

بررسی تطبیقی دیدگاه‌های برخی مکاتب فلسفی و دینی درباره فلسفه آفرینش و پیامدهای آنها

الهه خانی آرانی*

محسن ایزدی**

DOI: 10.22096/rc.2025.2035808.1205

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۲]

چکیده

مسئله هدف‌داری یا غایت‌مندی آفرینش که از آن با عباراتی همچون «چرایی خلقت»، «غایت‌مندی خلقت»، «هدف‌داری آفرینش»، «فلسفه آفرینش» یاد می‌شود، مسئله‌ای ریشه‌دار در تاریخ بشریت است. در این زمینه دو سؤال اصلی مطرح می‌شود: آیا آفریننده جهان از خلقت آن هدفی داشته است؟ آیا این جهان به‌مثابه مخلوق و آفریده، هدف و مقصدی دارد؟ در پاسخ به این سؤال، مکاتب مختلف فلسفی و دینی، دیدگاه‌های متفاوتی ابراز کرده‌اند. مکاتب فکری یونان باستان، مکاتب فکری عصر مدرن، در این زمینه به تکاپو و کنکاش فکری دست زده‌اند. ادیان ابراهیمی خصوصاً دین مبین اسلام در این باره اهتمام ویژه‌ای داشته‌اند. در بین مکاتب گوناگون، دو دیدگاه کلی وجود دارد: باور به هدف‌مندی جهان و باور به بی‌هدفی جهان. باورمندان به هدف‌مندی جهان، اهداف مختلفی برای خلقت جهان برشمرده‌اند. آفرینش جهان برای «خدمت به انسان» و آفرینش جهان برای «رسیدن هر یک از مخلوقات و موجودات جهان به کمال مطلوب خویش»، دو دیدگاه عمده فائولان به هدف‌مندی آفرینش است. هر یک از این باورها پیامدها و آثار هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، اجتماعی، اخلاقی و روان‌شناختی دارد که این پژوهش بدان می‌پردازد.

واژگان کلیدی: فلسفه آفرینش جهان؛ فلسفه آفرینش انسان؛ غایت‌مندی؛ خلقت؛ هدف.

* استادیار، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: e.khani@qom.ac.ir

** دانشیار، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران.

Email: mohseneizadi@yahoo.com



۱. مقدمه

در لغت هدف (غایت) با معانی همچون «نشانه تیراندازی، غرض و مقصود» آمده است. اصطلاح «غایت‌مندی» و تفاوت نظرها درباره آن، هم در بین متفکران مسلمان و هم غربی - خصوصاً در دوره رنسانس - از حساسیت بالایی برخوردار بوده است. مفهوم غایت‌مندی در اصطلاح لاتین Teleology از دو واژه قدیمی Telos به معنای هدف (goal) و غایت (end) و logos به معنی آموزه (doctrine) تشکیل شده است و در تعریف عام، مقصود از آن همه فرایندها و فعالیت‌هایی است که در جهت هدف یا غایت یا نتیجه‌ای خاص صورت می‌گیرد. مفهوم غایت‌مندی در هستی‌شناسی بر این مبناست که نظم حاکم بر هستی و تحولات آن، محصول علت یا علل غایی است. در یک معنای کلی اصطلاح غایت‌مندی هم به معنی قصدمندی (purposiveness) و تلاش به یک سمت و سو و هم به معنی گرایش داشتن (striving) به سوی یک غایت و پایان خاص است.

موضوع «فلسفه آفرینش» یکی از مباحث کهن و اساسی تاریخ بشریت است. حیات و آفرینش عالم هستی امری رازآلود و حیرت‌انگیز است. بحث از «فلسفه آفرینش» مسئله‌ای ریشه‌دار در علوم مختلف است. پاسخ به سؤال «هدف خلقت جهان» از آن‌رو مهم است که به گرایش حقیقت‌جویی انسان پاسخ می‌دهد و از سوی دیگر، تعیین‌کننده جهان‌بینی انسان و روش زندگی اوست.

