




فلسفه خلقت در اسلام

(قسمت اول)

ترویج گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

محمد علی جوان 

دهد از عشق، عمر جاودانی	بنام آنکه در دنیای فانی
در رحمت گشاید بر دل ریش	ز چاک سینه هر دم بیش از پیش
به شوخی کز نیازی برفروزد	بدان بی خود که از نازی بسوزد
به دان حسنی که برقع، مانعش نیست	بدان دردی که درمان، نافعش نیست
بدان خوبی که با خود جنگ دارد	بدان رویی که از گل ننگ دارد
به امیدی که هرگز برنیاید	بدان شادی که یک ساعت نیاید
سراسر نور چون روی نکویان	شبی چون نور وصل خوبرویان
برو نام شب اما روز نوروز	نهاده دست رد بر سینه روز
نسیم گل در آغوش صبايش	بدیدی اعمی از فرط ضیایش
نمودی از گریبان افق چهر	در آن شب فی المثل گر چشمه مهر
چنان چون روز از خورشید انجم	شدی از نور انجم از افق گم
به حدی زهره تابان بود و روشن	فراز بام این فیروزه گلشن
کشیدی میل از تیر شهابش	که گر هم چشم گشتی آفتابش
نمودی در بدن جان را نظاره	بس آسان بودی از نور و ستاره
فکنده خویشتن را سایه در چاه	فتان خیزان زدست شهته ماه
مگر از شادی شب می بریدند.	برون زاندازه انجم می طپیدند

آری شبی با رفیقی نشسته بودیم؛ فارغ از دنیا و غم روزگار با وی غرق گفتگو بودیم که سخن به بی وفایی دنیا و فنای آن رسید. به من گفت: به راستی چرا دنیا و ما آفریده شده‌ایم و هدف ما در این دنیا چیست؟

اگر بعد از این دنیا بقایی نیست و ما نیست خواهیم شد، پس چه فرق که در راه تحصیل لذات آن رنج بریم یا رنج‌های آن را تحمل کنیم؟

این سؤال انگیزه‌ای شد برای اینکه در جواب آن تحقیقی انجام داده و نوشتاری فراهم کنم و چون هر چه را نوشته‌ام به مقتضای حدیث «کل مولود یولد علی الفطره» (هر مولودی بر فطرت توحید متولد می‌شود)، بود یعنی همه ما این مطلب را می‌دانیم ولی به آن توجه نداریم لذا اسم این رساله را «یاد آوری» نهادم؛ شاید که این یادآوری به ما نفعی بخشد و ما را در راه او از خود بیخود کند و جز او چیزی نبینیم و نگوییم و نشنویم و جز او به چیزی فکر نکنیم و طلب نکنیم و دوست نداشته باشیم. سعدی چه نیکو گفته است:

سعدی حجاب نیست تو آئینه پاک دار زنگار خورده چون بنماید جمال دوست؟
هر که او بی نقش و صافی سینه شد
نقش های غیب را آئینه شد
هدفدار بودن دنیا

براستی اگر دنیا آنطور باشد که شاعر گفته است:

در هر دشتی که لاله زاری بوده است
هر شاخ بنفشه کز زمین می روید
از سرخی خون شهریاری بوده است
خالی است که بر رخ نگاری بوده است^(۱)

یا:

هر ذره که در خاک زمینی بوده است
گرد از رخ نازنین به آرم فشان
پیش از من و تو تاج و نگینی بوده است
کانهم رخ خوب نازنینی بوده است^(۲)

و یا:

هر سبزه که بر کنار جویی رسته است
پا بر سر سبزه تا به خاری نهی
گویی زلب فرشته خوبی رسته است
کان سبزه ز خاک لاله رویی رسته است^(۳)

و یا:

بر سنگ زدم دوش سیوی کاشی
با من به زبان حال می گفت سبر
سرمست بدم چون کردم این اوباشی
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی^(۴)

و یا:

در کارگه کوزه گری کردم رأی
می کرد دلیر کوزه را دسته و سر
در پایه چرخ دیدم استاد بیای
از کله پادشاه و از دست گدای^(۵)
و اگر عالمی پس از این عالم نیست، چرا ما باید حرکت کنیم؟ و با انواع بلاها مبارزه کنیم؟
یا با یکدیگر دشمنی ورزیم؟ و چرا باید زندگی را دوست داشته باشیم؟
اگر دنیا این است که شاعر می گوید، و پایان آن مرگ و نیستی است چرا همچون جمادات
نباشیم که کاملاً مایوس از هر جایی منتظر نیست شدن باشیم؟ و چرا در گورستان گوشه نگیریم
که عاقبت ما آنجاست؟ عطار در این مورد چه نیکو گفته است:

آن یکی دیوانه بر گوری بخفت
سائلی گفتش که تو آشفته ای
از سر آن گور یکدم می نرفت
جمله عمر از چه اینجا خفته ای
تا جهانی خلق بینی بی شمار
هیچ می گوید مرو زین جایگاه
عاقبت اینجاست باید گشت باز
ز آنکه از رفتن رهنم گردد دراز

