

فلسفه آفرینش از منظر قرآن کریم؛ مطالعه مورد پژوهانه آیات مربوط به «آفرینش به حق» آسمان‌ها و زمین

کاوس روحی برندق*

دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

محمد آسنجرانی**

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک، اراک، ایران

علی بیدسرخ‌چی***

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۱/۲۴)

چکیده

قرآن کریم در آیات متعددی به فلسفه آفرینش با تعبیر «بالحق» اشاره نموده است. مفسران دیدگاه‌های گوناگونی را در تبیین فلسفه آفرینش هستی، ذیل آیات دربردارنده این تعبیر بیان داشته‌اند که به طور کلی عبارتند از: ۱- آفرینش صواب، ۲- آفرینش با کلام حق، ۳- آفرینش حکیمانه، ۴- آفرینش مبتنی بر عدل و انصاف، ۵- آفرینش هدفدار. این دیدگاه‌ها را می‌توان نقد و بررسی کرد که در این میان، دیدگاه پنجم با در نظر گرفتن اصل معنایی و تقابل واژه حق با واژه‌های باطل، لعب و لهو در قرآن کریم صحیح می‌باشد. از سوی دیگر، از میان موارد چهارگانه ۱- دلالت داشتن آفرینش بر توحید و کمال قدرت خداوند، ۲- آفرینش مبتنی بر دین و تکالیف الهی، ۳- آفرینش مبتنی بر منافع و مصالح بندگان و فضل بر آنان، ۴- آفرینش مبتنی بر غایت حقیقی که مفسران در تعیین مراد از آفرینش هدفدار بیان داشته‌اند مورد چهارم با توجه به اصل معنایی واژه حق و کاربرد و تقابل آن با باطل و لعب در عرف قرآن کریم و از حیث مفاد آیات مربوطه و سیاق آیات قرآن کریم، بهتر از سایر دیدگاه‌ها می‌باشد.

واژگان کلیدی: آفرینش به حق، غایت حقیقی، رجوع إلى الله، سیاق، مفسران، قرآن.

* E-mail: k.roohi@modares.ac.ir (نویسنده مسئول)

** E-mail: hammobahes@yahoo.com

*** E-mail: bidsorkhyali@yahoo.com

مقدمه

در دوازده آیه از قرآن کریم در قالب عباراتی نظیر ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام/۷۳؛ ابراهیم/۱۹؛ النمل/۳؛ الزمر/۵ و التغابن/۳)، ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الحجر/۸۵؛ الأحقاف/۳؛ الأنعام/۷۳؛ یونس/۵؛ ابراهیم/۱۹؛ الحجر/۸۵؛ النحل/۳؛ العنکبوت/۴۴؛ الروم/۸؛ الزمر/۵؛ الدخان/۳۹؛ الجاثیه/۲۲؛ الأحقاف/۳ و التغابن/۳) آفرینش کائنات «بالحق» دانسته شده است. در این آیات که در صدد بیان فلسفه خلقت آسمان‌ها و زمین هستند، به صراحت مراد از خلقت بالحق بیان نشده است. مفسران نظرات مختلفی را در تبیین مراد از آفرینش بالحق ارائه کرده‌اند. این دیدگاه‌ها در جوهی با یکدیگر اشتراک و در برخی موارد نیز با هم اختلاف دارند و جای سؤال دارد که: مراد از آفرینش بالحق چیست؟ همچنین، سیاق آیات مربوط و سایر قراین چگونه مراد از آفرینش بالحق را آشکار می‌سازند؟ با توجه به آیات مربوط، فلسفه آفرینش آسمان‌ها و زمین چیست؟ دیدگاه مفسران پیرامون آفرینش بالحق شامل چه مواردی است؟ وجه ترجیح دیدگاه برگزیده کدام است؟

تاکنون تحقیقات مختلفی مرتبط با عنوان این مقاله انجام شده است که در این بین، می‌توان به پایان‌نامه‌های «پیدایش عالم طبیعت از منظر قرآن و روایات» نوشته فاطمه شاهی دهرسخی، «بررسی خلقت در قرآن از نگاه مفسران معتزله، اشاعره و امامیه» نوشته محمود قاسمی، «فلسفه خلقت در قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی و ابن‌عاشور» نوشته محسن لطفی اشاره کرد که هر یک از این مقالات به وجهی به موضوع آفرینش پرداخته‌اند، اما در پژوهش حاضر، با روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات و شیوه تحلیلی-توصیفی در بررسی استدلال‌ها تلاش شده است تا فارغ از دیدگاه‌های کلامی یا مقایسه دیدگاه دو مفسر، با تکیه بر عبارت «بالحق» و تبیین مراد از آن از دیدگاه مفسران، به واکاوی و نقد این نظرات مبتنی بر سیاق آیات قرآن کریم پرداخته شود و وجوه و ادله تمیزدهنده دیدگاه برگزیده و مقاله حاضر که مبتنی بر رابطه خلقت بالحق و رجوع إلى الله در عرصه محشر و معاد است، نمایان گردد که در این راستا، ابتدا به مفهوم‌شناسی واژه‌های «حق» و

«خلق» و بیان دیدگاه مفسران و آنگاه ضمن نقد آن به تبیین و واکاوی دیدگاه برگزیده پرداخته خواهد شد.

۱. مفهوم‌شناسی واژه «حق»

لغت‌شناسان در معنای واژه «حق» به انحای مختلف سخن رانده‌اند. برخی آن را نقیض الباطل معنا کرده‌اند (ر.ک؛ فراهیدی، بی‌تا، ج ۳: ۶ و ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۰: ۴۹). مؤلف مقایس‌اللغه ضمن بیان این معنا، ماده (ح - ق) را اصلی واحد دانسته که بر احکام و صحت شیء دلالت می‌کند (ر.ک؛ ابن فارس، بی‌تا، ج ۲: ۱۵). در واقع، ابن فارس معنای نقیض باطل بودن را از اصل معنایی که برای واژه تعریف کرده‌است؛ یعنی همان استواری و احکام شیء. مؤلف مفردات، اصل معنایی این واژه را مطابقت و موافقت دانسته‌است؛ مانند مطابقت پایه درب که بر پاشنه خود و به درستی در جایگاه دوران حرکت می‌کند (ر.ک؛ راغب اصفهانی، بی‌تا: ۲۴۶). در همین راستا، مصطفوی نیز اصل واحد را در این ماده، ثبوت همراه با مطابقت با واقع دانسته‌است (ر.ک؛ مصطفوی، بی‌تا، ج ۲: ۲۶۳). مؤلف قاموس‌المحیط واژه حق را از اسماء الهی و قرآن کریم و ضد باطل دانسته‌است و یا به معنای امر حتمی و مقرر دانسته که مصادیقی چون عدل، اسلام، موت و صدق دارد (ر.ک؛ فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۳: ۲۹۹). این واژه به عنوان فعل نیز به کار می‌رود. اگر به صورت ثلاثی مجرد استفاده شود (حَقَّ)، مضارع آن بر وزن یَفْعَل است و معنای وجوب را می‌رساند. در این زمینه، در العین ذیل این واژه آمده‌است: «حَقَّ الشَّيْءُ يَحِقُّ حَقًّا؛ أَيْ وَجِبَ وَجُوبًا» (فراهیدی، بی‌تا، ج ۳: ۶). اما اگر به صورت ثلاثی مزید و در باب تفعیل و یا افعال استفاده شود، به معنای تصدیق و یقین به چیزی است؛ چنان که در اساس البلاغه، ذیل واژه «حق» آمده‌است: «وَحَقَّقْتُ الْأَمْرَ وَأَحَقَّقْتُهُ: كُنْتُ عَلَيَّ يَقِينُ مِنْهُ» (زمخشری، بی‌تا: ۱۳۵). در مجموع، به نظر می‌رسد با توجه به اینکه لغویان حق را نقیض باطل برشمرده‌اند و چنان که راغب بیان داشته، «باطل» چیزی است که پس از فحص معلوم می‌شود که ثباتی نداشته‌است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، بی‌تا، ج ۱: ۱۲۹). بنابراین، حق به دلیل آنکه ثبات و دوام داشته باشد، با واقع و خارج مطابقت می‌کند و برعکس، باطل چون ثبات ندارد،