به‌طور طبیعی، انسان به دنبال پرسش از معنای زندگی خود، هدف از آفرینش «عالم هستی» را مورد مطالعه قرار می‌دهد، چراکه هستی خاص انسانی، «هستی در عالم» است. تا راز هستی و چرایی وجود جهان به‌درستی آشکار نشود، نمی‌توان به راز آفرینش انسان پرداخت. اساسی‌ترین پرسشی که در این زمینه مطرح می‌شود این است که هدف از آفرینش جهان، آسمان‌ها و زمین و کل جهان خلقت چیست؟ این دو سؤال در مکاتب دینی با توجه به باور به وجود «خالق» و «خدا» به این صورت مطرح می‌شود: اولاً، چرا خداوند، جهان را آفریده و هدف آفریننده یا فاعل این جهان از خلقت آن چیست؟ (هدف فاعلی) ثانیاً، آیا این جهان به‌مثابه مخلوق و فعل خداوند، هدف و مقصدی دارد؟ (هدف فعلی)

مکاتب مختلف فلسفی، کلامی و عرفانی، پاسخ‌های مختلف و متفاوتی به این دو پرسش داده‌اند. برخی قائل به وجود هدف و غایتی از سوی خالق برای همه سطوح آفرینش شده‌اند و برخی از اساس منکر هدف و غایتی برای آفرینش جهان شده‌اند. قائلان به هدف‌مندی آفرینش

جهان نیز نظرات مختلفی ابراز کرده‌اند. مقاله حاضر، این مسئله را از دیدگاه برخی مکاتب فلسفی و دینی بررسی می‌کند.

تاکنون تحقیقات چندی درباره فلسفه آفرینش انجام شده و به صورت کتاب و یا مقاله منتشر شده است. از آن جمله کتاب *آفرینش و انسان* تألیف علامه محمدتقی جعفری و کتاب *فلسفه آفرینش* نوشته عبدالله نصری، آثار مطرح و مشهوری در این خصوص هستند. کتاب *هدف آفرینش از دیدگاه کلام، فلسفه و عرفان با رویکرد تحلیلی* نوشته محمد داداش پور هدف خلقت از منظر علم کلام، فلسفه و عرفان اسلامی بررسی شده است. در این کتاب ابتدا دیدگاه اشاعره، معتزله و شیعه در این خصوص مطرح شده است. سپس هدف آفرینش از منظر حکمت مشاء، اشراق و حکمت متعالیه و سپس از دیدگاه عرفا هدف آفرینش تبیین شده است. در نهایت هدف خلقت از منظر آیات و روایات آورده شده و بررسی تطبیقی و تحلیلی آرای مختلف نیز آورده شده است. کتاب *آفرینش از منظر عرفان* به قلم سعید رحیمیان و نیز کتاب *خدا و آفرینش در فلسفه و عرفان اسلامی* به نویسندگی مرتضی شجاری به موضوع هدف آفرینش از دیدگاه عرفای مسلمان پرداخته‌اند؛ مقاله «فلسفه آفرینش جهان و انسان از دیدگاه قرآن» نوشته علیرضا فارسی نژاد. چنانکه روشن است، بیشتر نوشته‌ها در این خصوص معطوف به بیان دیدگاه‌های اسلامی و دینی است و پژوهش ویژه‌ای که دیدگاه مکاتب مختلف دینی و غیردینی درباره «هدف خلقت جهان» را بررسی کند و به مطالعه تطبیقی و مقایسه‌ای این موضوع بپردازد، صورت نگرفته است. از این رو، پژوهش پیش‌رو، تلاش می‌کند خلأ وجود چنین بررسی و تحلیلی را برطرف کند.

روش استفاده‌شده در پژوهش حاضر، تحلیلی - توصیفی است و داده‌های تحقیق به شیوه کتابخانه‌ای، جست‌وجوی اینترنتی و بانک‌های اطلاعاتی فارسی و انگلیسی جمع‌آوری شده‌اند. مقاله حاضر از نوع پژوهش‌های بنیادی است که به شیوه کیفی انجام شده است و می‌کوشد هدف خلقت جهان را در اندیشه‌ها و مکاتب مختلف کنکاش نماید.

۲. فلسفه آفرینش جهان در نگاه مکاتب فلسفی یونان باستان و قرون وسطی

در یونان باستان، برای نخستین بار مفهوم هدفمندی آفرینش را متفکران پیشاسقراطی، یعنی ایونیان یا همان نظریه‌پردازان طبیعت که به نوعی جغرافیدان نیز محسوب می‌شوند،^۱ مطرح و سپس فیثاغوریان آن را بسط دادند. فیثاغوریان با ارتباط دادن نظام عالم به الگوهای ریاضی و