شهریان را چون به گورستانست راه
من چه خواهم کرد شهری پرگناه
می‌روم گریان چو میغ از آمدن
آه از رفتن دریغ از آدمم^(۶)

اگر چه مراد شیخ عطار از اشعار، فانی بودن دنیا این است که دنیا، منزلگاهی بیش نیست و سفر در پیش است، می‌باشد ولی اگر انسان مبدأ و مقصد را نشناخت و آن را همین دنیا دانست و هیچ گریزی از مرگ نیز نیافت، به ناچار از حرکت خواهد ایستاد و تحمل رنج برایش به خاطر دنیا بسی بی‌معنی خواهد بود و از همه چیز مأیوس خواهد گشت.

الحقت دنیا چه برگ او فتاد
کاؤلین آسایشش مرگ او فتاد

یا اینکه اگر زندگی فقط در همین دنیا است و چون مردیم، فانی شدیم. چرا نهایت سعی خود را نکنیم تا از تمام لذت‌های دنیا بهره‌مند شویم و به هر چه اسباب آسایش ماست، دست یابیم؟

ولی مسلم است که اگر زندگی اینطور باشد، یا در این راه جانمان را از دست خواهیم داد؛ - چون در چنین جامعه‌ای، ناامنی ایجاد می‌شود و جز خود خواهی چیزی نخواهد بود. و یا بالاخره به پوچی خواهیم رسید و همه لذت‌ها را جز تکرار نخواهیم دید؛ و هیچکدام نمی‌تواند هدف ما باشد؛ چون زود گذر است و ماندگار نیست و همواره درد و رنجی را به همراه دارد پس یا خودکشی خواهیم نمود - و یا از همه چیز چشمپوشی خواهیم کرد و هیچ چیز برایمان لذت نخواهد داشت؛ چون بالاخره ترس از مرگ بر همه لذت‌ها چیره خواهد شد.

ولی همانطور که می‌دانیم این عالم، آفریده خالق است که حکیم است و کار بیهوده‌ای از او صادر نمی‌شود، پس نباید مقصد انسان از زندگانی، این دنیای فانی باشد، و نباید زندگی منحصر در این دنیا باشد، بلکه باید از پس هر مرگی، زندگی و کمالی باشد و این دنیا گذرگاهی به سوی کمال ابدی و همیشگی انسان باشد. مولوی چه زیبا مرگ را توصیف نموده است:

از جمادی مردم نامی شدم
وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم؟
حمله دیگر بمیرم از بشر
تا برآرم از ملایک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو
کل شیء هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک بران شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردد عدم چون ارغنون
گویدم «انا الیه راجعون»

اینجاست که با چند سؤال روبرو می‌شویم سؤال‌هایی که همیشه بشر به دنبال پاسخ آنها

بوده است:

- الف) چرا عالم آفریده شده است؟
 ب) هدف از زندگی انسان چیست؟
 ج) راه وصول به این هدف چیست؟
 چرا عالم آفریده شده است؟

آفرینش همه تنبیه خداوند دل است
 دل ندارد که ندارد به خداوند اقرار
 این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود هر که فکرت نکند، نقش بود بر دیوار
 همانطور که همه می دانیم این عالم آفریدگاری دارد ولی جای این سؤال است که بپرسیم
 چرا خداوند عالم را خلق نمود؟ آیا به عالم نیازمند بود؟ یا اینکه عالم را بیهوده و عبث خلق
 نموده است؟

پیش از جواب این سوال، دو مقدمه را ذکر می کنیم سپس به پاسخ آن خواهیم پرداخت:
 مقدمه اول: خدا کیست؟

جواب: «هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهاده هو الرحمن الرحیم. هو الله الذی لا اله الا الملك القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر سبحان الله عما یشرکون. هو الله الخالق الباری المصور له الاسماء الحسنی یسیح له ما فی السموات و الارض و هو العزیز الحکیم.»^(۷)
 الله: اسم ذاتی است؛ مستجمع همه صفات کمال که من حیث الاستحقاق سزاوار پرستش و حمد است.

عالم: آگاه به علوم و اسرار و آشکار است.
 الرحمن: صاحب رحمت شامله در روزی دادن و ایصال نفع بر کل خلائق از مؤمن و کافر و غیره.

الرحیم: صاحب رحمت مختصه به مؤمنان نه به کافران چنانکه فرموده است: «کان بالمؤمنین رحیماً»؛ (خداوند نسبت به مؤمنین مهربان است).

الملک: دو معنی دارد: ۱- پادشاه صاحب مملکت تام الملوک از سماوات و ارض
 ۲- مالک و صاحب تصرف.

القدوس: بسیار بسیار منزّه از معایب و پاک از مشابهت و انداد و صاحب و اولاد و تقدیس خدا به معنی نسبت دادن او به پاکی است.