زائل شدنی است و با خارج و واقع نیز مطابقت نمی‌کند و سایر معانی که لغویان برای «حق» بیان داشته‌اند، صرفاً مصایقی خارجی برای آن شمرده می‌شود.

۲. تحلیل لغوی واژه «خَلَقَ»

ابن فارس معنای اندازه‌گیری شیء و لمس کردن چیزی را دو اصل معنایی برای ریشه «خلق» بیان کرده است (ر.ک؛ ابن فارس، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۳). راغب نیز اصل خلق را تقدیر و اندازه‌گیری مستقیم می‌داند و بر این باور است که در معنای ایجاد شیء بدون نمونه قبلی و پیروی کردن از نمونه سابق، و در معنای به وجود آوردن یک شیء از شیء دیگر به کار می‌رود (ر.ک؛ راغب اصفهانی، بی‌تا: ۲۹۶). ابن منظور اصل تقدیر و اندازه‌گیری را برای خلق مطرح می‌کند و در ادامه، خلق را در سخن عرب‌زبانان به معنای آغاز شیء به شکل بی‌سابقه معنا می‌کند (ر.ک؛ ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۰: ۸۵). فیومی افزون بر اینکه اصل معنایی خلق را تقدیر می‌داند، به این نکته اشاره دارد که گاهی لفظ «خلق» در معنای اسم مفعول و معنای مخلوق به کار می‌رود (ر.ک؛ فیومی، بی‌تا، ج ۲: ۱۸۰). زبیدی همانند ابن منظور، خلق در کلام عرب را منحصر در دو وجه می‌داند: یکی ایجاد بدون سابقه (الإِشْءَاءُ عَلٰی مِثَالِ اَبْدَعَهُ) و دیگری تقدیر و اندازه‌گیری (ر.ک؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳: ۱۲۰). مصطفوی ایجاد یک چیز به کیفیتی خاص و به شکلی که اراده و حکمت الهی اقتضای آن را دارد، تنها اصل معنایی برای این ریشه می‌داند (ر.ک؛ مصطفوی، بی‌تا، ج ۳: ۱۱۵). ابوهلال عسکری علاوه بر اینکه اصل خلق را اندازه‌گیری می‌داند، بر این نظر است که هر چیز اندازه‌ای مخلوق دارد. او کاربرد «خلق» را شش وجه در قرآن می‌داند که عبارتند از: ۱- دین. ۲- خرافه و دروغ. ۳- شکل و تصویر. ۴- سخن. ۵- قرار دادن و جعل. ۶- برانگیختن (ر.ک؛ عسکری، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۲۰۷). اما ذکر ادله ترجیح هر یک از این دیدگاه‌ها و نقد دیدگاه مقابل در این مقال نمی‌گنجد، لیکن از بررسی دیدگاه‌ها با عنایت به نقاط اشتراک و افتراق لغویان گویای آن است که «آفرینش یک شیء به صورت اندازه‌گیری شده» وجه جمع میان دیدگاه اهل لغت در اصل معنایی ریشه «خلق» است، و معانی دیگر، در حقیقت ناظر به مصادیق آن می‌باشد!

۳. یافته‌های تحقیق در زمینه دیدگاه مفسران در تبیین مراد از «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ»

مفسران ذیل آیاتی که در قرآن کریم درباره خلقت بالحق آسمان‌ها و زمین آمده‌است، دیدگاه‌های گوناگونی پیرامون فلسفه آفرینش بیان کرده‌اند که در ادامه به نقد و ارزیابی دیدگاه‌های آنان پرداخته می‌شود.

۳-۱. دیدگاه نخست: آفرینش صواب

برخی از مفسران خلقت بالحق را ذیل برخی از آیات، به آفرینش صواب تفسیر نموده‌اند. مؤلف جامع‌البیان ذیل آیه ۷۳ سوره انعام درباره مراد خلقت به حق آسمان‌ها و زمین می‌گوید: «هو الذی خلق السموات والأرض حقاً و صواباً، لا باطلاً و خطأً» و این آیه شریفه را نظیر معنای آیه ۲۷ سوره ص ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ و آسمان و زمین و آنچه را که میان این دو است، به باطل نیافریدیم ﴿دانسته‌است (ر.ک)؛ طبری، ۱۴۱۲ق.، ج ۷: ۱۵۶). برخی دیگر نیز همین دیدگاه را پذیرفته‌اند (ر.ک)؛ طوسی، بی‌تا، ج ۴: ۱۷۱-۱۷۲ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۴۹۵). فخر رازی ذیل آیه ۷۳ سوره انعام، مراد از آفرینش بالحق را در این آیه، تصرف حَسَن و صواب خدای متعال در کائنات (در مقابل دیدگاه معتزله) می‌داند و بیان می‌دارد: «خدای متعال مالک تمام پدیده‌هاست و تصرف مالک در ملکش حَسَن و صواب است» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۱۳: ۲۷). همچنین، این مفسر نظیر معنای مذکور را ذیل آیه ۴۴ سوره عنکبوت، مبنی بر «آفرینش متقن و محکم آسمان‌ها و زمین» دانسته‌است و بیان می‌دارد: «لأن ما لا يكون على وجه الإحكام يفسد و يبطل فيكون باطلاً، و إذا علم أنه خلقهما متقناً يقول إنه قادر كامل حيث خلق و عالم علمه شامل حيث أتقن» (همان، ج ۲۵: ۵۹). همچنین، ذیل آیه ۸ سوره روم، مراد از آفرینش بالحق را عدم فساد و بطلان در آفرینش عنوان نموده‌است (ر.ک)؛ همان: ۸۲). ابوالفتوح رازی نیز ذیل دو آیه الحجر / ۸۵ و الأحقاف / ۳، «راستی و درستی» در

آفرینش را به عنوان معنای آفرینش به حق عنوان نموده است (ر.ک؛ همان، ج ۱۱: ۳۴۰ و همان، ج ۱۷: ۲۴۹).

