدف فعل خداوند تلقی می‌شود، عبادت و بندگی است و معرفت، ثمره و نتیجه‌ی عبادت و بندگی است.

این آیه تنها بر مسأله‌ی عبودیت و بندگی تأکید می‌کند و با صراحت تمام و به شیوه‌ی حصر، آن‌را به عنوان هدف آفرینش جن و انس معرفی می‌نماید و با توجه به شیوه‌ی حصر در این آیه، به نظر می‌رسد غایت حقیقی و بالذات آفرینش، عبادت است ولی علاوه بر تفاسیر متعددی که بیان شد، دقت و بررسی در آیات قرآن نشان می‌دهد که عبادت برای تقوا است «یا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^{۳۰} (بقره/۲۱) و تقوا برای سعادت و رستگاری است «... وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (بقره/۱۸۹)

و فلاح و رستگاری نیز چیزی جز رجوع و بازگشت به اصل و مبدأ خویش و تقرب به او نیست.

۴.۵. آفرینش انسان برای عبادت، و عبادت برای خداوند

گفته شد هدف آفرینش انسان عبادت است. اینک باید دید هدف فعلی مراد است یا هدف فاعلی؛ یعنی باید بررسی کنیم که عبادت، هدف مخلوق است یا هدف فاعل از آفرینش، یا هم هدف خالق و هم هدف مخلوق؟ به عبارت دیگر، آیا مراد از عبادت، عابدیت مخلوق است یا معبودیت خالق؟

عَلَّامَهُی طِبَاطِبَائِی، عبادت را هدف فعلی و به معنای عابدیت مخلوق دانسته است؛ دلیل وی هم این است که خداوند گفته است «لِیَعْبُدُونَ» و نگفته است «لَا تُعْبَدُ یَا لَأُكُونَ مَعْبُوداً لَهُمْ» (۱۶، ج ۱۸، ص: ۳۸۶). یعنی غرض این است که مخلوقات، به مقام عبودیت برسند نه این که خداوند معبود واقع شود. غرض هم، غرض و هدف فعلی است نه هدف فاعلی؛ یعنی هدف بالذات خالق این نیست که مخلوقات، عابد شوند؛ بلکه غایت بالذات مخلوقات، رسیدن به مقام عبودیت حقیقی است.

ممکن است سؤال شود که پس غرض و هدف بالذات خالق از آفرینش چیست؟ علامه‌ی طباطبایی (ره) پاسخ می‌دهد که چون از یک طرف هر غرضی، موجب استکمال صاحب غرض است و حاجتی را از او برطرف می‌سازد و خداوند نقص و نیازی ندارد، پس غرض هم ندارد؛ از طرف دیگر فعلی که به غرضی برای فاعلش منتهی نشود، لغو و سفیهانه است و خداوند نه کار لغو انجام می‌دهد و نه کار سفیهانه، پس باید غرضی داشته باشد. وجه جمع این دو قول این است که خداوند، غرض زاید بر ذات ندارد؛ بلکه غرض او ذات او است.

در این باره جوادی آملی نیز همین نظر را دارد: «باید توجه داشت که «عبادت»، هدف خلق (مخلوق) است نه هدف خالق؛ با این توضیح که بسیاری از معانی و صفاتی که درباره‌ی مخلوقات به کار می‌بریم، درباره‌ی خداوند متعال نیز به کار می‌رود. اما این استعمال به معنای اشتراک خدا و خلق در تمام خصوصیات آن معانی و صفات نیست، بلکه این مفاهیم را باید پس از تجرید از خصوصیات مادی به خدا نسبت داد. یکی از این معانی، هدف داشتن در افعال است. در افعال ما، هدف به چیزی گفته می‌شود که انسان هنگام فعل، آن را در نظر می‌گیرد و برای رسیدن به آن تلاش می‌کند. به گونه‌ای که اگر آن فعل را به نحو مطلوب انجام ندهد یا بر اثر ایجاد مانع، به آن فایده نرسد فعلش بی‌فایده و ابتر است. اما هدف‌هایی که در کار خدا مشاهده می‌شود، هدف فعل او است نه هدف فاعل؛ یعنی کاری را برای به مقصد رسیدن انجام نمی‌دهد؛ چون خود او مقصود کل و غنی محض است. کمالی وجود ندارد که خداوند فاقد آن باشد و بخواهد با فعلی از افعال خود به آن کمال برسد. کار