السلام: دو معنی دارد: ۱- سالم بودن از هر نقصی که خلائق را عارض می شود از انتقال و زوال و مرض و فوت و فنا پس به معنی سالم و مصدر برای مبالغه است مثل (زید عدل).
 ۲- به معنی مسلم یعنی سلامتی دهنده به خلق؛ زیرا که سلامتی از جانب او ناشی می شود.

المؤمن: سه معنی دارد: ۱- تصدیق کننده؛ یعنی راست کننده وعده خود که به اهل ایمان کرده و یا راست کننده ظنی که بنده به او دارد و قول برادران یوسف «و ما انت بمؤمن لنا»؛ (تو به ما خوش گمان نیستی) به همین معنی است.

۲- ایمنی دهنده بندگان از ظلم و ایمن گرداننده ایشان از عذاب.

۳- به معنی محقق؛ یعنی ظاهر کننده وحدانیت خود به دلایل و آیات نزد خلق و شناساننده خود به خلق.

المهیمین: سه معنی دارد: ۱- شاهد بر احوال خلائق از پنهان و آشکار

۲- خبر گیرنده و محافظت کننده ایشان.

۳- امین به معنایی که در مؤمن گفته شد.

العزیز: غالب و غیر عاجز که وی را از آنچه اراده نماید مانعی نباشد.

الجبار: دو معنی دارد: ۱- تدارک کننده فقر فقیران به غنا و توانگری و کسر شکستگان به دفع ستم از ایشان.

۲- برپا دارنده خلق خود به آنچه فرماید و آنچه تقدیر کند خواه راضی باشند و خواه نباشند.

المتکبر: دو معنی دارد: ۱- بزرگواری که بزرگی اختصاص تام تمام به ذات اقدس او دارد و غیر او را نشاید که خود را شریک و مستحق آن داند، زیرا که موصوف به این صفت، آن کسی باشد که محتاج به هیچ کس نباشد و هر موجودی محتاج به وی باشد. و این معنی در غیر او سبحانه یافت نشود بنابراین گفته اند که این اسم شریف از جمله اسماء خاصه است و کسی که خود را موصوف به این صفت داند مشرک است، زیرا خود را با خدا سهیم و شریک دانسته است در وصفی که غیر خدا را نشاید، و در حدیث آمده: «لا یدخل الجنة من كان في قلبه مقال ذرة من خردل من الکبر» و گفته اند: که بهترین صفات است در ذات خدا و بدترین صفات است در غیر خدا مگر در مقابل کبر متکبران که در آن صورت به اعتبار آنکه برهم شکننده کبر ایشان است خوشایند است چنانکه در حدیث آمده: «التکبر مع التکبر، عبادة»

۲- خود را بزرگ تر دانستن از هر کس که منازعه نماید با او در عظمت تصغیر گردانیدن او به هر صورت مأخوذ از کبریاست که از لوازم خداوندیست.

الخالق: آفریننده و از نو پدید آورنده اشیاء بی ماده و مثال و اندازه و نشان و تقدیر کننده و اندازه گیرنده.

الباری: به معنی خالق است، زیرا که بره به معنی خلق آمده برای همین خلائق را بریه

می گویند.

المصوّر: صورت بندی کننده همه شکل ها بدون مثال و نمونه و اندازه و عکس، چنانکه فرموده است: «هو الذی یصوّرکم فی الارحام کیف یشاء».

الحکیم: محکم کار و هر چیز را به موقع خود گذارنده، و معنی احکام در اینجا شدت تدبیر و حسن تصویر و تقدیر است به طوری که فعل قبیح از وی صادر نشود و کسی را مجال اعتراض بر وی نباشد و به قولی حکیم به معنی علیم است یعنی دانا که علم او محیط بر همه معلومات باشد؛ زیرا مراد از «یوقی الحکمة من یشاء»؛ (بر هر کس بخواهد دانش عطا می کند)، علم است. (۸)

برای تکمیل جواب، حدیثی را از امام صادق (ع) که در اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۵، آمده ذکر می کنیم:

«هشام بن حکم گوید: قسمتی از سخن امام صادق (ع) به نزدیکی که خدمتش رسید این بود: اینکه می گویی خدا دو تاست، بیرون از این نیست که یا هر دو، قدیم و قوی اند و یا هر دو ضعیف، یا یکی قوی و دیگری ضعیف، اگر هر دو قوی اند پس چرا یکی از آنها دیگری را دفع نمی کند تا در اداره جهان هستی تنها باشد، و اگر یکی را قوی و دیگری را ضعیف پنداری گفتار ما ثابت شود که خدا یکی است به علت ناتوانی و ضعفی که در دیگری آشکار است (و اگر هر دو ضعیف باشند پیدا است که هیچ یک خدا نخواهد بود چون خدا قادر است نه ضعیف).