۲-۳. دیدگاه دوم: آفرینش با کلام حق

معنای دومی که برای «بالحق» از سوی اهل تفسیر بیان شده است، «آفرینش با کلام» می‌باشد؛ بدین معنا که خدای متعال با کلام و قول حق خویش، آسمان‌ها و زمین را آفریده است. در این دیدگاه، به عبارت بعدی آیه ۷۳ سوره انعام استناد شده است؛ بدین معنا که «حق» در عبارت ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ صفت برای «قول» دانسته شده است و از طرفی، مفسر قول و کلام الهی در خلقت آسمان‌ها و زمین را عبارت ﴿أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ در آیه ۱۱ سوره فصلت دانسته‌اند (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۲ق.، ج ۷: ۱۵۶).

۳-۳. دیدگاه سوم: آفرینش حکیمانه

برخی از مفسران، مراد از «بالحق» ذیل برخی از آیات مربوط را آفرینش حکیمانه آسمان‌ها و زمین بیان کرده‌اند. طبرسی ذیل آیه ۴۴ سوره عنکبوت، مراد از آفرینش بالحق را «علی وجه الحکمة» دانسته است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۴۴۶). فخر رازی نیز مراد از آفرینش بالحق را موافقت با حکمت و مصلحت (ر.ک؛ یونس / ۵) و یا اراده ازلی خدای متعال در آفرینش حکیمانه (ر.ک؛ التغابن / ۳) ذکر کرده است (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۱۷: ۲۰۹ و همان، ج ۳۰: ۵۵۲). آلوسی مراد از عبارت مذکور را خلقت مقرون و ملتبس با حکمت و صواب بیان داشته است (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق.، ج ۱۳: ۱۴۹) و مؤلف التحریر و التنویر ضمن ملابسه دانستن باء در آیه ۷۳ سوره انعام، دو معنای کلی برای حق بیان داشته است. معنای اول: ضد الباطل و اطلاق حق بر قول و فعلی که عادلانه باشد و در این حال، حق مترادف عدل قرار می‌گیرد و در مقابل آن، باطل قرار دارد که مترادف جور و ظلم می‌گردد. معنای دوم: اطلاق حق بر فعل و قول سدید که به حد اتقان و صواب رسیده باشد و در این حالت، حق مترادف حکمت و حقیقت

می‌باشد و مقابل آن، باطل است که در این حالت، مترادف عبث و لعب می‌باشد (ر.ک؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۶: ۱۶۶). آنگاه ابن عاشور ضمن پذیرش معنای دوم برای آفرینش به حق، دلیل خود را ذکر عبارت ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ﴾ در آیه ۳۹ سوره دخان می‌داند که پس از ذکر آفرینش به حق در آیه ۳۸ و آیه ۱۹۱ سوره آل عمران ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ و دائم در خلقت آسمان و زمین بیندیشند و گویند: پروردگارا، تو این دستگاه با عظمت را بیهوده نیافریده‌ای، عنوان نموده‌است (ر.ک؛ همان). همچنین، این مفسر ذیل آیات دیگر، به طور کلی، با عبارات مختلفی مراد از آفرینش به حق را مقابل آفرینش باطل و به معنای حکمت و ضد عبث برشمرده‌است (برای نمونه، ر.ک؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱: ۲۱؛ همان، ج ۱۲: ۲۴۳؛ همان، ج ۱۳: ۸۲؛ همان، ج ۲۴: ۱۹؛ همان، ج ۲۸: ۲۳۶-۲۳۷). البته با این حال، ابن عاشور ذیل آیات ۳۸ و ۳۹ سوره دخان با مرتبط دانستن آفرینش حکیمانه، لازمه عبث نبودن و حکیمانه و حق بودن آفرینش را وجود معاد و بحث جزا دانسته‌است و اینکه هر فاعلی مطابق فعلش جزا داده شود (ر.ک؛ همان، ج ۲۵: ۳۳۵). برخی دیگر از مفسران نیز آفرینش حکیمانه را به عنوان یکی از وجوه معنایی ذیل برخی از آیات مربوط مطرح نموده‌اند (برای نمونه، ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۴۴۷؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۷: ۳۳۳ و ۳۴۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۳۸ و ۵۴۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴ق، ج ۸: ۳۱۰ و فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۷: ۲۰۹ و همان، ج ۲۵: ۵۹).

۴-۳. دیدگاه چهارم: آفرینش مبتنی بر عدل و انصاف

برخی از مفسران مراد از خلقت به حق آسمان‌ها و زمین را آفرینش مبتنی بر عدل و انصاف توصیف نموده‌اند؛ چنان‌که طبری ذیل آیه ۸۵ سوره حجر معنای حق را عدل دانسته‌است و معنای خلقت بالحق را این معنا ذکر کرده که خداوند در داستان عذاب برخی از اقوام مندرج در سوره حجر، به احدی ظلم نکرده‌است (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴: ۳۵). وی ذیل آیات ۳ سوره نحل، ۸ سوره روم و ۳ سوره تغابن نیز حق را عدل معنا می‌کند (ر.ک؛ همان: ۵۵؛ همان، ج ۲۱: ۱۸ و همان، ج ۲۸: ۷۹). نظیر این دیدگاه را

نیز مؤلف روح المعانی به عنوان معنای محتمل، ذیل آیه ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ﴾ و ما آسمان‌ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، جز به حق نیافریده‌ایم و یقیناً قیامت فراخواهد رسید ﴿(الحجر / ۸۵). با استناد به دیدگاه مذکور، «باء» در این آیه در معنای سببیت و آیه بدین معناست که «خلق نکردیم آسمان‌ها و زمین را مگر به سبب عدل و انصاف در روز جزای اعمال» (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق.، ج ۷: ۳۲۰ و فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۱۹: ۱۵۸).

۳-۵. دیدگاه پنجم: آفرینش هدفدار

یکی دیگر از معانی خلقت بالحق که مفسران بدان اشاره کرده‌اند، آفرینش هدفدار است؛ بدین معنا که خدای متعال هستی را به سبب غایت و غرضی صحیح آفریده‌است. دیدگاه‌های مفسران پیرامون مراد ایشان از غرض صحیح را می‌توان در موارد ذیل تقسیم‌بندی نمود:

۳-۵-۱. دلالت آفرینش بر توحید و کمال قدرت خداوند

شیخ طوسی ذیل آیه ۵ سوره زمر در تفسیر «بالحق» می‌گوید: «أَيُّ لَغْرَضٍ حَكْمِي دُونَ الْعَبَثِ وَ مَا لَا فَائِدَةَ فِيهِ» (طوسی، بی‌تا، ج ۹: ۶). این مفسر ذیل آیه ۴۴ سوره عنکبوت، غرض حکیمانه را دلالت داشتن آن بر توحید بر شمرده‌است (ر.ک؛ همان، ج ۸: ۲۱۲). مؤلف مجمع‌البیان نیز ضمن آنکه خلقت بالحق را به داشتن غرضی حکیمانه تفسیر نموده‌است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۸۶۳) و در تبیین مراد از این غرض، وسیله بودن آفرینش در دلالت بر معرفت خداوند عنوان نموده‌است و می‌نویسد: «معناه أَنَّهُ خَلَقَهُمَا لِيَسْتَدِلَّ بِهِمَا عَلَى مَعْرِفَتِهِ وَ يَتَوَصَّلَ بِالنَّظَرِ فِيهِمَا إِلَى الْعِلْمِ بِكَمَالِ قُدْرَتِهِ وَ حِكْمَتِهِ» (همان، ج ۶: ۵۳۹). فخر رازی نیز با آنکه تفسیر آفرینش بالحق را به غرض صحیح، دیدگاه معتزلی دانسته‌است و نپذیرفته، با این حال ذیل آیه ۱۹ سوره ابراهیم، آفرینش بالحق را به دلالت آن‌ها بر وجود صانع، علم و قدرت او تفسیر می‌کند (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق.،