1. R. Collingwood, *The idea of nature* (Oxford: Oxford Clarendon Press, 1949), 44.

هماهنگی موسیقایی جهان محسوس با حرکت افلاک و جهان معقول، در حفظ نظریه غایت‌مندی جهان کوشیدند و به پیوند ناگسستنی ریاضیات، موسیقی و نظم و هدف‌مندی طبیعت قائل شدند.^۲ افلاطون و ارسطو در بین فیلسوفان یونان، بیش از همه به توضیح و تشریح غایت‌مندی طبیعت پرداختند. افلاطون در «جمهوری» با طرح (ایده) یا مثال و عالم مُثُل و در رأس مثل، قرار گرفتن (آگاتون) یا مثال خیر به منزله علت غایی و فاعلی جهان، از نظمی غایت شناختی صحبت می‌کند که آگاهانه به خیر معطوف است و به این شکل، ضرورت غایت‌مندی جهان را اثبات می‌کند؛ همچنین بنیاد هندسی آموزه فیثاغوری را بیش از همه در «تیمائوس» نشان داده و می‌گوید خداوند خیر و از بخل منزه بود و می‌خواست همه موجودات تا حد ممکن به خودش شبیه باشند؛ از این رو جهان را طبق نظمی الهی آفرید.^۳

پس از افلاطون، ارسطو، پدر فلسفه طبیعی یونان، با بحث از قوه و فعل و اینکه حرکتی از قوه و فعل درون همه موجودات طبیعی متشکل از ماده و صورت وجود دارد و همه آنها طبق نظمی هدف‌مند حرکت می‌کنند حرکتی که به غایتی واحد، یعنی خداوند را دارد- غایت‌مندی جهان را اثبات می‌کند. در نگاه ارسطو علت هر موجود، همان هدف و غایت نهفته درون آن موجود است. از دیدگاه او، ذرات عالم طبیعت آنگاه که در مسیر هدف و غایت حرکت می‌کنند، دو ویژگی دارند: هدف‌مندی و هماهنگی. به‌طور کلی، در نظر حکمای یونانی مانند فیثاغورث، افلاطون و ارسطو، طبیعت نوعی نظم یا کاسموس است که از غایتی الهی تبعیت می‌کند.

برخلاف ارسطو، اتم‌گرایان یونان باستان همچون دموکریت و اپیکور که در حقیقت، آغازگر دیدگاه مکانیستی در عصر باستان هستند، غایت‌مندی جهان خلقت را رد می‌کردند. آنها بر این باور بودند که همه جهان خلقت صرفاً از ذره‌های ریز اتم تشکیل شده و عالم از روابط میان اتم‌ها به وجود آمده است و هیچ علیت غایی بر آنها حکم‌فرما نیست.^۴

فلاسفه دوران قرون وسطی نظیر توماس آکویناس و آگوستین قدیس نیز به علت پیوند فلسفه با دین در این دوران، به غایت‌مندی طبیعت باور داشتند. به باور آکویناس، قوانین حاکم بر طبیعت منشأ الهی دارند و تابع غایتی الهی هستند.^۵ آگوستین نیز معتقد بود از آنجا که

2. A. Schimmel, *The mystery of numbers* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 11.

3. John M. Cooper, *Plato: Complete Works* (Indianapolis: Hackett publishing company, 1997), 508-510.

4. S.J. Frederick Copleston, *A history of philosophy, Vol. I, Greece and Rom: From the pre-socratics to plotinus* (New York and London: Image books doubleday, 1993), 98.

5. T. Aquina, *The treatise on law*, Ed. Henle, R.j (Notre Dame: Indian University in Notre Dame Press, 1994), 45-68.

بررسی تطبیقی دیدگاه‌های برخی مکاتب فلسفی و دینی... / خانی آرانی و ایزدی ۱۶۷

خداوند خیر کامل است، طبیعت نیز از این خیر بهره‌مند است و غایت طبیعت را در ماورای آن می‌دانست.^۶

۳. فلسفه آفرینش جهان در نگاه مکاتب فلسفی عصر مدرن

فرایند بی‌هدف انگاری جهان، از زمانی شدت یافت که فیلسوفان قرن هفدهم از موضوع «علت غایی» روی برتافتند. بنیان‌گذاران علم مدرن، ایده هدفمندی خلقت را از طبیعت شناسی خویش خارج کردند. مطابق این تصویر جدید، جهان، بی‌هدف، بی‌شعور و بی‌معناست. طبیعت تنها ماده‌ای در حال حرکت است و هیچ هدفی بر آن حاکم نیست و همه حرکات مادی محکوم قوانین کور هستند. از زمان پیدایش مدرنیسم، جهان‌بینی دینی و التزام به اصل غایت‌گرایی رو به افول نهاد.^۷ از همین رو، طبیعت‌گرایی فلسفی مدرن، هستی یا وجود را دارای هیچ هدف یا غایت خاصی نمی‌داند (به‌جز برخی موارد مثل ایدئالیسم آلمانی هگلی و شلینگی).