خدا مانند کار دیگران، «غایت» و «تا» ندارد که کسی بگوید خدا فلان کار را کرد تا به فلان هدف برسد. بدین ترتیب، به عبودیت رسیدن جن و انس و عبادت آن‌ها، هدف خلقت است نه هدف خالق» (۸، ج ۱، ص: ۴۰۷). البته مقصود از نفی هدف و غرض در مورد خداوند، نفی غرض زاید بر ذات او است.

مرحوم حاجی سبزواری، عبادت را بر مبنای تفسیر آن به معرفت، غایت فاعلی شمرده است و مراد از معرفت را هم معرفت باری تعالی دانسته است نه عارفیت مخلوقات؛ دلیل ایشان هم این است که عارفیت مخلوقات، خودش معلل و هدف‌دار است و هیچ‌گاه متوقف نخواهد شد و به غایت بالذات نخواهد رسید. در مورد معرفت باری تعالی هم می‌گوید که اگر مراد از معرفت معنایی مصدری و نسبی باشد، چون غیر از واجب تعالی است نمی‌تواند غایت ایجاد باشد؛ چون صفات واجب تعالی عین ذات اوست، ولی اگر معرفت عین ذات واجب تعالی باشد، کاملاً حق است و مطلوب. پس می‌توان گفت غایت و هدف از آفرینش، ذات واجب تعالی است (نک: ۱۰، ج ۲، ص: ۱۰۲).

۴.۶. ذات خداوند، علت غایی و غایت آفرینش

علاوه بر آیه‌ی ۵۶ سوره‌ی الذاریات که طبق یک تفسیر، ذات خداوند را هدف نهایی آفرینش می‌داند، آیات فراوانی از قرآن کریم بیان‌گر این هستند که ذات خداوند هم هدف فاعلی است و هم هدف فعلی؛ یعنی خداوند، جهان و انسان را به خاطر ذات خود آفریده است نه چیز دیگر؛ چنان‌که در حدیث قدسی فرموده است: «یا ابن آدم خلقت الاشیاء لأجلک و خلقتک لأجلی» (۱۰، ج ۱، ص: ۱۳۹) و غایت مخلوقات و نهایت سیرشان هم رسیدن به خدا است و همه‌ی مخلوقات دانسته یا نادانسته و خواسته یا ناخواسته به سوی خداوند در حرکت‌اند. البته ذکر این نکته ضروری است که وقتی گفته می‌شود هدف فعلی خداوند (مخلوقات)، ذات خداوند است، به این معنی نیست که مخلوقات در نهایت خدا می‌شوند یا با خدا متحد می‌شوند یا در خدا حلول می‌کنند؛ چرا که براهین محکم عقلی همه‌ی این وجوه را رد می‌کنند.

در زیر به آیاتی چند از قرآن کریم که بیان‌گر «هدف بودن خداوند» هستند، اشاره می‌شود:

از جمله آیاتی که در مباحث غایت و علت غایی به آن استناد می‌کنند، آیه‌ی ۳ سوره‌ی حدید است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ...»: در معنای اول بودن واجب تعالی باید گفت چون خداوند علت‌العلل است و قبل از او و برتر از او چیزی نیست؛ پس او اول است. علت‌العلل بودن او هم به دو صورت است؛ یکی این‌که او علت فاعلی همه‌ی موجودات است و دیگر این‌که او

علتِ غایی موجودات است و چون علتِ غایی، علتِ فاعلیت فاعل است، آن را علت‌العلل می‌نامند.

