

آفرینش اجباری و اختیار انسان

نوع مقاله : مقاله علمی - پژوهشی

نویسنده: [احمد شجاعی](#)

چکیده

خردورزی پیرامون آفرینش عالم به ویژه انسان، از اصیل‌ترین دغدغه بشر بوده و هست. آدمی در عرصه هستی، وجود خود را از پیش طراحی شده می‌یابد که بدون اراده و اختیار خود پا به این عرصه گذاشته است؛ از این رو این مسئله برای او مطرح می‌شود که چرا انسان محکوم به زندگی است؟ و چرا با او در باره خلقتش مشورت نشد؟ به خصوص وقتی انسان در بستر زندگی با مشکلات متعددی روبرو می‌شود این‌گونه سؤال‌ها به صورت جدی برایش مطرح می‌شود. بحث آفرینش به عنوان فعل الهی ریشه در کمالات وجودی خداوند دارد، همچنان که کمالات خداوند مقتضای ذات اوست، آفرینش خداوند نیز نشأت گرفته از کمالات ذاتی اوست. از طرفی با توجه به اینکه نه انسان و نه هیچ موجود دیگری در مرحله آفرینش حضوری نداشته‌اند بحث مشورت با آن‌ها به خودی خود منتفی است. تبیین مسائل یاد شده و برخی فروعات آن با تکیه بر مبانی عقلی و نقلی وجهه همت پژوهش حاضر است.

کلیدواژه‌ها

- [آفرینش اجباری](#)
- [اختیار انسان](#)
- [جود الهی](#)
- [علم الهی](#)
- [محبت الهی](#)
- [اراده الهی](#)
- [فعل الهی](#)

[اصل مقاله](#)

مقدمه

یکی از سؤال‌هایی که پیوسته ذهن انسان را به خود مشغول ساخته چرایی آفرینش انسان است، سؤال می‌شود که چرا خداوند انسان را آفرید؟ اگر خداوند دست به آفرینش نمی‌زد چه اتفاقی می‌افتاد؟ آیا کمبودی در خدائی خدا ایجاد می‌شد؟ و اگر بنا بر آفرینش انسان بود، چرا با او مشورت نکرد! آفرینش یک جانبۀ انسان با اختیار او منافات دارد! چه بسا اگر خداوند، خلقت انسان را با او در میان می‌گذاشت، آدمی حاضر نمی‌شد پا به جهان خلقت بگذارد! بنابراین آفرینش یک سویه انسان، نوعی اجبار بوده و با کرامت و حق حرمت او از یک سو، و اختیار و آزادی او از سوی دیگر -چه نسبت به اصل آفرینش و چه در ادامه زندگی- ناسازگار است. در مقاله حاضر به این پرسش‌ها و چندین سؤال دیگر پاسخ داده می‌شود. در این سؤال به نظر می‌رسد که خاستگاه فاعلیت الهی (شناخت ذات و صفات خدا)، منشأ فاعلیت خداوند، ویژگی‌های فعل الهی و جایگاه مخلوقات در نظام هستی مورد غفلت واقع شده است که در این مقاله بدان‌ها پرداخته می‌شود.

أ.خاستگاه فاعلیت الهی

۱.خداوند جامع همه کمالات

با برهان ثابت شده که واجب الوجود همه کمالات وجودی را به نحو اتم و اکمل دارا بوده و از همه نقائص و ارسته می‌باشد، و وجود ذات الهی بعینه، همان وجودی است که فاعلیت خداوند از آن ناشی می‌شود؛ بنا بر این ذات در ذات بودن و در مبدئیت، شیئی واحد است حقیقتاً؛ بخلاف فاعلیت در ما که ذات ما یک چیز و فاعلیت ما چیز دیگر است، مثلاً جوهر انسان، ناطقیت است و به لحاظ برخورداری از ملکۀ کتابت، این امر از او سر می‌زند (شیرازی: ۱۴۱۰ ق، ۷: ۱۰۶). حاصل آن که اولاً همه صفات کمالی در خداوند به صورت بالفعل موجود است؛ ثانیاً: وجود این صفات در خدا، ناشی از ذات او بوده، و به ضرورت و وجوب ذاتی خدا موجود است و موجودیت آن تابع خواست کسی یا چیز دیگری نیست؛ ثالثاً: هر صفتی از صفات الهی اقتضاءات و تأثیرات ذاتی در اصل آفرینش و نظام سازی آن داشته و مجموعه اینها همان سنن الهی است که قابل تغییر و تبدیل نیست؛ {فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا} (فاطر: ۴۳).

۲: اراده الهی

اراده در خداوند عین داعی است و داعی، همان علم الهی به نظام خیر و مصلحت است که مقتضی ایجاد است (سبزواری: ۱۳۸۳ش، ۱۷۶؛ بحرانی: ۱۴۰۶ ق، ۸۸)، و این علم، عین ذاتش است؛ ولی در انسان اراده عبارت است از شوق مؤکدی که پس از داعی ایجاد می‌شود. اختیار در انسان عین ذات او نبوده و حادث است و چون هر حادثی نیاز به محدث دارد پس برای اختیار او سبب و علت موجه‌ای است و آن سبب یا نفس فاعل است و یا غیر آن است؛ اگر سبب غیر فاعل باشد، در این صورت اراده و اختیار با آن سبب خارجی پدید می‌آید، به گونه‌ای که اگر آن عامل خارجی موجود باشد اراده و اختیار نسبت به چیزی فعلیت می‌یابد و اگر آن عامل خارجی نباشد اختیار محقق نخواهد شد؛ تا هنگامی که عامل خارجی موجود نشود، تصمیم گرفته نمی‌شود. عامل خارجی، نظیر غایت و یا تحقق شرایط، انگیزه ایجاد می‌کند و فاعلیت فاعل را تمام می‌گرداند و البته نقشی که عوامل

بیرونی در ایجاد انگیزه و یا در فعلیت اراده دارند، دلیل بر جبر مصطلح نیست، بلکه موجب جبر علی و به معنای اضطرار در اراده و اختیار است. نفس انسان در اصل هستی یابی خود با این اختیار اضطراری، از غیر خود صادر می‌شود. بنابراین اختیار انسان نیز در نهایت به واجب تعالی ختم می‌شود و اختیار واجب تعالی زائد بر ذات او نیست بلکه اختیار عین ذات او می‌باشد و او اشیاء را به ذات خود، که عین اختیار است، بدون داعی زائد و قصدی جدید و یا غرضی عارض، ایجاد می‌کند (جوادی آملی: ۱۳۷۶ ش، ۲-۴؛ ۷۶؛ حسن زاده آملی: ۱۳۷۹ ش، ۱۲).

۳: خیر بودن وجود

وجود مطلقاً خیر و مورد گزینش است و هر خیر دارای دو صفت است؛ اگر موجود باشد، محبوب و اگر مفقود باشد، مطلوب است، پس وجود مطلقاً اگر برای شیئی موجود باشد، محبوب است و اگر شیئی وجود را از دست بدهد، طالب آن است (جوادی آملی: ۱۳۷۶ ش، ۲-۴؛ ۱۵۶). از این روست که امام علی/ حیات را تنها چیزی می‌دانند که صاحبش از آن خسته و دل‌آزرده نمی‌شود (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳). خیر بودن وجود و شرّ بودن عدم از قضایای بدیهی است و آگاهی به آن نیاز به تفکر ندارد بلکه محتاج به تنبّه است. وضوح مفهومی خیر و شرّ و تصدیق بدیهی عقلی خیر بودن وجود و شرّ بودن عدم را تحلیل عقلی و استقراء ناتمام نیز تأیید می‌کند؛ شیئی که وجود دارد برای خود خیر است و در نظام علی و معلولی نیز بر مبنای سنخیت علّت و معلول، کمال پیوند را با علّت و معلول خود دارد. شیء اگر برای خود شرّ باشد باید خود را از بین ببرد و چیزی که خود را از بین ببرد هرگز موجود نمی‌شود، و شیء اگر برای علّت خود شرّ باشد نمی‌تواند با آن مسانخت داشته باشد، و اگر برای معلول خویش شرّ باشد به دفع آن می‌پردازد و آن را جذب نخواهد کرد (فیض کاشانی: ۱۳۸۶ ش، ۸۵؛ جوادی آملی: ۱۳۷۶ ش، ۱۵۷؛ جوادی آملی: نرم افزار اسراء).

از دلایل دیگر بر خیر بودن وجود، آن است که وجود، منبع هر شرف و فضیلتی است (سبزواری: ۱۳۶۹ - ۱۳۷۹ ش، ۲؛ ۶۸؛ جوادی آملی: ۱۳۷۶ ش، ۲-۴؛ ۱۵۷)، تحصیل هر خیر و کمالی بدون وجود محال است؛ چرا که هر گونه تلاش برای وصول به هر نوع کمالی متفرع بر اصل وجود است؛ حتی توهم کمال، متفرع بر وجود شخص دارای قوه و اهمه است؛ بر این اساس، بدون پذیرش اصل وجود، هیچ‌گونه بحث و گفتگویی در باره هیچ چیز به طور مطلق، منعقد نخواهد شد.