اگر بگویی خدا دو تاست بیرون از این نیست که یا هر دو در تمام جهات برابرند یا از تمام جهات مختلف و متمایزند، چون ما امر خلقت را منظم می بینیم و فلک را در گردش، و تدبیر جهان را یکسان و شب و روز و خورشید و ماه را مرتب، درستی کار و تدبیر و هماهنگی آن دلالت می کند که ناظم یکی است بعلاوه اگر ادعای دو خدا کنی بر تو لازم است میانه ای بین آنها قائل شوی تا دو تا بودن آنها درست شود بنابراین آن میانه خدای سومی قدیمی است بین آن دو، پس سه خدا گردن گیرت می شود و اگر سه خدا ادعا کنی بر تو لازم می شود آنچه در دو خدا گفتیم که بین آنها میانه باشد بنابراین خدایان پنج می شوند و همچنین در شماره بالا می رود و زیادی خدا بی نهایت می شود.

هشام می گوید از جمله سؤال نزدیک این بود که گفت: دلیل بر وجود خدا چیست؟ امام (ع) فرمود: وجود ساخته ها دلالت می کند بر اینکه سازنده ای آنها را ساخته، مگر نمی دانی که چون ساختمان افراشته و استواری بینی، یقین کنی که بنایی داشته اگر چه تو آن بنا را ندیده و مشاهده نکرده باشی؟

زندیق گفت: خدا چیست؟ امام (ع) فرمود: خدا چیزی است بر خلاف همه چیز به عبارت دیگر ثابت کردن معنایی است و اینکه او چیزی است به حقیقت (چیز بودن) جز اینکه جسم و شکل نیست، دیده نشود، لمس نگردد، به هیچ یک از حواس پنجگانه درک نشود، خیال‌ها او را درنیابند و گذشت زمان کاهشش ندهد و دگرگونش نسازد»

مقدمه دوم:

خداوند به عالم و آنچه در آن است نیازی ندارد او بی‌نیاز به معنای حقیقی بی‌نیاز است. سؤال از هدف خلقت به این معنا که هدف خالق از خلقت چیست؛ یعنی خالق چه انگیزه‌ای دارد و چه چیز عامل و باعث و محرک او برای خلقت است، چیزی است که خلقت به این معنی نمی‌تواند هدف داشته باشد، یعنی خالق هدفی داشته باشد، چون هدف به معنی انگیزه؛ یعنی عامل فاعل و محرک فاعل، چیزی است که موجب شده است کننده، کار را بکند و اگر آن محرک نبود، فاعل این کار را نمی‌کرد.

به این معنا نمی‌توانیم درباره خدا قائل به هدف و غرض بشویم؛ یعنی معتقد به هدف و غرض فاعل شویم که فاعل با کار خودش می‌خواهد به غرضی برسد.

هدفی که برانگیزاننده فاعل است معنایش این است که چیزی باعث شده فاعل، فاعل باشد چیزی که طبعاً فاعل می‌خواهد در کار خود به آن برسد، این مستلزم نقص فاعل است؛ یعنی اینطور هدف داشتن‌ها به استكمال برمی‌گردد؛ یعنی فاعل می‌خواهد با کار خود به چیزی که ندارد برسد.

پس اینکه خداوند از خلقت هدف داشته باشد، محال است؛ زیرا در صورتی که خداوند از خلقت غرضی داشته باشد یا می‌خواهد به وسیله خلقت خودش، خودش را کامل کند و کمالی را که ندارد در خود ایجاد کند، یا می‌خواهد به وسیله خلقت، کسی دیگر کمالی را که ندارد به او عطا کند و هر دو صورت تصور شده درباره خدا محال است، چون مستلزم فقر و ضعف خداوند می‌شود.

اما صورت اول محال است زیرا خداوند خودش هم نیازمند و هم بی‌نیاز خواهد بود و لازمه این صورت آن است کسی که چیزی را ندارد همان چیز را چون دارد به خودش ببخشد، و این محال است، چون در این صورت فقیر و غنی یکی خواهند بود، مثل اینکه فقیری که پولی ندارد از خودش سوال کند و از خودش درخواست کند که به خودش پول بدهد چون پول دارد، پس اگر فقیر پول دارد، فقیر نیست، و اگر پول ندارد غنی نیست، در نتیجه اجتماع فقر و غنا در یک شخص از یک جهت واحد و در زمان و مکان واحد محال است.

به عبارت دیگر یک شیء نمی تواند هم علت خودش باشد و هم معلول خودش؛ چون تقدم شیء بر خودش در وجود یا دارا بودن یک کمال پیش می آید؛ یعنی لازم می آید قبل از آنکه خودش به خودش وجود یا کمال را عطا کند خودش موجود باشد یا دارای آن کمال باشد.