ج ۱۹: ۸۲). مؤلف تفسیر *روض الجنان و روح الجنان* نیز ذیل آیه ۸ سوره روم، در تبیین مراد از آفرینش بالحق می‌نویسد: «خدای آسمان و زمین نیافرید، إلا بالحق، نه به عبث و لغو و بازی و بی‌فایده، و آنما برای آن آفرید تا مکلفان در او نظر کنند و به او استدلال کنند بر وجود او و توحید او» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق.، ج ۱۵: ۲۴۳).

۳-۵-۲. آفرینش مبتنی بر دین و تکالیف الهی

طبرسی ذیل آیه ۱۹ سوره ابراهیم، درباره معنای خلقت بالحق از قول ابن عباس و جبابی مراد از غرض صحیح را امر حق که عبارت است از دین و عبادت، بیان کرده‌است و می‌نویسد: «و قيل أراد للحق أي للغرض الصحيح والأمر الحق و هو الدين و العبادة، أي ليعبده فيستحقوا به الثواب» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۴۷۶). همچنین، در جای دیگر، یکی از اقوال محتمل را بهره‌گیری از خلقت برای دین، دنیا و عمل حق ذکر کرده‌است (همان: ۵۳۹).

۳-۵-۳. آفرینش مبتنی بر منافع و مصالح بندگان و فضل بر آنان

فخر رازی ذیل آیه ۷۳ با اینکه مراد از آفرینش بالحق در دیدگاه اهل سنت را تصرف حُسن و صواب خدای متعال دانسته‌است، در مقابل، دیدگاه معتزله را در این زمینه چنین شرح می‌دهد: آفرینش بالحق به معنای آن است که آفرینش آن‌ها مطابق مصالح مکلفان و مطابق منافع آنان باشد و این بدان معناست که خدای متعال در این اجرام نیروها و خواصی را به ودیعت نهاده‌است که به سبب آن‌ها آثار و حرکات مطابق مصالح و منافع این عالم صادر می‌شود (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۱۳: ۲۷). با این حال، ذیل آیه ۳ سوره احقاف، آفرینش بالحق را «لأجل الفضل والرحمة والإحسان» (همان، ج ۲۸: ۵) معنا نموده‌است و در تعلیل این برداشت می‌نویسد: «بر خداوند واجب است که فضلش افزون باشد و احسانی راجح داشته باشد و اینکه رسیدن منافع به محتاجان از جانب او بیشتر از رسیدن ضررها به سویشان باشد» (همان: ۵). ابوالفتوح رازی ذیل برخی آیات، مراد از

آفرینش حق را غرض صحیح عنوان کرده است (ر.ک؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق.، ج ۱۶: ۳۰۱ و همان، ج ۱۹: ۲۴۵). همچنین، ذیل آیه ۷۳ سوره انعام بیان می‌کند که غرض خداوند، حکمت، صواب و صلاح خلق بود (ر.ک؛ همان، ج ۷: ۳۳۳). زمخشری نیز ذیل آیه ۸ سوره روم در تفسیر بالحق می‌نویسد: «(این آیه بدان معناست که) خداوند آسمان‌ها و زمین را باطل و عبث و بدون غرضی صحیح و حکمت بالغه نیافریده است» (زمخشری، ۱۴۰۷ق.، ج ۳: ۴۶۹). آنگاه در تبیین مراد از غرض صحیح ذیل آیه ۴۴ سوره عنکبوت می‌نویسد: «آفرینش بالحق به معنای غرض صحیح است که همان حق است و نه باطل و آن عبارت از این است که آسمان‌ها و زمین مساکن بندگان و مایه عبرت برای عبرت‌گیرندگان و دلائلی بر عظمت خداوند باشند» (همان، ج ۳: ۴۵۵).

۳-۵-۴. آفرینش مبتنی بر غایت حقیقی

دیدگاه علامه طباطبایی در تبیین آفرینش بالحق از دیدگاه مفسران دیگر متمایز است. ایشان ضمن آنکه مانند برخی از مفسران حق را مخالف باطل تفسیر نموده‌است، غایتی متمایز از دیگر مفسران برای آفرینش بیان نموده که می‌توان دیدگاه ایشان را مبتنی بر بخش‌های ذیل سامان داد:

الف. ملابسه یا مصاحبه دانستن حرف «باء»

علامه طباطبایی ذیل آیات مربوط، حرف «باء» را در عبارت «بالحق» به معنای ملابست (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷: ۲۳۷ و همان، ج ۱۸: ۱۴۶، ۱۷۱ و ۱۷۶) و یا مصاحبت دانسته‌است (ر.ک؛ همان، ج ۱۲: ۴۲ و ۱۸۸) و گاهی به هر دو معنای مذکور اشاره نموده‌است (ر.ک؛ همان، ج ۱۶: ۱۵۸)؛ بدین معنا که در صورت معنای اول، مراد آن است که خلقت متلبس با حق است (ر.ک؛ همان، ج ۱۸: ۱۴۶) و مراد در صورت معنای دوم، ملازمت و عدم انفکاک حق از آفرینش (ر.ک؛ همان، ج ۱۲: ۴۲ و ۱۸۸) و مقرون بودن حق با آن است (ر.ک؛ همان، ۱۹۹۹ق.: ۳۰۱). البته علامه در رسائل التوحیدیه به

صورت محتمل حرف باء را در معنای سببیت نیز ذکر کرده است (ر.ک؛ همان) که تفسیر ایشان با دیدگاه سایر مفسران در این زمینه پیرامون مراد از «حق» متفاوت است که در ادامه بیان خواهد شد.