یک دلیل عینی و تجربی بر اثبات خیر بودن وجود و زندگی این است که هیچ کس - و لو در زندگی دنیوی مبتلا به ده‌ها درد و رنج باشد - حاضر به دست کشیدن از این زندگی دنیوی نیست! پس همگان با اینکه دچار زجر و ناراحتی باشند خواهان استمرار حیات بوده و از مرگ و نابودی گریزان هستند؛ این مطلب خود بهترین شاهی است که وجود و اصل زندگی خیر بوده و مورد اشتیاق همه است، و عدم به خاطر لاشی بودن نمی‌تواند مطلوب واقع شود بلکه پیوسته مهروب است.

در این‌جا ممکن است گفته شود که اگر وجود خیر است پس چرا عده‌ای از بودن خود پشیمان شده و آرزوی نابودی و مرگ خود را می‌کنند، حتی برخی از اولیا و صالحان نیز چنین آرزویی داشته‌اند؛ چنانچه حضرت مریم

به نقل قرآن چنین آرزویی داشته است {قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَ كُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا} (مریم: ۲۳)؛ ای کاش پیش از این مرده بودم، و بکلی فراموش می‌شدم. یا تعدادی از انسان ها دست به خودکشی می‌زنند و مانند آن!

در پاسخ باید گفت که اولاً خودکشی و مرگ به معنای نابود شدن و انتقال به عدمستان نیست؛ ثانیاً چنین اتفاقاتی هرگز بیانگر ترجیح مرگ بر زندگی نیست، بلکه ترجیح مرتبه‌ای از زندگی بر مرتبه دیگر است، به این معنا که بدون استثنا، کسانی که از زندگی ناامید، خسته و افسرده شده و دست به خودکشی و مانند آن می‌زنند، اینها در واقع از ناملایمات زندگی شکوه دارند و بیان شد که اکثر این موارد، ناشی از عملکرد نادرست انسان است، چنانکه قرآن می‌فرماید: {وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى} (طه: ۱۲۴)؛ و هر کس از یاد من روی گردان شود، زندگی (سخت و) تنگی خواهد داشت و روز قیامت، او را نابینا محسوس می‌کنیم!». سنت های الهی در نظام آفرینش به گونه‌ای چیده شده است که کوچکترین عمل انسان - چه زشت و چه نیکو - عکس العمل قهری را به دنبال دارد:

این جهان کوه است و فعل ما سوی ما آید نداها را صدا
ندا

فعل تو کان زاید از جان و تنت همچو فرزندی بگیرد دامت
پس تو را هر غم که پیش آید ز بر کسی تهمت منه، بر خویش
درد گرد

فعل تست این غصه های دم به این بود معنای قَدْ جَفَّ الْقَلَمُ!
دم

در حقیقت آدمی، در اثر کج روی‌های پی در پی و انباشت گناهان ریز و درشت، نظام آفرینش را بر علیه خود می‌شوراند و هرچقدر این مسیر را ادامه دهد عرصه زندگی برای او تنگ می‌شود، و در این جاست که چنین انسانی آرزوی مرگ و نابودی خود را می‌کند؛ چنانچه به تواتر از عایشه نقل شده است که بعد از جریان جمل اظهار پشیمانی کرده و می‌گفت ای کاش قبل از جنگ جمل می‌مردم (مرعشی: ۱۴۰۹ ق، ۳۲: ۲۹۳). چنین آرزویی بدان معنا نیست که زندگی، بد است و معدوم شدن خوب! بلکه قضاوت صحیح آن است که آن کجروی‌ها و مخالفت با سنت‌های الهی و نوامیس هستی، زشت و ناخوشایند است، چه این که اگر همین انسان به جای مبتلا شدن به چنین توهماتی، از مسیر انحرافی به مسیر مستقیم الهی برگردد، با همه خوشی‌ها و زیبایی‌ها مواجه خواهد شد، چنانچه خدای سبحان می‌فرماید: {مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا} (فرقان: ۷۰)؛ کسی که توبه کند و ایمان آورد و کار شایسته کند. پس خداوند بدیهای‌شان را به نیکی‌ها تبدیل می‌کند، و خدا همواره آمرزنده مهربان است. از این رو کسی که

خودکشی می‌کند، از شدت عشق به خود، مرتکب چنین کاری می‌شود، چون حاضر نیست زنده مانده و زندگی توأم با سختی و رنج را به جان بخرد (شاه آبادی: ۱۳۸۸ ش، ۱۱۱).

اما آرزوی مرگ توسط اولیای الهی مثل حضرت مریم و یا برخی از ائمه، خود نه تنها ایرادی ندارد بلکه درس ابدی زیستن و زندگی هدمند و تعالی بخش را به عالم و آدم می‌آموزد، اما جریان حضرت مریم و آرزوی مرگش، به خاطر ترس از تهمتی بود که انتظارش را می‌کشید و این بیان از ایشان، در واقع ترسیم زیباترین تابلوی عقیقانه زیستن بوده، و بیانگر آن است که چنانچه در زندگی، عفت زن مخدوش گردد مرگ از چنین زندگی بهتر است. این حقیقت در دعای امام سجاد/ نمود بیشتری پیدا می‌کند آنجا که به درگاه الهی عرضه می‌دارد: «و عمّرنی ما کان عمری بذله فی طاعتک، فإذا کان عمری مرتعاً للشیطان فاقبضنی إلیک قبل أن یسبق سخطک إلیّ»؛ خدایا مرا عمر عطا کن مادام که عمرم صرف طاعت تو بشود. اگر بناست زندگیم چراگاه شیطان گردد، مرا هرچه زودتر به سوی خود ببر قبل از این که مورد غضب تو واقع شوم (صحیفه سجادیه: مکارم الاخلاق). بنا بر این از دیدگاه جهان بینی دینی زندگی به خودی خود و منهای رضایت الهی ارزش چندانی ندارد، بلکه معناداری زندگی انسان، ناشی از توجه به خدا، و حرکت در مسیر مستقیم الهی است؛ در غیر این صورت ارزش حیات انسانی در حد زندگی حیوانی، بلکه پایین‌تر از آن فرو خواهد کاست.

ب. منشأ فاعلیت الهی

برای آفرینش الهی عوامل گوناگونی مطرح شده که البته روح همه آنها به یک حقیقت بر می‌گردد؛ و آن این که همه صفات الهی اقتضا می‌کنند که در مظاهر عالم هستی ظهور و بروز کنند؛ به عبارتی همان طوری که اسمای جمالی خداوند اقتضای بروز و ظهور داشته و از استتار ابا دارند، اسمای جلالی خداوند نیز اقتضای ظهور دارند (دوانی: بی تا، ۷۴). در ذیل برخی از صفاتی که در فاعلیت خداوند نقش داشته و در پاسخ به سؤالات مداخلیت دارد، مطرح می‌شود.

۱. جود الهی

جود الهی به عنوان منشأ آفرینش، در بین فلاسفه اسلامی نیز مطرح بوده است، حکما در این زمینه ضمن اشاره به تعریف جود، تنها خداوند را جواد حقیقی دانسته و می‌نویسند: جود حقیقی عبارت است از عطا کردن چیزی بدون هر گونه عوضی، در غیر این صورت جود نبوده، بلکه گونه‌ای معامله خواهد بود، و در این صورت او در ذات خود تام نخواهد بود؛ «جود» خدای متعال عبارت است از فیضان وجود از او بر هر چیزی که وجود را قبول می‌کند بدون اینکه دچار منع، یا بخل و یا هر گونه معاوضه‌ای گردد. و با توجه به اینکه خداوند، کمال بی‌نقص، و تمام بدون قصور و فعل بدون قوه بوده، و تمام افعال او ناشی از ذات و کرمش و حاق حقیقتش بوده بدون اینکه تعلیل و استناد به غیرداشته باشد، بنابراین فعل خداوند جود حقیقی خواهد بود (ابن سینا: ۱۴۰۴ ق، ۱۰۶؛ سهروردی: ۱۳۵۵ ش، ۴؛ ۱۱۶؛ شیرازی: ۱۴۱۰ ق، ۶؛ ۳۶۹؛ شیرازی: ۱۳۵۴ ش، ۱۴۷؛ لاهیجی: ۱۳۷۵ ش، ۱۰۱).

۲. علم الهی

ابن سینا آفرینش عالم را ناشی از تعقل ذات الهی دانسته، و می‌نویسد: خداوند عقل محض بوده و ذاتش را به عنوان این که مبدأ همه عالم است، تعقل می‌کند، چرا که عقل و عاقل و معقول در او واحد بوده و ذات خداوند، عالم و راضی به آن چیزی است که ذات او اقتضا می‌کند، بنابر این، خداوند با همان تعقل اولش که ذاتش را تعقل می‌کند، در واقع مبدئیت ذات برای نظام خیر در وجود را نیز تعقل کرده است، و این تعقل کردن، به نحو خروج از قوه به فعل، یا انتقال از معقولی به معقول دیگر نیست، چرا که ذات خداوند از هر جهت مبرا از قوه است؛ بنابراین همه این‌ها با تعقل واحد انجام می‌گیرد و حقیقت معقول در نزد او، عین علم، قدرت و اراده است، بنا براین تعقل خداوند علت آفرینش عالم، بر اساس نظام خاصی است که معقول او واقع شده است (ابن سینا: ۱۳۶۳ ش، ۷۶؛ ابن سینا: ۱۴۰۴ ق، ۲۱؛ ابن سینا: ۱۴۰۰ ق، ۳۳۶؛ داماد: ۱۳۶۷ ش، ۱۶۶). شیخ رئیس در جایی دیگر صدور عالم را برخاسته از عنایت الهی دانسته که موجب تحقق اشیاء به زیباترین شکل ممکن می‌گردد (ابن سینا: ۱۴۰۴ ق، ۱۶).