آخر بودن واجب تعالی بدین معنا است که اگر ترتیب سلسله‌ی وجودات را از معلول شروع کنیم و به طرف بالا (علت‌ها) برویم، قطعاً سلسله‌ی علل به واجب تعالی منتهی می‌شود؛ پس خداوند آخر است، یعنی در منتهای سلسله‌ی علل قرار دارد. یا به عبارتی، خداوند آخر است، یعنی غایت حقیقی و بالذات و غایه‌الغایات است؛ یعنی سلسله‌ی غایات به او ختم می‌شود و او در انتهای سلسله‌ی غایات قرار دارد؛ چون او لذاته مطلوب است و هر چیزی به سوی او توجه دارد، پس او آخر است (۲۴، صص: ۷۶-۷۵).

در این آیه از طریق اول بودن واجب تعالی، علتِ غایی بودن او برای اشیا و موجودات اثبات می‌شود و از طریق آخر بودن او، غایت بودن او برای موجودات اثبات می‌گردد.

با توجه به آن چه گفته شد می‌توان آیه‌ی شریفه‌ی «... إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^{۳۱} (بقره/۱۵۶) را هم بیان دیگری از آیه‌ی ۳ سوره‌ی حدید (هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ) دانست.

از جمله آیاتی که بیان‌گر غرض و غایت در افعال الهی است و غایت بودن خداوند را تأیید می‌کند، آیه‌ی ۱۱۵ سوره‌ی مؤمنون است: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»^{۳۲} (مؤمنون/۱۱۵).

مفسران با توجه به ذیل آیه‌ی (أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ)، غرض و غایت از آفرینش را رجوع و بازگشت به سوی خدا دانسته‌اند: مولی محمد صالح مازندرانی، رجوع به سوی خدا را غایت وجود انسان دانسته و می‌گوید: «اگر رجوع به سوی خدا، غایت وجود انسان نباشد، خلقت انسان عبث خواهد بود؛ چون چیزی برتر و بالاتر از آن نیست که غایت وجود انسان باشد» (۲۹، ج ۲، ص: ۲۰۵). در واقع وی از طریق نفی عبث، اثبات غایت می‌کند و چون غایتی برتر از بازگشت به سوی خدا نیست، بازگشت به سوی خدا را غایت وجود انسان می‌داند.

علاوه بر آیه‌ی فوق، بیش از ۱۵ آیه از قرآن، رجوع و بازگشت بندگان را به سوی خدا می‌داند؛ با توجه به تعریف غایت به «ما الیه حرکه الفعل أو الفاعل»، می‌توان خداوند را غایت بدین معنا دانست: خداوند در یک‌جا می‌فرماید: «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره/۱۵۶) و در جای دیگری می‌فرماید: «كُلَّ الْبَیِّنَاتِ رَاجِعُونَ» (انبیاء/۹۳)، یا می‌فرماید: «أَتَنهَمُ إِلَی رَبِّهِنَّ رَاجِعُونَ» (مؤمنون/۶۰).

خداوند در چند آیه از قرآن می‌فرماید: «إِلَیَّ مَرْجِعُكُمْ» (آل عمران/۵۵، عنکبوت/۸، لقمان/۵) و در چند آیه می‌فرماید: «إِلَیَّ اللَّهُ مَرْجِعُكُمْ» (مائده/۴۸ و ۱۰۰، هود/۴).

خداوند با تعبیرهای دیگری از قبیل «الیه مرجعکم»، «الی ربکم مرجعکم»، «إلینا مرجعکم»، «إلی ربهم مرجعهم»، «إلینا مرجعهم» نیز رجوع و بازگشت بندگان به سوی خود را بیان داشته است.