و اما صورت دوم نیز محال است زیرا در آن صورت، کسی که به خداوند کمالی را که نداشته، بخشیده است از خداوند کامل تر و قوی تر است و بر خداوند حاکم است پس در این صورت آن کس که بخشنده کمال به خداوند است، شایستگی خدا بودن و اینکه بخشنده کمالات و وجود به موجودات باشد را دارد نه آنکه ما او را خدا می پنداشته ایم، چون کسی که فاقد کمال است، چطور می تواند آن را در دیگران ایجاد کند؟

البته باید این نکته را یادآوری کرد که اگر چه کارهای خداوند بدون غرض است و انگیزه ای که او را بر انجام کاری تحریک کند در او نیست، ولی خداوند حکیم و قادر و مختار و عالم است و کارهایش خالی از علت نیست اگر چه خالی از غرض است.

فعل باری پی غرض نبود	زانکه در ذات او عرض نبود
لاابالی است ذات بی مثلش	باز چون ذات، بی سبب فعلش
عاصبی را اگر ببخشاید	از کرم بی عمل همی شاید
مؤمنی را اگر عذاب کند	از غضب بر گنه صواب کند
زان سبب با تو گفت «لا تسأل»	که تو را نیست هیچگونه محل
گر بپرسی از آنچه او سازد	او تو را در سؤال بگدازد
در خبر بهر آنکه با خبر است	حجت این زپیش بیشتر است. ^(۹)

برای آشکارتر شدن مطلب، به بیان فرق بین غرض و علت می پردازیم:
مراحل صدور فعل از فاعل مادی مثل انسان یا حیوانات دیگر پنج مرحله است:

- ۱- علم: به اینکه کاری کمال است.
- ۲- تصور اینکه با انجام آن کار به کمالی که قبل از انجام آن کار دارا نبوده می رسد.
- ۳- اشتیاق: برای به دست آوردن کمال.
- ۴- اراده بر انجام کار برای به دست آوردن کمال.

۵- انجام عملی کار برای به دست آوردن عینی کمال علمی؛ یعنی به دست آوردن خارجی کمالی که قبلاً فقط علم به آن کمال داشت، ولی دارای آن کمال نبود.

پس غرض از انجام یک کار، همان تصور به دست آوردن کمال به وسیله انجام آن کار است. و هدف از انجام آن کار نیز رسیدن به عین کمال است. و علت انجام آن کار علم به کمال

بودن آن کار است.

همانطور که گفته شد، مراحل صدور فعل از فاعل انسانی این پنج مرحله است ولی برای خداوند نسبت به انجام کاری فقط دو مرحله از مراحل فوق متصور است: ۱- علم ۲- فعل (انجام کار) و اراده او مثل اراده ما که منبعث از چیزی باشد، نیست بلکه منشاء اراده خداوند، علم اوست.

به عبارت روشن تر: همانطور که امام صادق (ع) فرموده‌اند: «خداوند چیزی است به حقیقت چیز بودن»؛ یعنی هستی محض است و در او نیستی راه ندارد، و به کسی یا چیزی نیازی ندارد، پس او کمال محض است، چون هستی محض، کمال محض را طلب می‌کند؛ یعنی هر چه کمال است و هر چه فرض شود که می‌تواند کمال باشد در او هست پس کمالاتش نامحدود است به خلاف ما که کمالاتمان محدود و همراه با نقصان است. پس اطلاق کمالتش اقتضا دارد که عالم باشد و علمش نیز نامحدود باشد.

دافع الشرّ و البلیات اوست	عالم السرّ و الخفیّات اوست
همه داند چنانکه می‌باید	آنچه هست، آنچه رفت، آنچه آید
جمله در علم او مساوی دان	دور و نزدیک و آشکار و نهان
نیست پوشیده بر علیم خبیر. ^(۱۰)	جزئی و کلی و قلیل و کثیر
نتوان کرد جز به علم تمام	عقل داند که عالم به نظام
نکند جز که صانع اعلم	صنعت خوب متقن محکم
تاز علمت نشان دهد به صریح. ^(۱۱)	رو نظر کن به هیأت تشریح

ولی انسان علمش محدود است و در علمش تغییر نیز حاصل می‌شود در حالی که در علم خداوند، تبدیل و تغییری نیست؛ چون تغییر و تبدیل حاصل به دست آوردن علم جدید است در حالی که او عالم است به هر چیزی و چیزی، برایش مجهول و ناشناخته نیست تا معلوم شود.

حالی است این سخن محالی نیست	علم فعلی چو انفعالی نیست
لوح پروردگار چون خوانی	تو که هستی خود نمی‌دانی
تا نگردی به بند جهل اسیر	علم خود را ز پیش خود بر گیر
چونکه بر خیزد این تردد و ریب. ^(۱۲)	حق نهد در کفّت مفاتح غیب

همچنین اوصاف و کمالات خداوند، عین ذات اوست؛ یعنی زائد بر او نیست؛ یعنی چیزی غیر از ذاتش نیست (البته صفات فعلی که مستلزم تغییر و حدوثند، مراد ما نیست) چون

خداوند، هستی محض است و مرکب نیست، پس در او غرض و انگیزه نیست، چون کمالی نیست که نداشته باشد تا برای او انگیزه‌ای حاصل شود که آن کمال را به دست آورد.