بهمینار از شاگردان ابن سینا در این زمینه می‌نویسد: قدرت به معنای صدور کار از چیزی به مشیت است، و در مورد خدا منشا صدور اشیاء علم خداوند است که بعینه همان اراده اوست، پس قدرت خدا همان اراده خداست؛ و همین طور حیات خدا عبارت از درآک و فعال بودن اوست که به ذاته برای اوست، یعنی وجود او عین حیاتش است و وجودش عین صدور افعال حیاتی است (بهمینار: ۱۳۷۵ ش، ۵۷۹).

حکمای اشراق نیز فاعلیت خداوند را ناشی از علم عنائی او نسبت به عالم می‌دانند، حکیم شهرزوری می‌نویسد: عنایت خداوند عبارت است از علم خداوند متعال نسبت به نظام عالم به صالح‌ترین و کامل‌ترین شکل آن، و همین علم، سبب پیدایش وجود ممکنات بر همان گونه‌ای شده که معلوم خداوند بوده است (داونی: ۱۳۸۱ ش، ۱۶۹). همین بیان از میرداماد نیز در پیدایش عالم وارد شده است (داماد: ۱۳۶۷ ش، ۴۷۵). در حکمت متعالیه نیز این بیان جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است (شیرازی: ۱۴۱۰ ق، ۲: ۲۷۳ و ۷: ۱۳۸؛ همو: ۱۳۰۳ ق، ۱۶۶؛ ابن سینا: ۱۳۶۳ ش، ۱۳۸؛ شیرازی: ۱۳۸۷ ش، ۳۲۸؛ شیرازی: ۱۴۲۲ ق، ۲۹۱؛ فیض کاشانی: ۱۳۷۵ ش، ۸۰).

۳. عشق و محبت الهی

فلاسفه اسلامی نظام هستی را بر اساس عشق و محبت، تفسیر می‌کنند، بدین صورت که وجود، خیر و کمال است و هر خیر و کمالی مطلوب، معشوق و مراد است؛ بر این اساس نظام هستی بر محور عشق و محبت می‌چرخد (شیرازی: ۱۴۱۰ ق، ۲: ۲۷۴ و ۷: ۱۵۰؛ ابن سینا: ۱۳۶۳ ش، ۱۴۷؛ فیض کاشانی: ۱۳۸۶ ش، ۸۰؛ همو: ۱۴۲۸ ق، ۲: ۴۱۳؛ حسن زاده آملی: ۱۳۷۹ ش، ۲۰۵؛ همو: ۱۳۸۱ ش، ۱۷۶؛ همو: ۱۳۸۵ ش، ۳۲)، به گونه‌ای که گفته شده است: اگر عشق نبود از هیچ چیزی خبری نبود (شیرازی: ۱۳۸۷ ش، ۳۱۸؛ همو: ۱۴۱۰ ق، ۲: ۲).

۲۷۸؛ فیض کاشانی: ۱۳۷۵ ش، ۸۰؛ همو: ۱۴۲۸ ق، ۲: ۴۳۵). در ذیل، به دیدگاه برخی از دانشمندان فلسفی در این زمینه اشاره می‌شود:

ابن سینا (ره)، عشق و ابتهاج خداوند به ذاتش را بالاترین عشق‌ها و ابتهاج‌ها معرفی می‌کند، برای این که خداوند از قویترین ادراکها نسبت به برترین کمالها برخوردار است؛ عشق و محبت به کمال نیز ذاتی است؛ توضیح این که عشق و ابتهاج عبارت است از ادراک کمال و خیر؛ بر این اساس عشق و محبت، تابع سه رکن اساسی است یکی عنصر ادراک، دومی عنصر کمال و خیر و سومی فقدان مانع هر کمال و خیری ذاتاً مطلوب و معشوق واقع می‌شود و همگان طالب کمال خود بوده و از وصول به آن لذت می‌برند، حال هراندازه که کمال بیشتر بوده و ادراک آن نیز قویتر و وسیعتر باشد عشق و ابتهاج حاصل از آن نیز قویتر خواهد بود. از آنجا که ادراک خداوند بی‌نهایت بوده و ذات الهی او از کمال و جمال بی‌نهایتی برخوردار است، و مانع و معارضی در این ادراک وجود ندارد، از این رو خداوند از ادراک ذات لایتناهی خویش به صورت لایتناهی مبتهج شده و لذت می‌برد (طوسی: ۱۳۷۵ ش، ۳: ۳۶۱؛ ابن سینا: ۱۳۷۹ ش، ۵۹۳؛ ابن سینا: ۱۴۰۰ ق، ۳۷۸؛ ابن سینا: ۱۳۶۳ ش، ۱۵۳). و چون خداوند خیر محض است، عشق و محبت او به ذاتش، موجب اراده و محبت بر هر خیر دیگری است؛ نهایت امر این که اراده و محبت خداوند به ذاتش، بالذات است ولی اراده و محبت او به ماسوای ذاتش بالعرض است؛ یعنی عشق، اراده و محبت خداوند به غیر خود بدان جهت است که مخلوقات عالم، آثار و صنع اوست، و این یک قاعده روشنی است که هر کس به چیزی علاقه داشته باشد، آثار آن نیز به تبع همان علاقه اولی مورد علاقه و محبت واقع می‌شود (داماد: ۱۳۶۷ ش، ۱۶۵؛ شیرازی: ۱۴۱۰ ق، ۲: ۲۷۴؛ سبزواری: ۱۳۸۳ ش، ۱۷۷).

شیخ رئیس بین عشق و شوق تفکیک قائل است و اطلاق شوق را به خداوند جایز نمی‌داند، چرا که شوق در جایی است که معشوق و مشتاق الیه از جهتی حاضر و از جهت دیگر غایب باشد، مثلاً کسی که مشتاق معشوقی است، از حیث اینکه معشوق در خیال او حاصل است گو اینکه در نزد او حاضر است؛ و از حیث اینکه از حس او غایب است در پی شوق به وصال اوست؛ و از آنجا که غیبت در مورد خداوند متعال معنا ندارد، اطلاق شوق نسبت به حضرت حق بی‌معناست. از رهگذر عشق و ابتهاج بی‌نهایت خداوند به ذات خویش، آشکار می‌گردد که هر کس به خداوند بیشترین معرفت را داشته باشد از بیشترین ابتهاجها و لذتها برخوردار خواهد بود (طوسی: ۱۳۷۵ ش، ۳: ۳۶۰؛ شیرازی: ۱۳۵۴ ش، ۱۵۲)؛ و در نقطه مقابل آن، هر کس خود را از این معرفت محروم سازد در واقع خود را به دردناک‌ترین دردها و عذاب بی‌پایان گرفتار کرده است (بن طفیل: ۱۹۶۳ م، ۶۷).

بهمینار در این باره کاملاً تحت تأثیر استاد خودش بوده و دیدگاه وی را بدین گونه توضیح می‌دهد که واجب الوجود بالذات، کمال مطلق و جمال محض است؛ چرا که او از تمام جهات منزه از ماده و قوه است، و هر کمالی لذیذ و ملائم است. از طرفی وجود خیر است؛ چرا که همگان طالب و عاشق وجود و کمالات وجودی هستند، و با توجه به اینکه واجب‌الوجود خیر محض و کمال مطلق است، و ذاتش را به کامل‌ترین وجه تعقل و ادارک می‌کند، در واقع به کامل‌ترین وجه به ذاتش عشق می‌ورزد؛ بلکه نفس وجود او عین عشق به ذاتش است؛ البته عشق فعلی نه انفعالی، و در مورد ایشان، عشق و عاشق و معشوق، همه‌اش عین وجودش است. از طرفی با توجه

به این که معلومات خدا مقتضای ذات خداست، به عینه مراد فعلی خداست؛ به این معنی که صدور معلومات از او عین معشوق بودن آنها برای اوست، یعنی صرف تصور و معلوم بودن آنها برای خدا مراد بودن آنها برای اوست، یعنی اراده او ناشی از عشق او به ذاتش و معلوماتش است (بهمنیار: ۱۳۷۵ ش، ۵۷۸).

نکته: این که گاهی منشأ فاعلیت خداوند علم الهی، و گاهی جود، و مواردی عشق و محبت خداوند و مانند آن ذکر می‌شود، در این جا اختلاف معنوی وجود ندارد و بازگشت همه اینها به حقیقت واحد است و آن ذات خداوند متعال است؛ خداوند متعال کمال و جمال محض و خیر صرف است، و از این جهت ذات بی‌نهایت او مراد و معشوق او واقع می‌شود؛ چرا که عشق و اراده کمال، ذاتی هر شیء می‌باشد، و بر همین اساس، هر آن چیزی که از او صادر شود خیر و کمال بوده و مورد عشق و محبت او واقع می‌شود لکن این عشق و محبت طفیل محبت او به ذات و صفات خویش است (داماد: ۱۳۶۷ ش، ۱۶۶).