ب. خلقت حق در برابر خلقت بدون غایت حقیقی

علامه طباطبایی ذیل آیات متعدد، خلقت بالحق را به صورت فعلِ حق در مقابل فعلِ باطل و بدون غایت تفسیر می‌کند؛ چنان‌که ذیل آیه ۱۹ سوره ابراهیم، در تبیین فعلِ حق، آن را فعلی برمی‌شمرد که به صورت ذاتی به سوی غایتی حرکت می‌کند که فاعل برای آن در نظر گرفته است (ر.ک؛ همان، ۱۳۹۰، ج ۱۲: ۴۲) و در تعلیل این معنا، ذیل آیه ۷۳ سوره انعام می‌نویسد: «مراد از خلقت بالحق آن است که همه آفرینش، فعل خدای متعال است و آن‌ها را به حق آفریده است و نه به باطل، و فعل زمانی که باطل نباشد، هرگز بی‌نیاز از ثبوت غایت نخواهد بود» (همان، ج ۷: ۱۴۶). همچنین، علامه خلقت حق را به نفی لعب و لهو در خلقت خدای سبحان معنا نموده است و آیه ۳۹ سوره دخان (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ...: و آسمان‌ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، به بازی نیافریده‌ایم)، را به عنوان نظیر معنایی مطرح ساخته است (همان، ج ۱۶: ۱۳۲) و ذیل آیات ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ: و آسمان و زمین و آنچه را که میان آن دو است، به بازیچه نیافریدیم. * اگر می‌خواستیم بازیچه‌ای بگیریم، قطعاً آن را از پیش خود اختیار می‌کردیم﴾ (الأنبياء/ ۱۶-۱۷)، مراد از «لعب» را فعل منظمی دانسته که دارای غایتی خیالی و غیرواقعی است؛ بدین معنا که خلقت بدون آنکه غرضی صحیح داشته باشد، صرفاً به سبب سرگرمی و دفع خستگی و ملال مخلوقات دائماً معدوم و ایجاد گردد که در این صورت خدای سبحان مانند انسان‌ها خواهد بود که چنین افعالی را انجام می‌دهند (همان، ج ۱۴: ۲۵۹). همچنین، لهو را در صورتی که نفس به سوی خود جذب کند و به سوی اعمال غیرواقعی منصرف کند، از مصادیق لعب برشمرده است (ر.ک؛ همان)؛ بدین معنا که خلقت لاهیانه از سوی خدای متعال محال است؛ زیرا لهو مگر با رفع

کردن نیازی از نیازهای لهُوکننده و دفع نقیصه‌ای از نقایص نَفَس او تمام نخواهد بود. بنابراین، لهُو از جمله چیزهایی است که در غیر تأثیرگذار است و معنا ندارد که چیزی در خدای متعال تأثیر بگذارد و خدای متعال به چیزی نیازمند باشد که خود آن چیز محتاج است (ر.ک؛ همان: ۲۶۰). بنابراین، بر مبنای دیدگاه علامه، خلقت بالحق آسمان‌ها و زمین در مقابل خلقت باطل، لعب و لهُو قرار دارد که لزوماً باید غایت و هدفی صحیح داشته باشد و در این صورت است که خلقت، عبث و بازیچه نخواهد بود.

ج. رجوع إلی الله: غایت حقیقی آفرینش هستی

علامه ذیل آیات متعدد، آفرینش بالحق را در مقابل آفرینش باطل، لعب و عبث معنا نموده‌است؛ به عبارتی، از نظر او، نمی‌توان پذیرفت که مخلوقات دائم معدوم و ایجاد گردند، بدون آنکه غرض و غایتی داشته باشند؛ چنان‌که می‌گوید: «أنها لم تخلق عبثاً لا غاية لها وراءها بأن يوجد و یعدم ثم یوجد ثم یعدم من غیر غرض» (همان، ج ۱۶: ۱۵۷). از نظر ایشان، دائماً عالم خلقت از هدفی و غایتی به سوی غایتی دیگر پیش می‌رود تا اینکه در غایت بالاتری که بالاتر از آن غایتی نیست، نائل شود (ر.ک؛ همان، ج ۱۲: ۴۲) و چنان‌که از آیات ﴿إِنَّ إِلَی رَبِّكَ الرَّجْعُی: در حقیقت، بازگشت به سوی پروردگار توست﴾ (العلق / ۸) و ﴿وَأَنَّ إِلَی رَبِّكَ الْمُنْتَهَی: و اینکه پایان [کار] به سوی پروردگار توست﴾ (النجم / ۴۲)، این غایت همان رجوع مخلوقات به سوی خدای متعال است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲: ۴۲ و ۱۸۸). همچنین، چنان‌که از تفسیر به عبارت ﴿وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ در آیه ۸ سوره روم ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى...: خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، جز به حق و تا هنگامی معین نیافریده است...﴾ برمی‌آید که مخلوقات این عالم با تمام اجزای خود دائم‌الوجود نیستند و فانی هستند. بنابراین، باید غایتی از خلقت این عالم مقصود باشد که پس از این عالم و در ورای آن ظاهر می‌گردد (همان، ج ۱۶: ۱۵۷). بنابراین، از نظر علامه، لازمه بالحق بودن خلقت این عالم آن است که به غایتی ثابت، باقی و غیرمؤجل منتهی شود: «فکون خلق العالم بالحق کونه حقاً لا باطلاً و لعباً و هو أن یکون لهذا العالم

الكائن الفاسد غاية ثابتة باقية وراءه» (همان، ج ۱۸: ۱۷۲) و خلقت به سوی آن سوق داده می‌شود که همان عالم بعث و معاد موعود است (ر.ک؛ همان، ج ۱۷: ۲۳۷). بنابراین، می‌توان گفت علامه طباطبایی از آفرینش بالحق، حجتی برهانی بر لزوم عالم وجود عالم آخرت استنتاج نموده‌است، به طوری که می‌توان تقریر استدلال ایشان را ذیل آیات ۳۸-۳۹ سوره دخان چنین سامان داد:

۱- اگر ورای این عالم فانی که دارای اجل و سرآمد معین است، عالم ثابت وجود نداشته باشد، خدای سبحان در خلقت خود لایع و عابث خواهد بود.

۲- لعب بر خدای سبحان محال است.

۳- نتیجه اینکه فعل خدای متعال حق است و غرض صحیح دارد. بنابراین، باید عالم دیگری که همان عالم بقا و حیات ابدی است، وجود داشته باشد: «ففعله حق له غرض صحیح فهناك عالم آخر باق دائمی ينتقل إليه الأشياء و ما فی هذا العالم الدتویوی الفانی البائد مقدمة للانتقال إلى ذلك العالم و هو الحياة الآخرة» (همان، ج ۱۸: ۱۴۶).

۶-۳. بحث و تحلیل و ارزیابی دیدگاه‌ها و دلایل توجیه‌کننده برتری دیدگاه برگزیده مقاله

۶-۳-۱. ارزیابی دیدگاه اول

به نظر می‌رسد که مراد مفسران از آفرینش صواب در تبیین آیات مربوط، همان آفرینش متقن باشد که خطایی در آن راه ندارد؛ چنان‌که در ادبیات عرب، به فعلی که نقیض و یا مخالف خطا باشد، صواب گفته می‌شود (ر.ک؛ جوهری، بی‌تا، ج ۱: ۱۶۵ و ابن فارس، بی‌تا، ج ۳: ۳۱۷). اما باید گفت با آنکه اتقان و احکام آفرینش هستی از سوی خدای متعال هیچ‌گونه جای انکاری ندارد، با این حال، کلمه «حق» در لغت بر نقیض باطل اطلاق می‌شود و چنان‌که از آیات متعدد برمی‌آید، فعل باطل، فعلی است که عیب، لهو و لعب باشد و غرضی صحیح نداشته باشد.