علم و سمع و بصر، کمال و حیات	نفی کردند منکران صفات
«صم و بکم» اند و «عمی» و «شرّ دواب»	زان بردند هیچ ره به صواب
این صفت‌ها چو هست عین کمال	لایق آمد به حضرت متعال
ضد این باز، محض نقصان است	و آن لایق به ذات یزدان است
صفت او خود تواند کرد	هرزه زین پس مکوب آهن سرد
چه گشاید ز هرزه بسیار	آیت با هر از کلام بیار. (۱۳)

پس او را اشتیاق به انجام کاری برای کسب کمال نیست؛ چون انگیزه ندارد و کمال مطلق است. پس در او اراده‌ای که منشأش اشتیاقی برای کسب کمال باشد، وجود ندارد بلکه منشاء اراده او علم به کمال ذاتی خودش است پس معنا ندارد که اراده کند به وسیله کاری که انجام می‌دهد تا کمالی را دارا شود.

پس صدور فعل از او، ناشی از علم و کمال اوست؛ یعنی چون کامل است و عالم به کمال بودن صدور آن فعل است پس کاری را انجام می‌دهد و مقتضای ذات او که کمال محض است این است که کاری را انجام بدهد.

پس علت صدور هر کاری از خداوند، کمال ذاتی اوست، نه اینکه بخواهد بوسیله انجام کاری کمالی را که ندارد دارا شود.

نزد آن حضرت قدیر علیم	خواه یک پشه، خواه عرش عظیم
امر خلق است و خلق امر آنجا	از مراتب شد آن و این پیدا
همه بسیارهای او یک چیز	به من و تو پدید گشت تمیز
نیست محتاج مادّت و مدت	قدرتش نی به آلت و عدّت
فکر و اندیشه نبودش در کار	نه به ترتیب کرد و نی به یکبار
هر چه زو آید آن کمال بود	غیر از این بدعت و ضلال بود. (۱۴)

اکنون که با ذکر این دو مقدمه معلوم شد خداوند به آفرینش عالم محتاج نیست، تا اندازه‌ای روشن شد که چرا خداوند عالم را آفرید، اکنون برای فهم بهتر به بیان جواب این سؤال می‌پردازیم:

چرا خداوند عالم را آفرید؟

سه گروه از دانشمندان اسلامی به این سؤال جواب داده‌اند:

الف) متکلمین گفته‌اند: خداوند دارای صفاتی است و بعضی از آن صفات، صفات فعلی‌اند مثل: خالقیت، رازقیت، حافظیت؛ چون خداوند کامل است این افعال از او صادر شد؛ چون کسی که دارای این صفات باشد ولی در خارج به آنها متصف نشود، نسبت به آنکه در خارج نیز متصف به این صفت است، ناقص است.

به عبارت دیگر، کمال خداوند به این است که صفات خود را در عالم اعیان ظاهر کند. ب) طریقه حکمای الهی: همان طور که در بحث‌های گذشته گفته شد، افعال الهی همراه با قصد و انگیزه نیست و خداوند، فعل را برای هدفی که مترتب بر فعل است، انجام نمی‌دهد، و قصد او نفع رساندن به مخلوقات نیز نیست؛ (باید دانست که نفع رساندن به مخلوقات قصد بالذات خداوند نیست ولی بالعرض قصد او می‌باشد) چون این نفع رساندن نیز مستلزم اولویت است، و اولویت خودش محرک فاعل برای انجام کار است، و در خداوند کسی یا چیزی نمی‌تواند اثر بگذارد و او را به کاری تشویق کند؛ چون در او نیستی راه ندارد.

از طرفی می‌بینیم که موجودات عالم به بهترین صورت ممکن و خیر، خلق شده‌اند به طوری که وقتی کسی به عالم می‌نگرد، بدون هیچ گونه شکی می‌گوید مخلوقات نظام هستی به طور عبث و بیهوده وجود ندارند بلکه هر کدام از آنها دارای آثار و خواص خیری هستند که برای وجود آن آثار در آنان موجود شده‌اند، و اینکه می‌بینیم موجودات دارای این آثار و خواص عجیب و غریب هستند، به طور اتفاقی نیست، پس خلقت موجودات به وسیله خداوند به طریق «عنایت» است.

به بیان دیگر خداوند خیر محض است؛ یعنی اینکه وجود و تمام کمالات وجود در او کامل و تمام است. و هر موجودی خواهان تمامیت و فعلیت کمالات خود است. پس خیر مطلق، یعنی تمامیت کمالات وجودی خداوند که در مقابل آن نقصان وجود و کمالات وجودی یعنی همان شر است. پس مرجع شر، عدم و نیستی است. وجود خداوند عین تمامیت است، هم به حسب ذات و هم به حسب کمالات، به طوری که امکان و قوه در او نیست.