ج. ویژگی های فعل الهی

افعال الهی دارای ویژگی‌های گوناگونی است لکن در این جا برخی از ویژگی‌ها که مربوط به بحث بوده و به نوعی از لوازم بحثهای پیشین محسوب می‌شود را مطرح می‌کنیم.

۱. صدور فعل به نحو تجلی

از ویژگی‌های فعل خدا صدور آن به نحو تجلی است نه تجافی (ابن سینا: ۱۴۰۰ ق، ۳۹۴، ۳۹۷). معنای صدور فعل به نحو تجافی این است که فعل از مبدأ خود جدا شده انتقال می‌یابد، به گونه‌ای که دیگر در نزد او نیست؛ مانند نزول باران از آسمان که وقتی به زمین رسید دیگر وجود مادی آن در آسمان نیست. معنای صدور فعل به نحو تجلی این است که آنچه در نزد خداست در عین حال که اصل و حقیقت آن نزد اوست رقیق شده و تنزل یافته‌اش برای دیگران تجلی کرده، آشکار شود؛ مانند نزول قرآن کریم در شب قدر بر پیامبر اکرم ۶ که اصل و حقیقت آن نزد خدا بوده و هست و مرتبه رقیق و نازل آن برای استفاده افراد عادی در قالب الفاظ و کلمات بر آن حضرت فرود آمد. مثال ملموس آن در میان ما، تعلیم و تعلم است، اگر حکیم یا متکلم و محدثی مطلب عمیقی از عقل یا نقل را که جزو معارف بلند اسلامی است در عاقله خود به‌پروراند و برای فهماندن به دیگران آن را به صورت گفتار یا نوشتار در قالب الفاظ یا نقوشی ساده القا کند، به این معنا نیست که چیزی به نام علم یا ملکه اجتهاد از جان و روح عالم و مجتهد جدا شده و به دیگران رسیده به گونه‌ای که جای آن در جان عالم یاد شده خالی است، بلکه به این معناست که معارف و حقایقی از او تجلی کرده و تنزل یافته است و دیگران از آن بهره‌مند شده‌اند. بنابر این، صدور افعال الهی نیز به نحو تجلی است نه تجافی و جدایی؛ برخی از آیات قرآن و روایات نیز به این مهم اشاره دارند، خداوند می‌فرماید: {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ} (حجر: ۲۱)؛ هیچ چیز نیست جز آن که گنجینه‌های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم. امام علی ٪ نیز در بیان نورانی خود، آفرینش مخلوقات را تجلی خودش بر آنان معرفی کرده است: «الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه» (نهج البلاغه: خطبه ۱؛ جوادی آملی: ۱۳۸۳ ش، ۳۷۸ و ۳۸۸)؛ از این رو

اصحاب اندیشه در پاسخ این سؤال که خدا در کجای جهان قرار دارد؟ گفته‌اند که نباید گفت خدا در جهان است بلکه باید گفت جهان در خداست (افلوتین: ۱۴۱۳ق، میمر: ۱۰: ۱۳۴)؛ یعنی جهان در مرتبه فعل خداست (مطهری: ۱۳۷۵ش، ۱۰: ۱۷۶).

۲. تخلف ناپذیری فعل از اراده الهی

تحقق فعل خدا که همان اراده تکوینی اوست، نه تعجیز بردار است و نه عصیان پذیر؛ زیرا خدای سبحان با اراده تکوینی خود هستی هر چیزی را می‌آفریند و با قدرت قاهره خویش هرگونه مانعی را از جانب هر کس و هر چه باشد بر می‌دارد؛ آیات قرآن مبین این حقیقت است که در نظام تکوین عصیان فرض ندارد و تخلف از امر تکوینی خدا محال است؛ {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} (یس: ۸۲)؛ همه موجودات با میل و رغبت، تسلیم محض اراده تکوینی خالق خود هستند؛ زیرا گرایش هر موجودی، به هستی بخش خویش است، و مخالفت‌هایی که در نظام آفرینش صورت می‌گیرد، در عرصه تشریع بوده و این، منافاتی با مطلب فوق نداشته، بلکه مؤید آن است؛ چرا که خود خداوند به اراده تکوینی خواسته که آدمی در زندگی خویش بر اساس اراده و اختیار خود تصمیم گرفته و راه سعادت و بیراهه ضلالت را انتخاب کند؛ از این رو اگر انسان در قلمرو تشریع، مجبورانه عمل می‌کرد با اراده تکوینی خدا ناسازگار بود.

۳. ازلی بودن عالم و دوام فیض

بیان شد که جود و علم عنائی خداوند منشأ صدور افعال خداوندی است، و چون این صفات در خداوند دائمی و ابدی است، مجموعه عالم نیز به عنوان فیض الهی ابدی خواهد بود؛ این مهم، مورد توجه همه فلاسفه از قدیم تا عصر حاضر بوده است؛ پرکلس از فیلسوفان نو افلاطونی، جود الهی را دلیلی بر ازلی بودن عالم دانسته و می‌نویسد: نمی‌توان خداوند را زمانی متصف به جود الهی کرد و زمانی غیر متصف، زیرا در این صورت در ذات خدا تغییر رخ می‌دهد که محال است؛ پس خدا همواره متصف به صفت جود است، علاوه بر این مانعی نیز برای جود الهی نیست، چه اگر مانعی باشد، یا از ذات خداوند است که در این صورت دارای ویژگی ابدیت خواهد بود در حالی که محال است در مقابل جود الهی منع دائمی وجود داشته باشد؛ زیرا فعل خدا حاصل جود خداست. و اگر مانع از خارج تصور شود، مستلزم آن است که چیزی از خارج در واجب الوجود موثر باشد، در حالی که کسی نمی‌تواند واجب الوجود را به کاری وادارد و یا از کاری منع کند (بدوی: ۱۹۷۷م، ۳۴).

فلوطین نیز در اثولوجیا بر این باور است که اگر جهان، فیض و افاضه الهی است و عالم پرتوی از نورالانوار بوده و هیچ استبعادی ندارد که چیزی به تبع دوام علتش دائمی و ازلی باشد؛ لکن واضح است که نورالانوار ازلی و ابدی است؛ بنابراین، صادر اولی که وابسته به اوست نیز چنین است (افلوتین: ۱۴۱۳ق، ۱۱۹؛ رحیمیان: ۱۳۸۱ش، ۹۱).

در منابع فلسفه اسلامی نیز، قدیم بودن فیض الهی و استمرار آن مطرح و استدلال شده به این که: بی‌تردید، علت و باعث وجود ممکنات، خداوند متعال است، و خداوند به خاطر علت بودنش مقدم بر آنهاست، و چون

وجودش دائمی است، ترجیحش نسبت به آفرینش نیز دائمی خواهد بود؛ چرا که هر آنچه در آفرینش عالم از سوی خدا مدخلیت دارد، از جمله: وجود وقت، شرط، طبع، قدرت، اراده، فقدان مانع و ... یا ازلی است و یا ازلی نیست؛ اگر همه اینها ازلی باشد، بی تردید عالم نیز ازلی خواهد بود، چون تخلف معلول از علت تامه اش محال است، ولی اگر اینها ازلی نبوده بلکه حادث باشد، هر حادثی نیاز به مرجح حادث دارد، و این نیز مستلزم تسلسل مرجح‌های حادث، تا بی‌نهایت خواهد بود که آغازی ندارد (الشهرزوری: ۱۳۸۳ ش، ۳: ۳۴۶). به عبارتی، واجب‌الوجود از تمام جهات واجب بوده و هیچ تغییر و تبدیلی در او راه نداشته و همه احوال و افعال نسبت به او متشابه و یکسان است، اگر از خداوند چیزی به وجود نیاید، و فقط خودش باشد و لاغیر، در این صورت واجب است که عدم، پیوسته مستمر باشد، و هیچ چیزی نمی‌تواند موجب تحقق پدیده‌ای باشد چرا که در عدمستان چیزی که موجب پیدایش عالم باشد، وجود ندارد (شهرزوری: ۱۳۸۳ ش، ۳: ۳۴۷؛ فیض کاشانی: ۱۳۸۶ ش، ۱۲۷). در حالی که عالم موجود است و از موجودیت عالم کشف می‌شود که خداوند از ازل موجودیت آن را خواسته است.

در قبال فلاسفه، متکلمان آفرینش عالم را مستند به اراده الهی می‌دانند که عده‌ای (کرامیه) اراده را حادث و قائم به ذات خدا می‌دانند و این مستلزم آن است که ذات خداوند محل برای حوادث متغیر بشود که محال است. برخی از متکلمان اراده را قدیم دانسته لکن معتقدند که خداوند اراده کرده که موجودات در فلان زمان خاص، تحقق پیدا کنند نه مقدم یا مآخر از آن (تفتازانی: ۱۴۰۷ ق، ۵۱)، و نمی‌توان از علت تخصیص اراده الهی به زمان خاصی سؤال کرد چرا که اراده به ذات و ماهیت خویش، اقتضا می‌کند که اشیا در فلان زمان تحقق پیدا کند، و از لوازم ماهیات سؤال نمی‌شود (شهرزوری: ۱۳۸۳ ش، ۳: ۳۴۸).