آیات زیر نیز غایت بودن خداوند را تأیید می‌کنند: «و أن الی ربک المنتهی» (نجم/۴۲) و «إن إلینا ایابهم» (غاشیه/۲۵) و «ألا إلی الله تصیر الامور» (شوری/۵۳، آل عمران/۱۵۶، نساء/۱۶ و ۶۴، مائده/۷۸، حج/۵۳ و ۷۸، فرقان/۱، محمد/۳۱، حدید/۲۵ و ...).

نتیجه این که غایت نهایی و بالذات همه‌ی موجودات عالم، خداوند سبحان است و مقصود اصلی از آفرینش عالم، ذات او است و تنها داعی او برای آفرینش، ذات کامل و فوق کمال و تمام او است و به چیز دیگری جز ذات توجه نداشته و ندارد، مگر بالعرض و به تبع توجه به ذات، آن هم از آن جهت که اثر و معلول و مفعول او است.

۷.۴. چرا و چگونه ذات خداوند، علت غایی و غایت آفرینش است

این که چرا ذات واجب تعالی، داعی و علت غایی وجود عالم است، در واقع دلیل عمده‌اش این است که داعی و علت غایی، آن چیزی است که فاعلیتِ فاعل به آن است و چون فاعلیت خداوند به ذات خویش است، پس داعی او هم ذات خویش است و به همین دلیل که فاعلیت خداوند به ذات خویش است و فاعلیت او به چیزی غیر از ذات نیست، پس چیزی غیر از ذات هم داعی او نیست. به علاوه این که علت غایی، آن چیزی است که فعل به خاطر آن است؛ یعنی تصور غایت و علم به آن موجب می‌شود که فاعل فعل را انجام دهد و چون واجب تعالی با علم به ذات فعل را انجام می‌دهد؛ یعنی علم او به ذاتش سبب و منشأ فعل او است، بنابراین علت غایی فعل او نیز ذات خود او است؛ در واقع ذات واجب تعالی از آن جهت که سبب است برای فاعلیت واجب تعالی و از آن جهت که واجب تعالی را به انجام فعل می‌خواند، داعی است و از آن جهت که سبب به وجود آمدن فعل می‌شود، علت غایی است؛ به عبارت بهتر، آن چه داعی و علت غایی است، علم به ذات است؛ منتها چون این علم عین ذات است، اشکالی ندارد که گفته شود ذات واجب تعالی، داعی و علت غایی برای فعل او است؛ به عبارت دیگر، ذات واجب تعالی به اعتبار وجود علمی و به اعتبار علم بودن، داعی و علت غایی آفرینش عالم است.

با توجه به این که غایت و علت غایی و داعی ذاتاً یک چیزند و تغایرشان اعتباری است؛ یعنی یک چیز به لحاظ وجود ذهنی و یا علمی، داعی و علت غایی است و همان چیز به عینه به لحاظ وجود خارجی، غایت و مقصد و مقصود است؛ به عبارت دیگر، داعی و علت غایی همان وجود علمی غایت هستند؛ و نیز با توجه به این که علت غایی و داعی آفرینش

عالم، ذات او است؛ بنابراین غایت فعل او نیز باید ذات او باشد. پس چون هر یک از این موجودات عالم، فعل و خلق الهی هستند، غایت آن‌ها نیز ذات الهی است. بنابراین وقتی می‌گوییم ذات واجب تعالی، غایت فعل او است؛ یعنی داعی، غرض، علت غایی و آنچه فعل به خاطر آن انجام می‌شود، ذات او است و فایده و نهایت و آنچه فعل به آن منتهی می‌شود یا فعل و فاعل به سوی آن است نیز ذات واجب تعالی است؛ بنابراین ذات واجب تعالی هم اول است و هم آخر؛ اول است چون علت غایی و فاعل، خود او است؛ آخر است چون غایت و مقصد و فایده خود او است. ذات واجب تعالی هم علت غایی و غایت افعال خویش است و هم علت غایی و غایت افعال ماسوای خویش است. بر این مطلب، دلایل فراوانی وجود دارد و از راه‌های مختلف قابل اثبات است؛ از آن جمله از طریق بطلان دور و تسلسل، یکی بودن غایت و علت غایی و داعی، عشق و شوق غریزی به مافوق، افتقار و استتمام ممکنات به واجب تعالی، خیر محض بودن واجب تعالی و ... که در این جا مجال پرداختن به آن نیست.