پس خداوند، خیر محض است و هر چه خیر محض باشد از او چیزی جز خیر محض صادر نمی‌شود؛ چون جهت صدور شر، عدم است و عدم در او نیست تا اینکه به خاطر آن شر از او صادر شود. و واضح است که خالق نظام هستی، غیر از خدا نیست، پس عالم، خیر محض است و چون خیر محض است دارای منافع و خیرات کامل است به طوری که از آن کامل‌تر ممکن نیست؛ زیرا امکان وجود نظامی که از این نظام کامل‌تر باشد، محال است؛ زیرا لازم

می‌آید این نظام ناتمام باشد و اگر ناتمام باشد شر خواهد بود، و چون صدور شر از خداوند محال است پس خداوند نظام هستی را بر خیر محض بنا کرده؛ چون او خیر محض است؛ یعنی اینکه هر چیزی و وجودی و کمالی از او افزایه می‌شود.

همچنین نظام هستی نیز بر خیریت او بنا شده است؛ زیرا نظام خیر، نظامی است که دارای وجوه خیرات و منافع باشد. و شکی نیست که خداوند، به ذات خود و به اینکه ذات او خیر محض است و منبع هر خیری است، عالم است پس ذات خداوند که خیر و کمال محض است، اقتضای آفرینش عالم را داشت؛ چون آفرینش، یک خیر و وجودی است و خداوند خیر محض است پس این خیر از او صادر شد و عالم را آفرید. (۱۵)

ج) طریقه عرفای اسلامی و متألهین (حکمت متعالیه): همان طور که گفتیم خداوند، ذاتی است که جامع همه اوصاف کمال است؛ چون هستی محض است و هر چه کمال است، هستی است و هر چه نقصان است، نیستی است و او هستی محض است، پس کمال محض و حسن محض است.

پس خداوند به حسن خود عاشق بود و به حسن خود عشق می‌ورزید و در ذات خود و به علم خودش همه کمالات و اوصاف و اسماء کمالی خود را مشاهده می‌کرد. پس خداوند اراده کرد که حسن و کمال خود را ظاهر کند، و حسن و کمالاتش شناخته شود و آنها را در اعیان مشاهده کند، پس عالم را آفرید. (۱۶)

شاهد خلوتگه غیب از نخست	بود پی جلوه کمر کرده چست
آینه غیب نما پیش داشت	جلوه نمایی همه با خویش داشت
ناظر و منظور همه بود و بس	غیر وی این عرصه نیمود کس
جمله یکی بود و دویی هیچ نه	دعوی مایی و تویی هیچ نه
بود قلم رسته ز زخم تراش	لوح هم آسوده ز زخم خراش
عرش قدم بر سر کرسی نداشت	عقل سر نادره پرسی نداشت
دایره چرخ به صد دخل و خرج	بود به مطموره یک نقطه درج
سلک فلک ناظم انجم نبود	پشت زمین حاصل مردم نبود
نطفه آبا به مضیق جهات	بود مصون از رحم امهات
بود در این مهد فرو بسته دم	طفل موالید به خواب عدم
دیده آن شاهد نابود بین	معنی معدوم چو موجود بین
گرچه همی دید در اجمال ذات	حسن تفصیل شتون و صفات

خواست که در آینه‌های دگر
 در خور هر یک ز صفات قدم
 روضه جانبخش جهان آفرید
 کرد ز هر شاخ و گل و برگ و خار
 سرو نشان از قدر عنائش داد
 غنچه سخن از شکرش کرد ساز
 سبزه به گل غالیه تر سرشت
 شد هوس طره او باد را
 نرگس جمالش به آن چشم مست
 فاخته با طوق تمنای سرو
 بلبل نالنده به دیدار گل
 کبک دری پایچه‌ها بر زده
 قمری بنهاد به شمشاد دل
 مرغ سحر ساخت به ناز و عتاب
 حسن ز هر جا که زد القصه سر
 حسن ز هر چهره که بر فروخت
 حسن به هر طره که آرام یافت
 حسن ز هر لب که شکر خنده کرد
 حسن جز از عشق نگیرد غذی
 قالب و جانند به هم حسن و عشق
 از ازل این هر دو به هم بوده‌اند
 هستی ما هست ز پیوندشان
 حسن و کس از عشق گرفتارنی

و به همین معنا اشاره دارد، حدیث قدسی که خداوند در جواب حضرت داوود فرمود: «ای

رب لم خلقت الخلق؟» فرمود: «كنت كزأ مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف» (۱۸)

گفت داوود با خدای به راز
 چیست حکمت در آفرینش خلق
 گفت بودم پر از کهر گنجی
 کای میرا ز افتقار و نیاز
 که از آن قاصر است بینش خلق
 مخفی از چشم هر کهر سنجی