این بیان نیز خالی از ضعف نیست، چرا که با توجه به اینکه تمامی اوقات نسبت به خدا در تحقق فعل مساوی است، اگر بین اراده فعل و تحقق خود فعل فاصله بیافتد، سؤال می‌شود به چه دلیل فعل بلافاصله تحقق پیدا نکرد؟ نمی‌توان گفت که وجود عالم قبل از ایجادش در زمان خاص، دارای اولویت و مصلحت نبوده و سپس دارای مصلحت و اولویت شده است، چرا که قبلاً بیان شد در شرایطی که فقط خداوند هست و بس، هیچ چیزی وجود ندارد تا مصلحت و اولویت نسبت به او معنا پیدا بکند، در چنین شرایطی هیچ اولویتی نسبت به خدا متصور نبوده و همه شرایط نسبت به او مساوی است، بلی در اینجا یک چیز متصور است و آن اینکه گفته شود خداوند قبل از آن زمان عاجز بوده و قدرت بر ایجاد بعداً پیدا شده است! و این نیز بطلانش واضحتر از آن است که بدان پاسخ داده شود. بنابراین ثابت می‌شود که وجود عالم به برکت دوام و ازلیت مبدعش، ازلی و دائمی بوده است (شهرزوری: ۱۳۸۳ ش، ۳: ۳۵۰).

حال با توجه به مطالب پیش گفته، به بررسی پرسش‌های مطرح شده می‌پردازیم: یکی از سؤال‌ها این بود که اساساً چه ضرورتی ایجاب می‌کرد که خداوند دست به آفرینش بزند؟ آیا اگر خداوند دست به خلقت نمی‌زد در خدائی خدا، خللی ایجاد می‌شد؟

در پاسخ باید گفت که اولاً: آفرینش به عنوان فعل الهی از لوازم کمالات ذاتی خداوند است، اصل وجود خدا و کمالات ذاتی او واجب الوجود است، یکی از کمالات ذاتی الهی فیاضیت خدا و جود اوست و اقتضای ذاتی این صفات آن است که عالم نیز به عنوان جلوه الهی، تحقق و عینیت پیدا بکند؛ پس منشأ آفرینش الهی به صفات کمالی خدا برمی گردد و چون خداوند کمال مطلق و جمال مطلق و خیر محض است، وجود سراسر عالم که خیر و کمال است از او سرازیر می شود و چنین خدائی اگر افاضه نکند جای سؤال دارد. به عبارتی وجود مساوق با منشأ اثر بودن است، یعنی محال است در نظام هستی، موجودی را بتوان یافت که هیچ خاصیت و اثری نداشته باشد؛ پس هر موجودی دارای اثر خاص خودش هست. از طرفی اثر هر موجودی به لحاظ شدت و ضعف، تابع قابلیت های وجودی آن است، به این معنا که هر چقدر کمالات وجودی موجودی، قوی و شدید باشد، آثار حاصل از آن نیز قوی و شدید خواهد بود، مثلاً نور و حرارت حاصل از یک شمع، قابل مقایسه با نور و حرارت خورشید نیست؛ گفته می شود درجه حرارت سطح خورشید، ۶۰۰۰ درجه سانتی گراد، و حرارت اعماق آن ۲۰ میلیون درجه سانتی گراد است. مگر به خورشید عالمتاب می توان گفت که تو در درون خودت، در مقیاسی بسیار بالا و نامحدود، نورانی باش ولی مواظب باش نوری به بیرون درج نشود! بدیهی است که این غیر ممکن است؛ پس آفرینش عالم نیز اثر و کار خداوند است، و اگر ما وجود خداوند را با کمالات بی نهایتش قبول داریم، معنایش آن است که آثار خداوندی او را در جهان به صورت بی نهایت شاهد باشیم. و ما نیز جزو همین آثار و نشانه های بی نهایت خدا هستیم؛ بلکه طبق فرمایش قرآن کریم، انسان از برترین آیات و نشانه های خداوند و گل سرسبد هستی نظام آفرینش است. با توجه به این حقیقت، سؤال از این که چرا خداوند دست به آفرینش زد، رنگ خواهد باخت. پس آفرینش الهی باید باشد.

در این جا ممکن است شبهه دیگری مطرح شود و آن اینکه پس طبق قواعد پیش گفته، خداوند مجبور است که بیافریند و نمی تواند که دست از آفرینش بردارد!

این شبهه نیز وارد نیست؛ چرا که جبر وقتی مطرح است که در کنار خدا، موجودی همچون او باشد که خدا را مجبور به آفرینش کند، در حالی که چنین موجودی اصلاً وجود ندارد. پس این باید و لابدیت، در واقع لابدیت وجود واجبی و کمالات آن است، همانگونه که اصل وجود الهی وجوب و ضرورت دارد کمالات وجودی او و لوازم این کمالات نیز وجوب و ضرورت دارد. با توجه به توضیحات یاد شده، پاسخ ابهام دیگر که می گفت اگر خداوند نمی آفرید چه می شد؟ نیز روشن می شود و آن این که خداوند با کمالات وجودی خویش، خداست و نیافریدن، نشانه بخل و عجز است که در ساحت قدس ربوبی معنا ندارد. چنانکه اگر به یک درخت تنومند و سالمی برخورد کنیم که میوه و ثمری نداشته باشد، فوراً می گوییم که این درخت چه عیب و آفتی دارد که بی ثمر و بی خاصیت است؛ لکن اگر به درخت پرمیوه ای برخورد کنیم دیگر سؤال نمی شود که این درخت چرا میوه داده است؛ چون میوه دادن اثر طبیعی و لازمه یک درخت سالم است. بنابراین جهان، فعل، اثر و نشانه خداست نه بیش از این.

ثانیاً: بیان شد که وجود و هستی خیر و مطلوب بالذات بوده و نقطه مقابل آن که عدم است، شر و نیستی است، کسی که اشتباهی خلق نشدن دارد گویا ناخواسته مشتاق عدم و عدمستان است ولی غافل از این که سرزمینی به

نام عدمستان وجود ندارد! پس هر چه هست از وجود بوده و از آن وجود بوده و به سوی وجود خواهد بود، و همه احکام، آثار، حرف و حدیث‌ها، اشکال‌ها و جواب‌ها و ... همه بعد از وجود و اصل تحقق انسان معنا پیدا می‌کند؛ بنابراین بدون پذیرش اصل وجود، هیچ مسئله‌ای نه قابل طرح است و نه قابل حل!

ثالثاً: آنچه که در این اشکال‌ها مایه غفلت شده است این که آدمی خیال می‌کند خودش و فهمش، مال خود اوست، و بر اساس چنین توهم نادرستی دست به اشکال تراشی می‌زند؛ در حالی که بر اساس دلایل پیش گفته اساساً انسان از خود، خودیتی ندارد.

چندین برو این ره که دویی ور هست دویی به رهروی
برخیزد برخیزد

تو او نشوی ولی اگر جهد کنی جایی برسی کز تو تویی
برخیزد^[۱]

ممکن است در این جا این اشکال مطرح شود که اگر آدمی خودیتی ندارد پس چرا در قبال خداوند و نسبت به کارهای او اشکال تراشی کرده و دست به اعتراض می‌زند؟ در پاسخ باید گفت که سلب خودیت از انسان به لحاظ تکوینی است، یعنی همه قلمرو وجودی انسان از خداوند است و انسان نسبت به ساحت کبریائی حضرت حق، فقیر محض است؛ حتی طرح اشکالاتی بر نظام هستی، با تکیه بر اختیار ذاتی انسان سرچشمه گرفته که خود، از فیض و لطف الهی حکایت دارد، و گرنه اگر خداوند می‌خواست انسان را نیز همچون خیلی از موجودات غیر مختار و فاقد شعور خلق می‌کرد! لکن خداوند آدمی را از قلبی درک کننده و زبانی سؤال کننده برخوردار ساخته است چنانکه امام علی. / فرمود: «إِنَّ رَبِّي وَهَبَ لِي قَلْبًا عَقُولًا وَ لِسَانًا سَوْلًا» (کشف الغمّه فی معرفه الائمه، ج ۱، ص ۱۱۶) نکته مهم در اینجا این است که برخورداری انسان از این نعمت‌های شایسته بدان معنا نیست که از آنها در جهات ناشایست استفاده کند بلکه بدان جهت است که آدمی از این سؤالها پلی برای کشف حقیقت ساخته و خود را به سرمنزل مقصود و کمال نهایی آفرینش برساند.