۲-۶۳. ارزیابی دیدگاه دوم

این دیدگاه مخالف سیاق آیه شریفه است؛ زیرا چنان که علامه طباطبایی بیان داشته است، سیاق عبارت ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلَهُ الْحَقُّ﴾ مربوط به یوم الحشر است و عبارت «قَوْلَهُ الْحَقُّ» تعلیل عبارت قبل است (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷: ۱۴۶). از طرفی، چنان که طبرسی ذیل آیه ۷۹ سوره انعام اشاره نموده، نمی توان حق را صفتی برای موصوف محذوف «أَثْبِتَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» در نظر گرفت (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۴۹۵). به علاوه، در نظر گرفتن تقدیری عبارت «أَثْبِتَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً»، چنان که برخی از مفسران اشاره داشته اند، مستلزم مجاز در این آیه شریفه است (ر.ک؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۷: ۳۳۳). همچنین، عبارت مذکور در آیه ۱۱ سوره فصلت در مقام آغاز آفرینش با فعل الهی است، در صورتی که آیه ۷۳ در مقام بیان غرض از آفرینش می باشد که در ادامه بیان خواهد شد.

۳-۶۳. ارزیابی دیدگاه سوم

شیخ طوسی ذیل آیه ۱۹ سوره ابراهیم در تفسیر معنای بالحق می نویسد: «و قوله "بالحق" و الحق هو وضع الشيء في موضعه على ما تقتضيه الحكمة» (طوسی، بی تا، ج ۶: ۲۸۷). چنان که برخی از مفسران بیان داشته اند، اصل معنایی کلمه حق، نقیض الباطل است و در لغت به معنای چیزی است که در ذاتش ثبوت دارد و زائل شدنی نیست (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱: ۲۴ و طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴: ۸۳). بنابراین، بیان شیخ طوسی را می توان از لوازم اصل معنایی برشمرد. از طرفی، استناد صرف به دلیل لغوی و یا لوازم معنای لغوی در تبیین مراد آیات شریفه کافی نیست و باید برای تعیین مراد خدای متعال، به سایر آیات مربوط نیز مراجعه شود. از طرفی، دیدگاه آلوسی ذیل آیه ۸ سوره روم در تبیین معنای لغوی حق که آن را «الثابت الذي يحق أن يثبت لا محاله» بیان داشته (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱: ۲۴)، با اینکه با اصل معنایی مذکور درباره حق تناسب دارد، ولی از طرفی، وی ضمن ملابسه دانستن باء و اظهر دانستن آن، مراد از عبارت «بالحق» را خلقت

مقرون به حکمت و صواب در مقابل عبث و باطل دانسته است که در این زمینه می توان گفت با آنکه مفهوم کلمه حق در مقابل عبث و باطل قرار دارد، ولی در اصطیاد مفهوم حکمت و صواب از آیه شریفه ناسازگار است؛ زیرا مفهوم عبث بیشتر در مقابل فعلی است که غرضی صحیح از آن مراد باشد. البته آلوسی ذیل آیه ۳ سوره تغابن به صورت وجهی فرعی و ابوالفتوح ذیل برخی از آیات به این دیدگاه هم اشاره نموده اند (ر.ک؛ همان، ج ۱۴: ۲۲۶؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق.، ج ۱۶: ۳۰۱ و همان، ج ۱۹: ۲۴۵). همچنین، ابن عاشور نیز حق بودن را متضاد باطل دانسته، ولی در مترادف دانستن آفرینش با حکمت و اتقان در آفرینش، نظیر آلوسی به خطا رفته است و با آنکه استناد به آیات ۳۸ و ۳۹ سوره دخان و یا ۱۹۱ سوره آل عمران در عبث نبودن آفرینش صحیح است، ولی نمی توان عبث نبودن آفرینش را به اتقان در آفرینش مرتبط ساخت، بلکه لازمه عبث نبودن خلقت، داشتن غرضی صحیح از آفرینش است، هرچند آفرینش حکیمانه و با اتقان هستی انسان قرینه ای برای غرض صحیح به شمار می رود. در مجموع، می توان گفت آفرینش حکیمانه و مبتنی بر حکمت و صواب از قراین حق بودن خلقت، عبث نبودن آن است، ولی بالحق در آیات مذکور را نمی توان به حکمت و صواب معنا نمود. از طرفی، چنان که علامه طباطبایی نیز اشاره داشته است، وجوه مذکور شاهدی از لفظ آیات شریفه ندارند (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲: ۱۸۹). همچنین، سایر قراین پیوسته و ناپیوسته موجود در این آیات، وجه معنایی مذکور را منتفی می سازند که در بخش آفرینش هدفدار بدان اشاره خواهد شد.

۶-۳-۴. ارزیابی دیدگاه چهارم

در آیه ۸۵ سوره حجر، چنان که از سیاق آن برمی آید، هدف اصلی هدایتی در آیه، آفرینش به حق تمام هستی است و اینکه روز قیامت سرانجام واقع خواهد شد. بنابراین، از یک سو، از نظر موجودات، تمام عالم کون را در بر می گیرد و از طرفی، خلقت بالحق درباره تمام موجودات عالم اطلاق دارد. بنابراین، معنای عدل و انصاف و محدود ساختن عمومیت این آیه شریفه بر جزای عمل انسانها و اصطیاد معنای عدل و انصاف از آن و

سایر آیات مربوط که طبری ذکر کرده است، نمی تواند صحیح باشد، ضمن اینکه طبق بیان علامه طباطبایی، هیچ گونه شاهدهی لفظی در معنای عدل و انصاف در آیه ۸۵ سوره حجر وجود ندارد (ر.ک؛ همان). از طرفی، «باء» در آن نیز در معنای مصاحبت است بدین معنا که آفرینش همه موجودات هستی منفک از حق نیست و حق ملازم آنان است و در صورت اصطیاد معنای عدل و انصاف از آیه مناسب تر بود حرف «باء» در معنای لام غرض یا مصاحبت در نظر گرفته می شد، نه سببیت (ر.ک؛ همان). بنابراین، نمی توان معنای مورد اشاره فخر رازی و آلوسی را پذیرفت.

۵-۶۳. ارزیابی دیدگاه پنجم

۱-۵-۶۳. دلالت داشتن آفرینش بر توحید و کمال قدرت خداوند

دیدگاه مذکور به وجه معنایی آفرینش حکیمانه نزدیک است و با آنکه در جای خود وجه نیکویی است، اما با سیاق آیات مربوط و اطلاق آن ها مبنی بر آفرینش بالحق تمام هستی ناسازگار است؛ به عبارتی دیگر، آیات دوازده گانه از حقیقتی جاری در عرصه هستی حکایت می کنند که اساس و بنیان خلقت بر آن اساس استوار است؛ بدین معنا که تمام ماسوی الله بالحق آفریده شده اند.

۲-۵-۶۳. آفرینش مبتنی بر دین و تکالیف الهی

نظرات تفسیری صحابه و تابعین در تفسیر، مادامی که به معصوم متصل نگردد، حجیت ندارد، مضافاً اینکه نظرات گفته شده مبنی بر آنکه مراد از غرض از آفرینش، دین و تکالیف الهی باشد، با سیاق آیات شریفه و اطلاق آنکه درباره تمام هستی سخن می گوید، ناسازگار است.