خود به خود در خود آن همه گوهر
خواستم کان جواهر مکنون
تا که بیرون از این نشیمن راز
همه یابند سوی هستی راه
آفریدم گهر شناسی چند
گوهر حسن را کند اظهار
روی خوبان بدان بیاریند
چیست آن گنج، گنج ذات خدا
بود اسما نهفته اندر ذات
داشت اسما جمال پنهانی
شد ز یک جلوه آن جمال نهان
هر جمال او کمال فرخنده
پرتو آن کمال دان و جمال
صفت علم را ببین مثلاً

دیدمی بی توسط مظهر
بنمایم ز ذات خود بیرون
گردد احکامش ز هم ممتاز
از خود غیر خود شوند آگاه
تا گشایند از آن گهرها بند
تا شود گرم عشق را بازار
عشق عشاق از آن بیفزایند
وان جواهر، جواهر اسما
شد عیان از ظهور موجودات
لیکن از رتبه‌های امکانی
ظاهر اندر مظاهر امکان
که بود در جهان پراکنده
بهر تفصیل رتبه اجمال
جلوه‌گر در مجالی علما.^(۱۹)

به بیان واضح تر خداوند، کمال محض است و دارای اسمایی است که در نهایت کمال و حسن می‌باشند، از جمله این اسماء، الله، رحمان، رحیم، خالق، رازق، حکیم، علیم، غفور، هادی و مصل است.

چون خداوند این اسماء را در نهایت کمال داراست پس اقتضای ذاتی این اسماء (یعنی اقتضای ذات خداوند) این است که مظهري (نشانه‌ای) داشته باشند که دلالت بر این اسماء نماید، به این اسماء که اقتضای مظهري دارند، اسماء ظاهر می‌گویند، همانطور که خداوند فرموده است: «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن»؛ (او اول و آخر و آشکار و پنهان است).^(۲۰) اما دلیل اینکه می‌گوییم این اسماء، اقتضای مظهر می‌کنند این است که هرگاه علت تامه موجود باشد، وجود علت تامه اقتضا می‌کند که معلول، موجود باشد. مثلاً وقتی آتش موجود باشد، وجود آتش اقتضا می‌کند که حرارت نیز موجود باشد.^(۲۱)

همچنین خداوند، کمال محض و علت هر چیزی است بدون آنکه محتاج به آلتی باشد و علم او کامل است، پس چون علم به خیریت چیزی داشته باشد، چون اقتضای ذاتی خداوند، کمال و خیر محض است و اسماء او در نهایت کمال است هر اسمی اقتضای علیت برای چیزی را می‌کند، پس آن چیز را می‌آفریند.

مثلاً اسم «رحمن»، علت خلقت عالم است، به عبارت دیگر اقتضای تجلی اسم رحمن - که رحمت و واسعی است که شامل همه چیز بدون آنکه استحقاق رحمت را داشته باشد - این است که مخلوقات را بدون آنکه مستحق نعمت وجود باشند از عدم به وجود در آورد و بیافریند.

ادامه دارد...

پی نوشت‌ها:

- ۱- بررسی انتقادی رباعیات خیام، آرتور کریستن سن، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، ص ۱۳۳.
- ۲- طریخانه، یار احمد بن حسین و شیدی تبریزی، ص ۲۱۴.
- ۳- بررسی انتقادی رباعیات خیام، آرتور کریستن سن، ص ۱۶۸.
- ۴- طریخانه، ص ۲۶۱.
- ۵- بررسی انتقادی رباعیات خیام، ص ۲۰۴.
- ۶- مصیبت نامه، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به اهتمام و تصحیح دکتر نورانی وصال، چاپ سوم، ص ۹۰.
- ۷- سوره حشر، آیات ۲۲-۲۴.
- ۸- جنات الخلود، حکیم محمد رضا امامی خاتون آبادی، صص ۹-۴.
- ۹- مجموعه شیخ محمود شبستری، به اهتمام دکتر صمد موحد، چاپ دوم، ص ۲۲۰.
- ۱۰- همان مدرک، ص ۱۹۵.
- ۱۱- همان.
- ۱۲- همان.
- ۱۳- همان مدرک، ص ۲۰۲.
- ۱۴- همان مدرک، ص ۱۸۹-۱۹۰.
- ۱۵- گوهر مراد، حکیم ملا عبدالرزاق لاهیجی، ص ۴۲.
- ۱۶- برای مطالعه بیشتر به شرح فصوص فیضی مراجعه کنید.
- ۱۷- مثنوی هفت اورنگ، عبدالرحمن جامی، تحقیق و تصحیح اعلا خان افصح زاده و حسین احمد تربیت، چاپ اول، ج ۱، صص ۴۹۹-۴۹۸.
- ۱۸- همان مدرک، ج ۱، ص ۱۳۱.
- ۱۹- همان مدرک، صص ۱۳۱-۱۳۰.
- ۲۰- سوره حدید، آیه ۳.
- ۲۱- برای مطالعه بیشتر به بحث علت و معلول کتب فلسفی مراجعه شود.