۳-۱. دیدگاه مادی‌گرایی مکانیستی

بنابر تز ماده‌گرایی، تمام پدیده‌های طبیعی، منشأ مادی دارند و صرفاً از قواعد حاکم بر ماده تبعیت می‌کنند و جهان فراتجربی وجود ندارد. بعد از حرکت انسان‌گرایی در تحولات رنسانس و جایگزین شدن نگرش الهیات محور و آخرت‌مدار قرون وسطایی با نگرش انسان‌محوری به‌مثابه شاخص‌ترین ممیزه تمدن غربی، «انسان» در محور پرگار وجود قرار می‌گیرد. در تمام رویکردهای فکری و فلسفی پس از رنسانس نیز (همانند ایدئالیسم (idealism)، اثبات‌گرایی (positivism)، ساخت‌گرایی (constructivism)، پدیدارشناسی (phenomenology)، فیزیکیالیسم و بیولوژیسم) طبیعت در برابر انسان و ادراک و عملکرد او ساکت است و فاقد نقش فعال.^۸

در گام نخست، ماده‌گرایی فلسفه غربی از زمان کوپرنیک، به‌طور فزاینده‌ای منکر غایت‌مندی جهان شد. در گام بعدی، فیزیک نیوتنی با تضعیف ضرورت غایت‌مندی برای تبیین

6. E. Gilson, *The christian philosophy of St. Augustine* (New York: Random House, 1960), 148-172.

۷. ابراهیم مقیمی، *فلسفه تغییرات محیط: بر مبنای معرفت‌شناسی معنوی* (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۱)، ۱۶۵.

۸. فریبرز باقری، «نقش مفهوم غایت‌مندی در تعیین ملاک ناهنجاری در روانشناسی مبتنی بر نگرش ماده‌گرایی و بر مبنای رویکرد اسلامی به انسان و هستی»، *فصلنامه معرفت‌شناسی و حوزه‌های مرتبط (ذهن)*، ۱۳، شماره ۵۰ (تابستان ۱۳۹۱): ۴۲.

پدیده‌های طبیعی و مرتبط کردن فیزیک با نظام تغییرات، باب جدیدی برای نفی غایت‌شناسی به‌عنوان جزء جدانشدنی فیزیک کلاسیک و دیدگاهی فاقد موضوعیت علمی گشود. به باور نیوتن ضرورتی ندارد فلسفه طبیعی به پرسش‌های متافیزیکی درباره ماهیت ماده، نیرو و حرکت پاسخ دهد و به این طریق او با حذف عناصر متافیزیکی از فلسفه طبیعی، در تأسیس فیزیک در جایگاه دانشی منفک از فلسفه و دین نقش تعیین‌کننده‌ای داشت.^۹ موفقیت علم نیوتنی، افراد را نسبت به فهم علت غایی و غایت‌مندی طبیعت نابینا کرد و دیدگاهی مکانیکی درباره عالم و ماهیت ریاضی نظم جهان به شکل تنها دیدگاه پذیرفته‌شده در متن پارادایمی به‌جا گذاشت که بر روند کلی تفکر اروپایی سیطره یافت.^{۱۰} مکتب داروینی نیز چنین نگره‌ای را در زیست‌شناسی ادامه داد. داروینیسم با نظریه تکامل («بنا بر فهم تجربی از آن، با انکار هرگونه غایت‌مندی و هدفمندی در عالم، آخرین نقش و نشان‌های حکمت الهی را از چهره طبیعت پاک و هرگونه هدف غایی را محو کرد»)^{۱۱}.