۳-۵-۶۳. آفرینش مبتنی بر منافع و مصالح بندگان و فضل بر آنان

بیان فخر رازی ذیل آیه ۷۳ سوره انعام در تقسیم‌بندی دیدگاه اهل سنت و معتزله، در تبیین آفرینش بالحق مبتنی بر اندیشه کلامی ایشان (اشاعره) است که در مقابل دیدگاه معتزله بیان نموده‌است. همچنین، فخر رازی داشتن غرض صحیح از آفرینش را نمی‌پذیرد و آن را دیدگاهی معتزلی می‌داند، ولی با این حال، آفرینش بالحق را ضمن آنکه حکیمانه و صواب دانسته‌است، آن را به سبب فضل، رحمت و احسان برشمرده‌است و سایر معانی مذکور شاهدهی از نظر الفاظ آیه و سیاق آن‌ها ندارد.

۴-۵-۶۳. دلایل موجه‌ساز دیدگاه پنجم مبنی بر آفرینش مبتنی بر غایت

حقیقی

دیدگاه علامه را در تبیین آفرینش بالحق به دلایل ذیل می‌توان نسبت به سایر دیدگاه‌ها ترجیح داد:

الف. دلیل لغوی

چنان‌که اشاره شد، علامه در تبیین معنای لفظ «حق» آن را در تقابل با کلمه «باطل» تفسیر نموده‌است و به ویژگی ثبات حق در تبیین این کلمه در خلال تفسیر آیات اشاره کرده که از حیث لغوی، دیدگاهی صحیح به شمار می‌رود؛ چنان‌که لغویان حق را نقیض باطل معنا نموده‌اند (ر.ک؛ فراهیدی، بی‌تا، ج ۳؛ ۶؛ ازهری، بی‌تا، ج ۳؛ ۲۴۱ و ابن فارس، بی‌تا، ج ۲؛ ۱۵) و راغب درباره معنای باطل بیان داشته‌است: «الْبَاطِلُ: نَقِيضُ الْحَقِّ، وَ هُوَ مَا لَا ثَبَاتَ لَهُ عِنْدَ الْفَحْصِ عَنْهُ» (راغب اصفهانی، بی‌تا، ج ۱؛ ۱۲۹) و ثبات یک شیء بر دوام و عدم زوال آن دلالت دارد (ر.ک؛ همان: ۱۷۱). بنابراین، می‌توان گفت از آنجا که مخلوقات این عالم دائماً ایجاد و معدوم می‌گردند و ویژگی ثبات را ندارند، پس دیدگاه علامه که حق را نقیض باطل و به معنای فعلی که دارای غایتی ثابت، باقی و دائمی باشد، اشکالی ندارد. از طرفی، این معنا مخالف با آفرینش متقن هستی از

سوی صانع متعال نیست، بلکه مراد آن است که هستی با آنکه متقن خلق شده است، با وجود این، به سوی غایتی دائمی و باقی پیش می‌رود. از طرفی، معنای دیگری که علامه از لفظ «حق» بیان داشته است و آن را در مقابل لفظ «لعب و عبث» نیز قرار داده است؛ بدن معنا که فعل حق، فعلی است که غایت و غرضی صحیح داشته باشد. این معنا با بیان علامه در تبیین لفظ «لعب» یکسان است؛ چنان که درباره فعلی که به صورت لعب انجام می‌گیرد، می‌نویسد: «إذا كان فعلة غير قاصد به مقصداً صحيحاً» (راغب اصفهانی، بی تا: ۷۴۱). چنین استنباطی از قرار دادن تقابل حق و لعب را می‌توان برگرفته از آیات قرآن کریم دانست؛ زیرا در آیات ۳۸ و ۳۹ سوره دخان (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ: آسمان‌ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، به بازی نیافریده‌ایم! آن‌ها را جز به حق نیافریده‌ایم، لیکن بیشترشان نمی‌دانند،) به صراحت تقابل حق و لعب قابل ادراک است و می‌توان گفت لازمه حق بودن آفرینش، نودِ لعب در آن است و اقتضای حق بودن خلقت آن است که غرض و مقصدی صحیح داشته باشد.

ب. دلایل و قراین قرآنی

علامه پس از آنکه از معنای لغوی حق و تقابل آن با باطل و لعب، اقتضای خلقت بالحق را داشتن غایت و غرض صحیح بر شمرده است، بر مبنای آیات متعدد، غایت حقیقی را بازگشت همه موجودات به خدای متعال دانسته که همان معاد موعود است و می‌توان نکات ذیل را در این زمینه بیان داشت:

الف. آیات مورد اشاره به صراحت بر بازگشت تمام امور، و غایت حقیقی تمام اشیاء را رجوع به خدای متعال دلالت دارند و علاوه بر این آیات، عبارتی نظیر «إليه المصير»، «إلى الله المصير» در آیات، بیانگر معنای مذکور است. به علاوه، در آیه ۳ سوره تغابن (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ: آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید و شما را صورتگری کرد و صورت‌هایتان را نیکو آراست و فرجام به سوی اوست)، بر آفرینش بالحق آسمان‌ها و زمین و مطلق رجوع همه چیز به خدای

متعال اشاره شده است. همچنین، در آیه ۴۳ سوره ق (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ: مايميم که خود، زندگی می‌بخشیم و به مرگ می‌رسانیم و برگشت به سوی ماست)، بر زنده کردن و میراندن موجودات و بازگشت اشیاء به خدای متعال تأکید شده است.

نکته دوم اینکه در سیاق پیوسته بیشتر آیات دوازده گانه، در کنار اشاره به آفرینش بالحق به امر معاد اشاره شده است، چنان که:

۱. در آیه ۷۳ سوره انعام، پس از ذکر خلقت بالحق، به «يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ» اشاره شده است و همان گونه که علامه بیان داشته، سیاق آیه دلالت می‌کند که مراد از «یوم» در عبارت مذکور، «یوم الحشر» است (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷: ۱۴۶).

۲. قبل از بیان آفرینش بالحق در آیه ۵ سوره یونس، در آیه ۴ بر وعده حتمی بازگشت جمیع انسان‌ها به سوی خدای متعال (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا) و پس از آن بر آغاز گرداندن خلقت و اعاده آن (إِنَّهُ يُبَدِّئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدُهُ) تأکید شده است.

۳. در آیه ۱۹ و ۲۰ سوره ابراهیم، پس از بیان آفرینش بالحق آسمان‌ها و زمین، و قادر بودن خدای متعال بر اعدام و ایجاد خلق جدید در آیه ۲۱ با عبارت ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ به ظهور اشیاء در برابر خدای متعال در عرصه قیامت اشاره شده است.

۴. در آیه ۸۵ سوره حجر، پس از بیان خلقت بالحق، به حتمی بودن وقوع قیامت اشاره شده است: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ: و ما آسمان‌ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، جز به حق نیافریده‌ایم و یقیناً قیامت فرا خواهد رسید﴾.