۵. نتیجه

- از دیدگاه قرآن، آفرینش، هدف‌دار است و آیات فراوانی دال بر وجود غایت در افعال و احکام وجود دارد.
- دسته‌ای از آیات قرآن، با نفی عبث بودن و باطل شمردن و لهو و لعب بودن آفرینش، بیان‌گر این هستند که در آفرینش عالم و موجودات، هدفی در کار بوده است.
- دسته‌ای دیگر از آیات قرآن، صراحتاً و به طور مستقیم، بیان‌گر غایت هستند و غایت را هم بیان می‌کنند.
- هدف از آفرینش جهان (در مقابل انسان)، انسان است و آسمان‌ها و زمین و هر چه در آن‌ها است، برای انسان آفریده شده است، مقصود از انسان، انسان کاملی است که به مقام عبودیت حقیقی رسیده است.
- در مورد فلسفه‌ی آفرینش انسان تعابیر متعددی در قرآن وجود دارد: ۱- خلافت؛ ۲- امتحان و آزمایش؛ ۳- رحمت؛ ۴- عبادت و معرفت؛ ۵- تقوا؛ ۶- تذکر؛ ۷- تشکر؛ ۸- تفکر؛ ۹- تعقل؛ ۱۰- هدایت؛ ۱۱- فلاح؛ ۱۲- رجوع و بازگشت. البته میان این تعابیر متعدد هیچ تعارضی وجود ندارد، بلکه برخی از آن‌ها غایت برای دیگری است و برخی با هم ملازمه دارند و جامع همه‌ی این تعابیر این است که هدف از آفرینش انسان کامل، رجوع و بازگشت به اصل خویش (ذات خداوند) است.
- هدف از آفرینش انسان و نهایت سیر او ذات خداوند است.

- بنابراین به طور کلی می‌توان گفت: علت غایی و هدف و غایت نهایی آفرینش از دیدگاه قرآن، ذات خداوند است؛ به این صورت که غایت آفرینش سایر موجودات غیر از انسان، انسان است و غایت انسان هم که ذات خداوند است و خداوند انسان کامل را برای خودش آفریده است، پس به طور کلی می‌توان گفت هدف خداوند از آفرینش جهان و انسان، ذات بی‌همتای او است.

یادداشت‌ها

۱. عطف غرض به هدف از این جهت است که در برخی کتاب‌های لغت، این دو مترادف هستند (۳، ج ۴، ص: ۴۱۷)، هر چند که به لحاظ اصطلاحی تفاوت‌هایی میان آن دو وجود دارد.
۲. در آن چه [خدا] انجام می‌دهد، چون و چرا راه ندارد، و [لی] آنان [انسان‌ها] سؤال خواهند شد.
۳. لِمَ خَلَقْتَ الْخَلْقَ؟
۴. خَلَقْتَ الْخَلْقَ لِأَعْرِفَ.
۵. لازم به ذکر است که مراد از آسمان‌ها و زمین، عالم مجردات و مادیات است.
۶. همانان که خدا را [در همه احوال] ایستاده و نشسته، و به پهلو آرمیده یاد می‌کنند، و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند [که]: پروردگارا، این‌ها را بیهوده نیافریده‌ای منزهی تو! پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار.
۷. و آسمان و زمین و آن چه را که میان این دو است به باطل نیافریدیم، این گمان کسانی است که کافر شده [و حق‌پوشی کرده] اند، پس وای از آتش بر کسانی که کافر شده‌اند.
۸. «و آسمان و زمین و آن چه را که میان آن دو است به بازیچه نیافریدیم».
۹. «و آسمان‌ها و زمین و آن چه را که میان آن دو است به بازی نیافریدیم».
۱۰. «آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و این که شما به سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید؟»
۱۱. «آیا انسان پندارد که بیهوده رها می‌شود؟»
۱۲. انعام/۷۳، ابراهیم/۱۸ و ...
۱۳. «آیا در خودشان به تفکر نپرداخته‌اند؟ خداوند آسمان‌ها و زمین و آن چه را که میان آن دو است، جز به حق و تا هنگامی معین، نیافریده است، و [با این همه] بسیاری از مردم لقای پروردگارش را سخت منکرند».
۱۴. «آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید و شما را صورت‌گری کرد و صورت‌هایتان را نیکو آراست و فرجام به سوی اوست».
۱۵. ای مردم، پروردگارتان را که شما، و کسانی را که پیش از شما بوده‌اند آفریده است، پرستش کنید، باشد که به تقوا گرایید.
۱۶. ذکر این نکته لازم است که در این‌جا منظور از جهان، معنای عام آن، که شامل انسان نیز می‌شود، نیست بلکه منظور جهان به معنای خاص آن است که در مقابل انسان است.