دکارت در مقام بنیان‌گذار فلسفه جدید غرب، آغازگر سوژکتویزم جدید غرب است. دکارت، عالم را باز نمود ذهن انسان می‌داند. «در دستگاه فکری دکارت، ذهن آینه طبیعت است. ذهن تنها تصاویر بیرونی اجسام و وقایع را به همراه زمان و مکان واقعی عالم به خود عرضه می‌کند. با این حال، مکان واقعی عالم، مستقل از باز نمود آن در ذهنیت و ادراک انسان وجود دارد».^{۱۲} نزد دکارت، جهان، جهانی یکدست و مکانیکی است که صرفاً حاوی امتداد و حرکت است. چنین جهانی فاقد غایت است یا اگر غایتی دارد، قابل کشف برای انسان نیست.^{۱۳}

این نوع تلقی در فلاسفه پس از دکارت هم تداوم داشت. «در اندیشه فیلسوفان پس از دکارت، جهان مجموعه امور عینی رویه‌روی انسان است».^{۱۴} در نگاه آنان، انسان در برابر جهان نشسته و باید آن را بشناسد. در حقیقت، سوژه دکارتی، همان انسانی است که مشغول شناختن است. فیلسوفان پس از دکارت همگی دل‌مشغول مسائلی هستند که او آغاز نموده بود. فلاسفه عقل‌گرا نظیر اسپینوزا، مالبرانش و لایب‌نیتس و فلاسفه تجربی همچون لاک و هیوم همگی با شیوه معرفت‌شناسی دکارتی درگیر بودند.

9. A. Janiak, *Newton as Philosopher* (Cambridge: Cambridge University, 2008), 15.

۱۰. سید حسین نصر، *دین و نظم طبیعت*، ترجمه انشاالله رحمتی (تهران: نشر نی، ۱۳۹۳)، ۱۸۵-۱۸۹.

۱۱. نصر، *دین و نظم طبیعت*، ۱۹۴.

12. Kathleen Wright, *The Work of Art in the Age of Technology in Martin Heidegger A Critical Assessment*, ed. Christopher Macann (London and New York: Routledge, 1990), 254.

۱۳. زنه دکارت، *گفتار در روش درست راه بردن عقل*، ترجمه محمدعلی فروغی (تهران: دامون، ۱۳۸۵)، ۵۳.

۱۴. بابک احمدی، *هایدگر و تاریخ هستی* (تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۱)، ۲۸۳.

۳-۲. ایدئالیسم (فلسفه استعلایی)

با وجود تضعیف غایت‌گرایی در عصر روشنگری، اما همچنان گروهی از فیلسوفان و حتی دانشمندان تجربی تسلیم دیدگاه مکانیکی درباره طبیعت نشدند. کانت آغازگر این تفکر بود و با تأکید بر اهمیت غایت در طبیعت و طراحی نوعی فلسفه طبیعت که با متافیزیک درآمیخته است، فلسفه‌ای پدید آورد که سنت نیوتنی و ساحات فکری مبتنی بر آن را با چالشی جدی مواجه ساخت. تلاقی اندیشه‌های فلاسفه عقل‌گرا و تجربی مسلک به کانت منجر شد. کانت نخست متأثر از نیوتن^{۱۵} درستی مکانیسم را امری قطعی و استثناپذیر دانسته و اذعان می‌کند اینکه تمام رخدادهاى جهان محسوس مطابق قوانین بدون تغییر طبیعت در اتصالی سراسری با هم قرار دارند، هیچ استثنایی ندارد؛^{۱۶} اما در ادامه نمی‌پذیرد چنین علیتی قابلیت پژوهش در قوانین کلی طبیعت به‌مثابه یک «کل» را داشته باشد؛ زیرا مکانیسم تنها قادر به صدور احکام صرفاً تجربی و در نتیجه جزئی است و در عرضه تفسیر غایت‌مندانانه از طبیعت به‌مثابه کل و اصل برخاسته از آن ناتوان است.^{۱۷}

به نظر کانت، واپسین غایت فقط می‌تواند انسان باشد؛ زیرا اوست که توانایی توسعه غایات را دارد و با اراده انسان به‌مثابه موجودی اخلاقی است که طبیعت می‌تواند غایت‌مند باشد و به این واسطه به طبیعت ارزش می‌بخشد، وگرنه طبیعت و موجودات در آن عبث بودند. کانت خلقت بدون انسان و موجودات ذی عقل را عبث می‌داند و به برهوتی بدون آب و علف و بی‌حاصل تشبیه می‌کند؛ با وجود این، در صورتی انسان می‌تواند غایت‌نهایی باشد که نگاهش به طبیعت همچون نظامی غایت‌مند باشد؛ یعنی باید اراده آن در انسان باشد که به طبیعت و خودش نسبتی غایی بدهد. «ایجاد قابلیت در موجود ذی عقل برای تعیین غایت دلخواه به‌طور کلی (که در نتیجه توأم با اختیار اوست) همان پرورش (Kultur) است».^{۱۸} کانت این قضیه را قضیه بنیادی می‌داند که فقط انسان (موجود ذی عقل) تحت قوانین اخلاقی می‌تواند غایت‌نهایی‌ای باشد که به نحو پیشین توسط عقل فراهم شده است.^{۱۹}

15. N.K. Smith, *A commentary to Kant's critique of pure reason* (London & New York: Humanities Press and Macmillan Press, 1984), 140.