بلی در یک فرض آدمی می‌تواند بر خداوند اشکال کند که چرا مرا آفریدی؟! و آن این که خود را از قلمرو مملکت الهی خارج بکند! در این صورت دیگر منطقه تلاقی و اشتراکی وجود نخواهد داشت تا سؤال و درگیری رخ دهد! چنانچه امام علی. / به شخصی فرمود: اگر مطیع خالقت نیستی، و از دشمنش پیروی می‌کنی و به قضا و قدر الهی رضایت نداری، از روزی خدا مخور و از ملک او خارج شو و خدای دیگری را طلب کن (صدوق: ۱۳۹۸ق، ۳۷۲؛ فتال نیشابوری: ۱۳۷۵ش، ۲: ۴۲۰)؛ حال آیا انسان چنین توانی را دارد؟ مسلماً هرگز! چرا که خارج از ملک الهی چیزی وجود ندارد و هر اتفاقی افتاده در ملک خدا اتفاق افتاده است و اگر این نکته درست فهمیده شود تمامی این قبیل اشکالات مرتفع خواهد شد. بنابراین، تمامی عالم هستی فضل و فیض الهی است؛ نظام عالم عبارت است از خدا و فیض او؛ پس غیر از خدا و فیضش چیزی وجود ندارد، و چون خداوند حقیقتی ازلی و ابدی است؛ فیض او نیز با عنایت الهیش ازلی و ابدی است؛ به عبارت دقیق‌تر بر اساس فاعلیت بالتشأن و

بالتجلی خداوند، در عالم یک حقیقت بیشتر وجود ندارد و آن خود خداست، و بقیه آیات، شئون و جلوه او هستند؛ در آیات گوناگونی از قرآن به این حقیقت مهم اشاره شده است: {أَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} (بقره: ۱۱۵)؛ {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} (قصص: ۸۸)؛ {أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ} (انفال: ۲۴)؛ {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ} (حجر: ۲۱)؛ و موارد فراوان دیگری که آسمانها و زمین و همه موجودات آن را آیات و نشانه‌های خودش معرفی می‌کند؛ {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} (بقره: ۱۶۴). بر این اساس گوهر و حقیقت هر موجودی را آیه و نشانه بودن خدا پر کرده است، و موجودات غیر از این، هیچ شأنی و حقیقتی ندارند، موجودات به لحاظ ذاتشان هالک و هیچ بوده و در ارتباط و اضافه به حضرت حق جلوه او هستند؛ بنابر این هر چه هست اوست.

به نزد آن که جانش در همه عالم کتاب حق تعالی
تجلّاست

است

شبهه دیگری که در اینجا مطرح است این که آفرینش انسان نوعی جبر و زورگویی در حق او بوده و با اختیار انسان منافات دارد، و اگر خداوند با من مشورت می‌کرد چه بسا من به این خلقت رضایت نمی‌دادم!

پاسخ: اولاً سؤال می‌کنیم که در موقع خلقت و قبل از آن، شما کجا بودید که خداوند می‌بایست با شما مشورت می‌کرد؟! به عبارتی اگر انسان قبل از خلقت، وجود داشته است، در این صورت نیازی به خلقت و آفرینش ندارد؛ چرا که طبق قاعده عقلی، این تحصیل حاصل بوده و محال است. یعنی عقل به روشنی قضاوت می‌کند چیزی که موجود است را نمی‌شود دوباره به وجود آورد. پس اگر ما وجود داشتیم دیگر نیازی به مشورت در باره به وجود آمدنمان، نبود. بنابراین شبهه یاد شده به لحاظ منطقی مبتلا به تناقض درونی بوده و محال است.

به عبارت دیگر وجود ما قبل از آفرینش، در یک صورت متصور است و آن این که ما نیز مانند وجود خداوند متعال واجب‌الوجود بالذات باشیم، چون طبق فرض، آفرینشی رخ نداده تا موجودات امکانی شکل بگیرند؛ و این صورت نیز بطلانش واضحتر از آن است که دلیل بخواهد؛ چرا که با دلائل گوناگون عقلی ثابت شده که خداوند یکی بیش نیست و بقیه، همه مخلوقات او بوده و بعداً موجود شده‌اند.

ثالثاً: آفرینش، حق خداست نه حق من، کسی می‌تواند دست به آفرینش بزند که اولاً از قدرت کافی برخوردار بوده و نسبت به آفریده و زوایای پیدا و پنهان آن علم و اشراف داشته باشد؛ و چنین شرایطی تنها در مورد خدا صدق خواهد کرد، و دلیلی ندارد که خدا در کار و حق خودش با کسی - که هنوز موجود نیست - مشورت بکند.

رابعاً: هر چند آدمی در اصل خلقت و آفرینش اولی و هسته اصلی شکل‌گیری وجود خویش اختیاری ندارد و نمی‌توانست هم داشته باشد. اما این بدان معنا نیست که آدمی در زندگی خود اختیار و حق انتخاب ندارد، بلکه

برخورداری از اختیار ذاتی، یکی از شایسته‌ترین مقدرات الهی برای بشر است، هیچ بیانی زیباتر از این، در مورد اختیار انسان نمی‌توان گفت که آدمی در اختیار داشتن خود مختار نیست بلکه مجبور به اختیار و حق انتخاب‌گری است، و این مسئله، حقیقت اختیار را برای انسان در حد نهایی و عالی، اثبات می‌کند.

بلی خداوند با خلقت انسان، اختیار را نیز در ذات او خلق می‌کند و به خاطر همین اختیار ذاتی است که قوانین حقوقی و احکام اخلاقی، تنها در مورد انسان معنا پیدا می‌کند و در عالم حیوانات و فرشتگان قابل طرح نیست؛ و چون آدمی ذاتاً مختار آفریده شده و احتمال اختیار ناشایست و انتخاب ناصالح در زندگی او مطرح بوده است بدین جهت خدای سبحان او را با اختیارش تنها نگذاشته بلکه برای تقویت جنبه اختیار شایسته او، در حوزه اندیشه و رفتارش، ۱۲۴ هزار پیامبر را همراه با کتابهای آسمانی فرو فرستاده است؛ و الا اگر آدمی در انتخاب مسیر درست یا نادرست مجبور بود، دیگر نیازی به ارشاد و دعوت دیگران نداشت. بنابراین، نقش تعیین کننده اختیار در زندگی انسان کاملاً روشن است.

بلی یک روی سکه این گونه اعتراض‌ها آن است که همانگونه که آدمی در حوزه تکوین و خلقت از اختیار ذاتی برخوردار است، دلش می‌خواهد که در حوزه عملکردها، نیز فعال مایشاء بوده و هیچ محدودیت و آقابالاسری نداشته باشد و هیچکس نباید انسان را در هیچ حالی مورد بازخواست قرار دهد!! آیا چنین خواسته و اختیار مطلقی که هر کس هر چه خواست بتواند انجام دهد؛ در جامعه انسانی قابل تحقق و پذیرش است؟ مسلماً نه؛ چرا که خواسته‌های انسان‌ها اولاً متعدد بوده و آدمی در خواسته‌هایش به هیچ حدی محدود نخواهد بود و اگر چنان که زندگی انسان و جامعه، تحت حاکمیت قوانین متعالی و سعادت بخش قرار نگیرد؛ همین آزادی و اختیار مطلق انسان، به خاطر تبعیت از شهوات و تمایلات حیوانی، عرصه زندگی را برای همگان به جهنم تبدیل خواهد کرد. چنانکه در طول تاریخ و در عصر حاضر نمونه‌های آن را شاهد بوده و هستیم، و خداوند متعال در قرآن به این بُعد از انسان اشاره کرده و می‌فرماید: {بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ}؛ بلکه انسان می‌خواهد آنچه (از عمرش) در پیش است همه را به فجور و هوای نفس بگذراند. بر این اساس انسان در عین حال که آزاد و مختار آفریده شده است؛ بایستی مسئولیت‌پذیر بوده و در قبال اندیشه‌ها و رفتارهای خود نیز پاسخگو باشد؛ چرا؟ چون نظام آفرینش، آفریننده‌ای حکیم و آگاه دارد که سنت‌های او به عنوان قوانین حقیقی و اساسی بر عالم و آدم حاکم است {سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا}. اینگونه نیست که من در عرصه زندگی هر کاری خواستم انجام دهم و هیچ مسئولیتی را نپذیرم.

بنابراین آزادی و اختیار انسان، توأم با مسئولیت‌پذیری او معنا پیدا می‌کند. یکی از بزرگترین مسئولیت انسان در عرصه زندگی، ساختن وجود خویش، متناسب با نظام هستی (اعم از دنیا و آخرت) است. همچنان که ما ناخواسته در این زندگی پا گذاشته‌ایم و زندگی دنیا لوازمی دارد از جمله آن، تلاش و کوشش برای ساختن زندگی آباد و موفقیت آمیز است که با تنبلی و ندانم کاری درست نخواهد شد و این یک حقیقت غیر قابل انکار است. کسانی که در زندگی دنیا موفق هستند یقیناً پشت صحنه هر توفیقی تلاش‌های سخت و با برنامه آنان بوده است. زندگی و حیات ابدی نیز چه ما بخواهیم و نخواهیم به سمت آن در حرکتیم و این زندگی جاویدان و همیشگی

نیز در پرتو تلاش و برنامه‌های دقیق و تعالی بخش امکان پذیر است لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى؛ و خوشبختانه خداوند با ارسال پیامبران و کتابهای آسمانی، برنامه سعادت آفرین زندگی را، هم در دنیا و هم در آخرت در اختیار ما قرار داده است. و این بدان جهت است که انسان به خاطر محدودیت وجودی و دانش اندکی که دارد، توان تشخیص خیر و سعادت واقعی خود- بخصوص در مسائل مربوط به مصالح و مفاسد زندگی اخروی- را ندارد؛ چنانکه خداوند در قرآن می‌فرماید: {عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} (بقره: ۲۱۶)؛ چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آن که خیر شما در آن است. و یا چیزی را دوست داشته باشید، حال آنکه شر شما در آن است. و خدا می‌داند، و شما نمی‌دانید.