۱۷. «همان [خدایی] که زمین را برای شما فرشی [گسترده]، و آسمان را بنایی [افراشته] قرار داد و از آسمان آبی فرود آورد و بدان از میوه‌ها رزقی برای شما بیرون آورد، پس برای خدا همتیانی قرار ندهید، در حالی که خود می‌دانید».
۱۸. اوست آن کسی که آن‌چه در زمین است، همه را برای شما آفرید، سپس به [آفرینش] آسمان پرداخت، و هفت آسمان را استوار کرد و او به هر چیزی دانا است.
۱۹. «خدا همان کسی است که دریا را به سود شما رام گردانید، تا کشتی‌ها در آن به فرمانش روان شوند، و تا از فزون‌بخشی او [روزی خویش را] طلب نمایید، و باشد که سپاس دارید؛ و آن‌چه را در آسمان‌ها و آن‌چه را در زمین است به سود شما رام کرد همه از اوست. قطعاً در این [امر] برای مردمی که می‌اندیشند نشانه‌هایی است».
۲۰. «و خورشید و ماه را- که پیوسته روانند- برای شما رام گردانید و شب و روز را [نیز] مسخر شما ساخت».
۲۱. و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت: «من در زمین جانشینی خواهم گماشت»...».
۲۲. «و اوست کسی که شما را در زمین جانشین [یک‌دیگر] قرار داد، و بعضی از شما را بر برخی دیگر به درجاتی برتری داد تا شما را در آن‌چه به شما داده است بیازماید».
۲۳. «و اوست کسی که آسمان‌ها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش او بر آب بود، تا شما را بیازماید که کدام‌یک نیکوکارترید».
۲۴. «همان که مرگ و زندگی را پدید آورد تا شما را بیازماید که کدامتان نیکوکارترید، و اوست ارجمند آمرزنده».
۲۵. «و اوست کسی که شما را در زمین جانشین [یک‌دیگر] قرار داد، و بعضی از شما را بر برخی دیگر به درجاتی برتری داد تا شما را در آن‌چه به شما داده است بیازماید».
۲۶. «و اگر پروردگار تو می‌خواست، قطعاً همه مردم را امت واحدی قرار می‌داد، در حالی که پیوسته در اختلافاند، مگر کسانی که پروردگار تو به آنان رحم کرده، و برای همین آنان را آفریده است. و وعده پروردگارت [چنین] تحقق پذیرفته است [که]: «البته جهنم را از جنّ و انس یکسره پر خواهم کرد».
۲۷. «و جنّ و انس را نیافریدم جز برای آن‌که مرا پرستند».
۲۸. «ان الله عزوجل ما خلق العباد الا ليعرفوه فاذا عرفوه عبده فاذا عبده استغنوا بعبادته عن عباده ما سواه ...» (۱۵، ج ۱، ص: ۲۰).
۲۹. «خداوند جز برای عبادت خلق نکرد».
۳۰. ای مردم، پروردگارتان را که شما، و کسانی را که پیش از شما بوده‌اند آفریده است، پرستش کنید باشد که به تقوا گرایید.
۳۱. [همان] کسانی که چون مصیبتی به آنان برسد، می‌گویند: «ما از آن خدا هستیم، و به سوی او باز می‌گردیم».
۳۲. «آیا پنداشتید که شما را بی‌پهلو آفریده‌ایم و این‌که شما به سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید؟»