16. I. Kant, *Critique of pure reason*, trans. Norman Kemp smith (New York: Macmillan, 1965), A536/B564.

۱۷. ایمانوئل کانت، نقد قوه حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان (تهران: نشر نی، ۱۳۸۱)، ۳۴۵.

۱۸. کانت، نقد قوه حکم، ۴۰۸.

۱۹. مرتضی سعیدی و مهدی ذاکری، «غایت طبیعی و نسبت آن با غایت‌نهایی در نقد سوم کانت»، فصلنامه علمی روش‌شناسی علوم انسانی، ۲۷، شماره ۱۰۷ (تابستان ۱۴۰۰): ۹۱.

پس از کانت، فلسفه غرب با ظهور متفکرانی نظیر فیخته و شلینگ و هگل به وادی ایدئالیسم افتاد. از نگاه ایدئالیست‌ها جهان، صرفاً ایده‌ها و تصوراتی در ذهن انسان است و بس. هگل معتقد است هستی یکی است و بین ماده و روح یا بین خدا و جهان، معارضه و اختلافی نیست؛ زیرا جهان مطابق قوانین ازلی در حال تحول است و نیروی حیاتی جدا از نیروی فیزیکی و شیمیایی در جهان وجود ندارد و بین غایات بدنی و غایات روحی تمایزی نیست.^{۲۰}

۳-۳. مکتب اگزیستانسیالیسم (وجودگرایی)

در اگزیستانسیالیسم، نقطه آغاز فرد توسط آنچه «نگرش به هستی» نامیده می‌شود، یعنی احساسی از عدم تعلق و گم‌گشتگی در مواجهه با دنیای ظاهراً بی‌معنی و پوچ، مشخص می‌گردد. آنها معتقدند انسان موجودی «وانهاد» است که تک و تنها به جهان فرا افکنده شده است و از آسمان به او کمکی نمی‌رسد. زندگی همان چیزی که ما هرروز با آن سروکار داریم. در انسان، وجود مقدم بر ماهیت است به این معنی که ما ابتدا به وجود می‌آییم و با اعمال و رفتار و کردار خود، از خود تعریفی به دست می‌دهیم و ماهیت خود و زندگی خویش را می‌سازیم.

متفکران اگزیستانسیالیست به چند دسته تقسیم می‌شوند. برخی دیندار، برخی ملحد و برخی هم از جهت خداباوری شخصیت مبهمی دارند. افرادی مثل کی‌یرکگارد، مارسل و یاسپرس را ذیل دسته متفکران دیندار می‌شناسند و برخی همچون سارتر را در زمره اگزیستانسیالیست‌های ملحد و منکر خدا می‌شمارند و دیدگاه عقیدتی برخی همچون هایدگر در حوزه عقاید دینی مثل اعتقاد یا انکار خدا مبهم و ناروشن است. اگزیستانسیالیست‌های بی‌خدا، جهان را نتیجه «تصادف» می‌دانند و اگزیستانسیالیست‌های خداباور عقیده دارند که خدا جهان را «بدون هدف پیش‌بینی‌شده» خلق کرده است.

ژان پل سارتر، فیلسوف اگزیستانسیالیست فرانسوی، مدعی است جهان تحت حاکمیت یک موجود روحانی و فرامادی نیست و برعکس تحت حاکمیت نیروهای کور است و به همین دلیل، هیچ آرمان یا اصول اخلاقی یا غیراخلاقی در بیرون از انسان نمی‌تواند وجود داشته باشد. از نگاه او آرمان‌های بشر باید تنها از ذهن و ضمیر خود او بجوشند. در دستگاه فکری سارتر، جهان طبیعت، جهانی مرده است. جهانی نیست که حامی ارزش‌های انسان باشد، بلکه جهان طبیعت در مورد این ارزش‌ها کاملاً بی‌تفاوت است. سارتر در «تهوع»

۲۰. والتر ترنس استیس، فلسفه هگل، ترجمه حمید عنایت، جلد اول (تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۱)، ۱۶۲-۱۶۶.