تجربه نیز نشان داده که آدمی بیشترین دغدغه‌اش تأمین زندگی دنیوی بوده و از آخرت خویش غفلت دارد، چنانکه خداوند متعال به زیبایی تمام در قرآن می‌فرماید: {يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ} (الروم: ۷)؛ پیامبر گرامی اسلام ۶ نیز در روایتی نورانی زیاده‌خواهی بی‌موقع و نابجای انسان را به تصویر کشیده است، آنجا که از حضرتش نقل شده که خداوند متعال می‌فرماید: من پنج چیز را در پنج چیز قرار داده‌ام ولی مردم آنها را در پنج چیز دیگر طلب می‌کنند ولی پیدا نمی‌کنند؛ علم را در گرسنگی و تلاش قرار داده‌ام؛ ولی مردم در سیری و راحتی به دنبالش هستند لکن پیدا نمی‌کنند؛ بی‌نیازی را در قناعت قرار داده‌ام؛ ولی مردم در پول و ثروت در پی آن هستند و به آن دست نمی‌یابند؛ عزت را در خدمت به خودم قرار داده‌ام و مردم آن را از درب خانه سلاطین طلب می‌کنند ولی نمی‌یابند؛ فخر و بزرگی را در تقوی قرار داده‌ام؛ ولی مردم در اقوام (اولاد و عشیره) دنبال آن می‌گردند و بدان نمی‌رسند؛ راحتی را در آخرت قرار داده‌ام، ولی مردم در دنیا به دنبالش هستند و به آن نمی‌رسند (احسائی: ۱۴۰۵، ق، ۴: ۶۲).

بر این اساس دین مبین اسلام خط‌کش زندگی و صراط مستقیم الهی برای وصول به آرامش و امنیت و سعادت و کمال در دنیا و آخرت است، و بقیه مسیرها همه ضلالت و سردرگمی و هلاکت است {فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ} (یونس: ۳۲).

گاهی گفته می‌شود آدمی در انتخاب خانواده یا جنسیت و مانند آن اختیاری ندارد؛ و این همه در سرنوشت آینده انسان مؤثر است. با دقت در پاسخ سؤال پیشین، تا حدی مطلب روشن می‌شود، به طور کلی انسان موجودی مرکب از دو بعد مادی و معنوی، روحی و جسمی است، بعد مادی او جنبه‌های سخت افزاری او را شکل می‌بخشد که تقریباً خارج از اختیار بشر بوده و قابل تبدیل و تغییر نیست، اما ابعاد روحانی انسان جنبه‌های نرم‌افزاری او را شکل می‌بخشد که به لحاظ انسان شناسی و جهان بینی دینی بسیار مهم است. این که انسان متعلق به چه خانواده‌ای است، مرد است یا زن، داراست یا فقیر، هیچکدام از اینها معیار مزیت و شرافت انسان و انسانیت نبوده و فردای قیامت در پیشگاه خداوند از اینها سؤال نخواهد شد. چرا؟ به همان دلیل که آدمی در این قبیل مسائل، اختیار و حق انتخاب ندارد، بنابراین مسئولیت نیز نخواهد داشت. اما مهم‌ترین بخش از وجود آدمی، جنبه‌های روحانی و نرم‌افزاری انسان است که قابل تغییر و تحول است، نوع انسان به هر وضعی که مورد تعلیم و تربیت قرار بگیرد، آن وضع را می‌پذیرد، جلاد خون‌آشام می‌شود، از درنده‌ترین وحشیه‌ها درتده‌تر

می‌گردد، نسبت به همه هستی و انسانها بی‌خیال می‌شود، تمام هستی و انسانها با او به پیکار برمی‌خیزد، به همه انسانها و هستی عشق می‌ورزد، از جمعه انسانها می‌تواند مناره بسازد، آلت دست پست‌ترین فرد می‌شود و در عین حال چنان استقلال و عزتی پیدا می‌کند که از هر چه رنگ تعلق بگیرد آزاد می‌شود و به چنان عظمتی دست می‌یابد که جهان هستی در گوشه‌ای از دلش جای گرفته و احساس سنگینی نمی‌کند! (جعفری: ۱۳۷۵ ش، ۱۴۶) خداوند در قرآن کریم از کسانی یاد کرده است که در سخت‌ترین شرایط زندگی و درآلوده‌ترین محیط، به مرتبه عظیمی از ایمان و تقوا دست یافته‌اند، از جمله آنها آسیه همسر فرعون است که در موردش آمده است: {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِي لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ}؛ خداوند همسر فرعون را، به عنوان مثلی برای مؤمنان ذکر کرده که در آن زمان به پیشگاه خدا عرضه داشت: پروردگار من! خانه‌ای برایم در جوار قربت در بهشت بنا کن، و مرا از فرعون و کارهایش رهایی بخش، و مرا از این قوم ظالم نجات ده (تحریم: ۱۱). و خداوند نیز دعای این زن مؤمن پاکباز فداکار را اجابت فرمود و او را در کنار بهترین زنان جهان مانند مریم قرار داد (مکارم شیرازی: ۱۳۷۴ ش، ۲۴: ۳۰۳).

در قبال این، از افرادی نیز یاد کرده است که در خاندان وحی و نبوت به دنیا آمده و عمری را با صالحان سپری کرده‌اند، ولی نه تنها بهره‌ای از هدایت و ارشاد نورانی آن پیامبر نبرده‌اند! بلکه جزو ناصالح‌ترین افراد روزگار شده‌اند؛ از جمله آنها فرزند حضرت نوح و همسر حضرت لوط است که داستانش در قرآن معروف است (هود: ۴۶؛ تحریم: ۱۰).

بنابراین همه اینها بیانگر آن است که هر چه برای آدمی از خیر و شر رقم می‌خورد در پرتو انتخاب و اختیار شایسته و ناشایست اوست؛ از این رو، انسانها وظیفه و مسئولیت دارند این بعد از وجود خویش را به دست باغبان آفرینش - یعنی خدای متعال و دستورات تعالی بخش او- بسپارند تا گوهر وجودشان به تدریج شکوفا شده و شایستگی لازم برای زندگانی ابدی را در جهان آخرت پیدا کنند؛ بر این اساس انسان، در نحوه شکل دهی وجود خویش به لحاظ تکوینی، هم مختار بوده و هم مسئول است.

گاهی هم گفته شود آدمی تا سن هفت سالگی شخصیتش شکل می‌گیرد و بعد از آن دیگر اختیاری برای او باقی نمی‌ماند! و یا اینکه انسان ساختار شخصیت خویش را از پدر و مادر و نسل‌های پیشین به ارث می‌برد با این وجود اختیاری در کار نیست، و یا ما، در عصر انفجار رسانه‌ها و تکنولوژی به سر می‌بریم و داده‌های آنها همه شئون زندگی ما را تحت تأثیر قرار داده و اختیاری برای بشر باقی نگذاشته‌اند؛ و مانند آن.

در تحلیل این مسائل باید گفت که اولاً موارد یاد شده به صورت فی‌الجمله تأثیرگذارند لکن تأثیر آنها در حدی نیست که اختیار و اراده را از انسان سلب کند، اختیار و حق انتخاب، ذاتی انسان است و هیچ عاملی نمی‌تواند آن را از او جدا کند؛ بلی عوامل یاد شده باعث خواهد شد که آدمی در انتخاب مسیر درست، تشویش خاطر پیدا کند، اما هم عقل و هم شرع، بساط خود را پهن کرده‌اند که انسان، قدرت انتخاب و اراده خود را بالا برده، تا به

راحتی و رضایت کامل، مسیر الهی را طی کند {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ} (حدید: ۲۵). از طرفی با توجه به اینکه خورد و خوراک و اعمال و رفتار پدر و مادر در بچه تأثیر دارد، خداوند دستور داده که پدر و مادر در رفتار خود مواظب حلال و حرام باشند و اگر کوتاهی کنند به همان نسبت در پیشگاه خداوند مسئول هستند. خداوند در قرآن به صورت اکید دستور می‌دهد که همه انسانها مواظب طعامی که می‌خورند، باشند: {فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ} (عبس: ۲۴)؛ یعنی مواظب حلال و حرام بودن آن باشند، در روایت داریم که اگر کسی یک لقمه از حرام بخورد خداوند چهل شبانه روز نماز و دعایش را قبول نمی‌کند (ابن فهد حلی: ۱۴۰۷ق، ۱۴۱). و هم چنین در جامعه همه مسئول هستند که هر آنچه در مسیر پیشرفت و تعالی افراد و جامعه هست را فراهم ساخته و کسی از مسئولیت‌های الهی نمی‌تواند شانه خالی کند، چنانکه پیامبر اکرم ۶ می‌فرماید: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» همه شما به منزله حافظ و نگهبان و شبان همدیگر هستید و تمام شما نسبت به تمام خودتان مسؤولید (نهج الفصاحه: ۶۱۱). تعبیری بالاتر از این نمی‌توان در مورد ایجاد نوعی تعهد و مسئولیت مشترک میان افراد مسلمان برای حفظ و نگهداری جامعه اسلامی پیدا کرد. واقعیت این است که هیاهوی زندگی همه را خسته و آشفته کرده است لکن پناهگاهی امن‌تر و شیرین‌تر از آغوش پرمهر الهی وجود ندارد و راه وصول به آن، راز و نیاز با خدا و انس واقعی و حقیقی با مناجات‌های حضرت حق است.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب مقاله، می‌توان به نتایج ذیل دست یافت:

۱. آفرینش خداوند ناشی از کمالات ذاتی اوست، و با توجه به این که کمالات ذاتی خداوند وجوب و ضرورت دارد خلقت خداوند نیز واجب و ضروری خواهد بود.
۲. این ضرورت به معنای تحمیل جبر بر خداوند در مسئله آفرینش نیست چرا که خارج از وجود خدا و کمالات او، کسی نیست تا چیزی را بر خدا تحمیل کند؛ بلکه این ضرورت، برخاسته از صفات کمالی خداوند است.
۳. آدمی در اصل وجود و تحقق یافتن خویش، هیچ نحو اختیار و حق انتخابی ندارد؛ و این مهم مبتنی بر قواعد مسلم و بدیهی عقلی است، چرا که اختیار داشتن متفرع بر اصل وجود فرد مختار است، در حالی که انسان قبل از آفرینش، وجودی ندارد تا اختیار و حق انتخاب داشته باشد.
۴. سلب اختیار در اصل آفرینش به معنای سلب اختیار در عرصه زندگی پس از خلقت نیست، خداوند انسان را از ابتدا موجودی مختار و با اراده آفریده و مسیر کمال و تعالی را توسط حجت‌های ظاهری و باطنی برای او ابلاغ کرده است تا با استفاده شایسته از اراده و اختیار ذاتی به سرمنزل مقصود راه یابد.
۵. آدمی هرچند برخی از ویژگی‌های روحانی و رفتاری را از نیاکان خود به ارث می‌برد، و یا شرایط محیطی و ابزارهای رسانه‌ای، زندگی او را تحت تأثیر قرار می‌دهد، و به تبع آن چه بسا دایره اختیار او محدود گردد، لکن

عوامل یاد شده و مانند آن هرگز قدرت انتخاب انسان را به صفر نمی‌رساند، چرا که اختیار و حق انتخاب ذاتی انسان بوده و لکن عوامل یاد شده و مانند آن غیر ذاتی و یا در حدّ اقتضا مؤثر هستند نه در حدّ علت تامّه.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. نهج الفصاحه.
۴. صحیفه سجادیه.
۵. ابن سینا، *التعلیقات*، تحقیق: عبد الرحمن بدوی، مکتبه الاعلام الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۴ ق.
۶. -----، *الشفاء*، تصحیح: سعید زاید، مکتبه آیة الله المرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۷. -----، *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبد الله نورانی، موسسه مطالعات اسلامی، تهران، اول، ۱۳۶۳ ش.
۸. -----، *رسائل ابن سینا*، بیدار، قم، ۱۴۰۰ ق.
۹. -----، *النجاه من الغرق فی بحر الضلالات*، تصحیح: محمد تقی دانش پژوه، انتشارات دانشگاه تهران، دوم، ۱۳۷۹ ش.
۱۰. ابن فهد حلی، احمد بن محمد، *عده الداعی و نجاح الساعی*، محقق / مصحح: موحدی قمی، احمد، دار الکتب الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
۱۱. افلوتین، *اثولوجیا*، تحقیق: عبد الرحمن بدوی، بیدار، قم، اول، ۱۴۱۳ ق.
۱۲. البحرانی، میثم بن علی، *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق: السید احمد الحسینی، منشورات مکتبه آیه العظمی مرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۶ ق.
۱۳. بدوی، عبدالرحمن، *الافلاطونیة المحدثه عند العرب*، وكالة المطبوعات، کویت، ۱۹۷۷ م.
۱۴. بن طفیل، ابوبکر، *حی بن یقظان*، تعلیق: دکتر البیر نصری نادر، دارالمشرق، بیروت، چهارم، ۱۹۶۳ م.
۱۵. بهمنیار بن المرزبان، *التحصیل*، تصحیح و تعلیق: استاد شهید مرتضی مطهری، دانشگاه تهران، تهران، دوم، ۱۳۷۵ ش.
۱۶. تفتازانی، سعدالدین، *شرح العقائد النسفیة*، تحقیق دکتر حجازی سقا، مکتبه الکلیات الأزهریة، قاهره، اول، ۱۴۰۷ ق.
۱۷. جعفری، محمد تقی، *فلسفه و هدف زندگی*، تهران، اول، ۱۳۷۵ ش.
۱۸. جوادی آملی، *الاسلام و البیئته*، محقق: عباس رحیمیان، نرم افزار اسراء.

۱۹. -----، **توحید در قرآن**، اسراء قم، اول، ۱۳۸۳ ش.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله، **رحیق مختوم**، تهیه و تنظیم: حمید پارسانیا، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۷۶ ش.
۲۱. حسن زاده آملی، حسن، **انسان و قرآن**، قیام، قم، دوم، ۱۳۸۱ ش.
۲۲. -----، **ده رساله فارسی**، الف لام میم، قم، اول، ۱۳۸۵ ش.
۲۳. -----، **خیر الاثر در رد جبر و قدر**، دفتر تبلیغات، قم، چهارم، ۱۳۷۹ ش.
۲۴. الداماد، میر محمد باقر، **القبسات**، به اهتمام دکتر مهدی محقق و دیگران، دانشگاه تهران، دوم، ۱۳۶۷ ش.
۲۵. رحیمیان، سعید، **فیض و فاعلیت وجودی**، بوستان کتاب، قم، چاپ اول، ۱۳۸۱ ش.
۲۶. سبزواری، ملاهادی، **اسرار الحکم**، مقدمه از استاد صدوقی و تصحیح از کریم فیضی، مطبوعات دینی، قم، اول، ۱۳۸۳ ش.
۲۷. -----، **شرح المنظومه**، تصحیح و تعلیق: علامه حسن زاده آملی، نشر ناب، تهران، اول، ۱۳۶۹ - ۱۳۷۹ ش.
۲۸. شاه‌آبادی، محمدعلی، **رشحات البحار**، به اهتمام: شمس فراهانی، ممتاز نو، تهران، اول، ۱۳۸۸ ش.
۲۹. الشهرزوری، شمس الدین، **رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانیة**، تحقیق: دکتر نجفقلی حبیبی، موسسه حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۳۰. شیخ اشراق، سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، **مجموعه مصنفات**، تصحیح و مقدمه: هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، اول، ۱۳۵۵ ش.
۳۱. شیخ صدوق، **التوحید**، انتشارات جامعه مدرسین قم، ۱۳۹۸ ق.
۳۲. الشیرازی، صدرالمتألهین، **شرح الهدایة الاثریة**، تصحیح: محمد مصطفی فولادکار، موسسه تاریخ العربی، بیروت، اول، ۱۴۲۲ ق.
۳۳. -----، **مجموعه الرسائل التسعة**، بی نا، تهران، ۱۳۰۳ ق.
۳۴. -----، **المبدأ والمعاد**، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۴ ش.
۳۵. -----، **سه رسائل فلسفی**، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، سوم، ۱۳۸۷ ش.
۳۶. -----، **الحکمة المتعالیة**، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چهارم، ۱۴۱۰ ق.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، **شرح الاشارات و التنبیها**، نشر البلاغة، قم، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
۳۸. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، **روضه الواعظین**، انتشارات رضی، قم، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
۳۹. فیض کاشانی، محسن، **عین الیقین الملقب بالأنوار والأسرار**، دار الحوراء، بیروت، اول، ۱۴۲۸ ق.

۴۰. -----، *الكلمات المخزونه*، تحقیق و تصحیح: صادق حسن زاده، مطبوعات دینی، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۶ ش.
۴۱. -----، *اصول المعارف*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، سوم، ۱۳۷۵ ش.
۴۲. لاهیجی، حسن بن عبد الرزاق، *رسائل فارسی* (لاهیجی)، تصحیح و تحقیق: علی صدرائی خویی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۴۳. المحقق الدوانی - الملا اسماعیل الخواجهی، *سبع رسائل*، تحقیق: دکتر تویسرکانی، میراث مکتوب، تهران، اول، ۱۳۸۱ ش.
۴۴. المحقق الدوانی - میر محمد باقر الداماد، *الرسائل المختارة*، مکتبه الامام امیر المؤمنین، اصفهان، بی تا.
۴۵. مرعشی، قاضی نورالله، *إحقاق الحق و إزهاق الباطل*، تعلیقه: آیت الله العظمی مرعشی نجفی، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، قم، اول، ۱۴۰۹ ق.
۴۶. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، صدرا، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ ش.