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه فولادوند.
۲. آلوسی، سید محمود، (۱۴۰۵ق)، *روح المعانی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، بیروت: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن فهد حلی، احمد بن محمد، (۱۳۳۸)، *عده الداعی*، قم: بنیاد معارف اسلامی.
۵. ابن الکثیر، ابوالفداء اسماعیل، (۱۴۱۲ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالمعرفه.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۰ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۷. الجزایری، السید نعمت‌الله الموسوی، (۱۴۱۷ق)، *نورالبراهین فی اخبار الساده الطاهیرین*، قم: المشرفه، مؤسسه‌ی النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، *ادب فنای مقربان*، قم: نشر اسراء.
۹. الجوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶ق)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه*، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۰. سبزواری، حاج ملا هادی، (بی تا)، *شرح الاسماء الحسنی*، بی جا: مکتبه بصیرتی.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۳)، *اسرار الآیات*، ترجمه‌ی محمد خواجه‌ی، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۲. _____، (۱۳۶۷)، *شرح اصول کافی*، ترجمه‌ی محمد خواجه‌ی، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۳. _____، (۱۴۱۹ق)، *الحکمه المتعالیه (الاسفار)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. _____، (۱۳۶۳ق)، *مفاتیح الغیب*، تهران: نشر مولی.
۱۵. صدوق، ابوجعفر محمدبن علی، (۱۴۱۶ق)، *علل الشرایع*، بیروت: مؤسسه‌ی دارالحدیث لثقافه.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین، (بی تا)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه‌ی الاعلمی للمطبوعات.
۱۷. الطبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، (۱۴۱۲ق)، *جوامع الجامع*، بیروت: دارالاضواء.
۱۸. _____، (۱۴۱۵ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه‌ی الاعلمی للمطبوعات.

۱۹. الطبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۵ق)، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، بیروت: دارالفکر.
۲۰. الطوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، (۱۴۰۹ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲۱. علم الهدی، سید مرتضی، (۱۴۰۳ق)، الامالی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۲۲. _____ (۱۴۱۰ق)، رسائل المرتضی، قم: دارالقرآن الکریم.
۲۳. العیاشی، محمد بن مسعود، (۱۴۱۱ق)، تفسیر العیاشی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۴. فارابی، ابو نصر محمد ابن محمد ابن طرخان، (۱۳۳۹)، فصوص الحکمه، ترجمه‌ی غلامحسین آهنی، اصفهان: کتاب فروشی تأیید.
۲۵. الفیض الکاشانی، محمد محسن، (۱۴۱۶ق)، تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر.
۲۶. القرطبی، محمد بن احمد، (۱۴۰۵ق)، الجامع لاحکام القرآن، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۲۷. قمی، شیخ عباس، (۱۳۸۱)، مفاتیح الجنان، قم: انتشارات مشرقین.
۲۸. القمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، قم: مؤسسه دارالکتاب.
۲۹. المازندرانی، مولی محمد صالح، (بی تا)، شرح اصول کافی، بی جا: بی نا.
۳۰. المجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۴ق)، مفاتیح نوین، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
۳۲. نصری، عبدالله، (۱۳۶۱)، انسان از دیدگاه اسلام، تهران: انتشارات پیام نور.
۳۳. نمازی شاهرودی، علی، (۱۴۱۹ق)، مستدرک سفینه البحار، قم: مؤسسه نشر اسلامی.