می‌نویسد: «همه چیز بدون علت است؛ این باغ، این شهر، خود من!»^{۲۱}

عالم از نگاه هایدگر دیگر فیلسوف اگزیستانسیالیست، عالم کیفی است نه عالم فیزیکی دکارتی. هایدگر به جهان ماوراء الطبیعه اعتقاد ندارد و می‌گوید هرچه که هست، در همین عالم ناسوت است و بس. جهان از نگاه او یعنی شبکه حضور من. او برای تفسیر بهتر مفهوم عالم، مثال «کوه» را استفاده می‌کند و می‌گوید در رویارویی با کوه دو نحوه اندیشیدن وجود دارد: اول آنکه، کوه را چیزی بدانیم که در اطراف ما قرار دارد و با آن برخوردیم؛ نحوه دوم اندیشیدن آن است که به کوه با توجه به اهتمام‌های عملی‌مان بنگریم. برای مثال، به‌عنوان یک معدن، منطقه ورزشی، محل دیدبانی و... همچون کوه، جهان نیز به تناسب اهتمام‌های عملی دازاین تعریف و تفسیر می‌شود. بنابراین، ابزار چیزی است که به عالم کیفی من قوام می‌دهد، زیرا فقط انسان وجود دارد و سایر اشیا وجود ندارند. بنابراین، جهان یا عالم به معنای محیط اطراف یا کل موجودات نیست؛ بلکه شاید جهان شخصی ما مثل جهان سیاست، جهان ورزش و... به‌طور کلی آن چیزی است که انسان در آن غوطه‌ور است.^{۲۲}

۴- فلسفه آفرینش جهان در نگاه ادیان

در حالی که مکاتب مادی‌گرا هدفی برای آفرینش قائل نیستند، چراکه مبدأ آفرینش را طبیعت فاقد عقل و شعور و بی‌هدف می‌دانند و به همین دلیل طرفدار پوچی در مجموعه هستی می‌باشند؛ فلاسفه الهی و پیروان ادیان همگی معتقد به وجود هدفی عالی برای آفرینش‌اند، زیرا مبدأ قادر و حکیم عالم محال است کاری بی‌هدف انجام دهد. اصل کلی در ادیان الهی بر ایمان به مبدأ و معاد است. بدین معنا که همه خلقت از یک مبدأ اصلی نشئت گرفته و همگی به‌سوی آن مبدأ در تلاش و تکاپو هستند و آن تلاش به‌سوی کمال و رسیدن به معبود واقعی و بازگشت به همان مبدأ و منشأ آغازین و اصلی است.^{۲۳}

۴-۱ ادیان یهودیت، مسیحیت، زرتشت

هدفمندی (غایت‌مندی) طبیعت به این معنا که کل جهان هستی بر مبنای هدف معین و مشخصی در حرکت است؛ ابتدا در ادیان و به‌ویژه در ادیان ابراهیمی مطرح شده است.

۲۱. ژان پل سارتر، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی (تهران: نیلوفر، ۱۳۸۰)، ۱۵۵.

۲۲. محمود خاتمی، جهان در اندیشه هایدگر (تهران، گام نو، ۱۳۸۴)، ۵۱.

۲۳. فیروز آذرگن‌سب، ترجمه و تفسیر گانها سروده‌های زرتشت (تهران: فروهر، ۱۳۸۳)، ۷۲۷.

یهودیت^{۲۴} و مسیحیت (انجیل یوحنا، باب اول) و اسلام^{۲۵} بر هدفمندی جهان هستی تأکید دارند. در بینش زرتشت نیز، اهورامزدا عالم خلقت را بر اساس نظم و هنجارهای نیک و صحیح آفریده که «اشا» aša نام دارد. در این هنجار راستین، اصل کنش و واکنش، حاکم است. به این معنا که قانون عکس العمل بخشی از هنجار «اشا» است که درباره نیک اندیشی یا بداندیشی انسان منعکس می شود. رفتار انسان درست همچون اندیشه او می تواند سازنده و نیک یا برعکس، ویران کننده و مدموم باشد. بر مبنای قانون اشا، رفتار و اعمال انسان در همین جهان به خود او بازمی گردد و بهشت و دوزخ را ایجاد می کند. پس بهشت و جهنم، بازتاب و آینه طبیعی کردار انسان است.^{۲۶} با این حال، تورات و انجیل، به صورت مبسوط و شفاف به هدف خلقت جهان نپرداخته اند، برخلاف اسلام که در کتاب آسمانی قرآن به صورت ویژه این موضوع را بیان کرده است.