۴. در آیات ۳ سوره احقاف، ۸ سوره روم و ۵ سوره زمر، پس از بیان بالحق بودن آفرینش، به سیر خلقت تا «أجل مسمی» اشاره شده است و چنان که علامه طباطبایی بیان داشته، مراد از آن، حیات غیرفانی نزد خدای متعال است: «هو الحیاة عند الله حیاة تامة سعیده من غیر فناء و زوال و لا شوب بمزاحمات الحیاة الدنیا و آلامها و أعراضها و أغراضها» (همان، ۱۹۹۹م: ۳۰۱). قرینه این دیدگاه آن است که پس از بیان خلقت بالحق

و اجل مسمی، در ادامه آیه ۸ سوره روم، به لقای پروردگار اشاره شده است: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ خداوند آسمانها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، جز به حق و تا هنگامی معین، نیافریده است. ﴿﴾

۵. در آیات ۳۸ و ۳۹ سوره دخان به تقابل لایعوب بودن آفرینش و بالحق بودن آن اشاره شده است و چنان که بیان شد، از تقابل مذکور می توان چنین برداشت نمود که اقتضای بالحق بودن خلقت، عدم لعب در آن است. بنابراین، آفرینش ناگزیر باید به سوی غایت و غرضی صحیح سیر کند. از این رو، در ادامه، در آیه ۴۰ به روز قیامت اشاره شده است: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفُصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ در حقیقت، روز جداسازی، موعد همه آنهاست. ﴿﴾

۶. در آیه ۲۲ سوره جاثیه، پس از بیان بالحق بودن آفرینش به امر جزای اعمال در روز قیامت اشاره شده است: ﴿وَوَخَّلِقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِالْحَقِّ وَ لِيُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يَظْلَمُونَ﴾ و خدا آسمانها و زمین را به حق آفریده است، تا هر کسی به [موجب] آنچه به دست آورده، پاداش یابد، و به آنان ستم نخواهند شد. ﴿﴾

۷. در آیه ۳ سوره تغابن نیز پس از بیان بالحق بودن آفرینش، به بازگشت و غایت حقیقی آفرینش که همانا خدای متعال است؛ اشاره شده است: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِالْحَقِّ... وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾. با در نظر گرفتن آیات مذکور و آیاتی که رجوع به الله را غایت هستی معرفی می نمایند، می توان گفت آفرینش بالحق بدین معناست که هستی به سبب نیل به حق مطلق، غایت ثابت و حقیقی که همانا خدای متعال است، خلق شده است؛ چنان که آیه ۳۰ سوره لقمان گویای آن است: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَاطِلُ﴾ این [ها همه] دلیل آن است که خدا خود حق است و غیر از او هر چه را که می خوانند، باطل است. ﴿﴾

نتیجه گیری

پژوهش حاضر به روش تحلیلی- توصیفی و با هدف بررسی «آفرینش به حق» کائنات در قرآن کریم و فلسفه آفرینش به این نتیجه دست می‌یابد که از میان دیدگاه پنجگانه مفسران، ۱. آفرینش صواب، ۲. آفرینش با کلام حق، ۳. آفرینش حکیمانه، ۴. آفرینش مبتنی بر عدل و انصاف، ۵. آفرینش هدفدار، تنها دیدگاه پنجم بر مبنای اصل معنایی واژه حق و سایر قراین پیوسته و ناپیوسته، صحیح می‌باشد و از میان موارد چهارگانه‌ای که مفسران برای آفرینش هدفدار بیان نموده‌اند (الف. دلالت آفرینش بر توحید و کمال قدرت خداوند، ب. آفرینش مبتنی بر دین و تکالیف الهی، ج. آفرینش مبتنی بر منافع و مصالح بندگان و فضل بر آنان، د. آفرینش مبتنی بر غایت حقیقی)، دیدگاه علامه طباطبایی که همان آفرینش مبتنی بر غایت حقیقی و رجوع الی الله موجودات است، ضمن متناسب بودن با اصل معنایی واژه حق و تقابل آن با واژه‌های باطل، لهو، عبث و لعب در قرآن کریم، با اطلاق آیات مذکور و سیاق آیات مربوط و به طور کلی، سیاق قرآن کریم سازگاری بیشتری دارد. بنابراین، می‌توان گفت فلسفه و مراد از «آفرینش به حق» موجودات، آفرینش مبتنی بر غایت ثابت، دائمی، غیرفانی و غرض صحیح است که همان بازگشت خلقت به سوی حق مطلق و خالق متعال است و از آنجا که عالم دنیا ظرفیت این غایت را ندارد و ممزوج به امور غیرثابت و زائل شدنی است. این امر در عرصه معاد محقق می‌گردد و بدون این غایت حقیقی، آفرینش باطل، عبث و لغو خواهد بود. این دیدگاه که به تبیین رابطه آفرینش بالحق آسمان‌ها و زمین و معاد پرداخته‌است، با توجه به سیاق و محتوای آیات بر سایر دیدگاه‌ها ترجیح دارد و وجه متمایز تفسیر علامه طباطبایی نسبت به دیگران است.

پی نوشت

۱- مبحث لغوی واژه «خلق» از مقاله دیگر نویسنده مسئول با عنوان «ارزیابی دیدگاه مفسران در تبیین معنای امر در آیه ۵۴ سوره اعراف»، چاپ شده در مجله قرآن شناخت اخذ شده است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق.). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. تحقیق علی عبدالباری عطیه. چ ۱. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.

ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۰ق.). *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*. چ ۱. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.

ابن فارس، احمد. (بی تا). *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. چ ۱. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا). *لسان العرب*. چ ۳. بیروت: انتشارات دارصادر. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق.). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. تصحیح محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی. چ ۱. مشهد مقدس: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی.

ازهری، محمد بن احمد. (بی تا). *تهذیب اللغة*. چ ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی. جوهری، اسماعیل بن حماد. (بی تا). *الصحاح*. تحقیق احمد عبدالغفور عطار. چ ۱. بیروت: دار العلم للملایین.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (بی تا). *مفردات ألفاظ القرآن*. تحقیق صفوان عدنان داوودی. چ ۱. بیروت: دار القلم.

زبیدی، مرتضی محمد. (۱۴۱۴ق.). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دار الفکر.

- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق.). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل*. ج ۳. بیروت: دار الكتاب العربی.
- _____ . (بی تا). *أساس البلاغة*. ج ۱. بیروت: دار صادر.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۹۹۹م.). *الرسائل التوحیدية*. ج ۱. بیروت: النعمان.
- _____ . (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۲. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. ج ۳. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق.). *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*. ج ۱. بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۲۸ق.). *الوجوه والنظائر*. قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق.). *التفسیر الكبير (مفاتيح الغیب)*. ج ۳. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (بی تا). *كتاب العين*. ج ۲. قم: نشر هجرت.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (بی تا). *القاموس المحيط*. ج ۱. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- فیومی، احمد بن محمد. (بی تا). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*. قم: مؤسسه دار الهجرة.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ق.). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- مصطفوی، حسن. (بی تا). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. ج ۳. بیروت - قاهره - لندن: دار الکتب العلمیة - مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.