۴-۲. دین اسلام

در هستی شناسی قرآنی، طبیعت در مقابل اعمال و رفتار انسان ساکت نیست، برعکس بین اعمال انسان و عالم طبیعت، تعامل و توازن برقرار است. در قرآن کریم، واژه های هدف و غرض نیامده، اما معنا و مصادیق آنها فراوان آمده است؛ به طور کلی از نظر قرآن، جهان خلقت بیهوده آفریده نشده است؛ بلکه همه اجزا و عناصر آن به منظور هدف و مقصود معینی خلق شده اند. آیات متعددی از قرآن به مسئله هدفداری جهان و انسان اشاره دارند؛ از جمله: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا شُبْحَانِكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»؛^{۲۷} قرآن کریم در آیه دیگری می فرماید: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»؛ «پروردگار ما کسی است که به هر موجودی، خلقت مناسب او را عطا کرد و آنگاه هدایت نمود». این آیات بر این موضوع دلالت دارند که خدا به هر موجودی آنچه را نیاز داشته، عطا کرده و هر موجودی در مسیر هدایت قرار گرفته تا از همه نیروهای خود برای رسیدن به هدف نهایی وجود نائل شود. آیات پر شمار دیگری بر هدفمندی آفرینش تأکید نموده است.

24. A.G. Rabbi, *Seek my face, Speak my name: A contemporary Jewish theology* (London: Jason Aronson Inc, 1992), 64-66.

۲۵. انبیا، آیات ۱۶-۱۸.

۲۶. مسعود متواضع، زرتشت کورش و حقوق بشر (تهران: کاکتوس، ۱۳۹۰)، ۴۸.

۲۷. آل عمران، آیات ۱۹۰-۱۹۱.

قرآن کریم در آیه ۱۲ سوره طلاق می‌فرماید: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا»؛ بدین معنا که هدف از آفرینش آسمان‌ها و زمین دو چیز است: نخست اینکه بدانیم خداوند قادر بر انجام هر کاری است و این مطلب با مطالعه در مخلوقات الهی در دریاها و خشکی‌ها و جنگل‌ها و آسمان‌ها و کهکشان‌ها و درون وجود خود انسان و پرده برداشتن از شگفتی‌ها و اسرار آن روشن می‌شود. دیگر اینکه بدانیم خداوند بر همه چیز احاطه دارد و هیچ چیز از دید او مخفی و پنهان نمی‌ماند.

در سخنان امام علی (ع) در نهج‌البلاغه، خدای متعال جهانی غایتمند خلق کرده و آن را رو به سوی غایتی والا روان ساخته است. غایت جهان با غایت انسان در هماهنگی و وحدت است و جهان هدفمند، آگاهانه به سمت هدف و غایت خویش که در امتداد غایت انسان است، در حرکت است. در این میان، جهان علاوه بر غایت خویش، در خدمت غایت انسان یا برای ارتقای انسانیت و در خدمت انسان نیز طراحی شده است، از این جهت، یکی از مأموریت‌ها و رسالت‌های جهان آفرینش، خدمت به انسان است و برای تحقق آن، مطیع و تسلیم فرمان الهی است: «آگاه باشید، زمینی که شما را روی خود حمل می‌کند و آسمانی که بر شما سایه می‌اندازد، مطیع پروردگار شما هستند و تلاش مستمر آنها که برکت خود را به شما می‌رساند، نه برای دلسوزی درباره شما است و نه برای توسل و تقرب به شما و نه برای امید خیر از شما، بلکه آسمان و زمین مأمور رساندن منفعت برای شما گشته‌اند و اطاعت امر می‌نمایند و آن دو برای برآوردن حدود مصالح شما برپا داشته شده‌اند و به این مأموریت تن در داده‌اند».^{۲۸} در باور حضرت علی (ع) طبیعت از شعور، ادراک و آگاهی برخوردار است، به نحوی که در اطاعت از فرمان الهی، آگاهانه به سمت غایت خویش در حرکت است. از نگاه ایشان، طبیعت طوری طراحی شده است که حامی انسان اخلاقی باشد، از این رو کارهای نیک و فضیلت‌مندانه انسان‌ها حتی اگر با ناسپاسی از سوی سایرین مواجه شود، طبیعت جبران آن را بر عهده می‌گیرد.^{۲۹}

متکلمان و فیلسوفان مسلمان به تبعیت از نص صریح قرآن و آموزه‌های دین مقدس اسلام، به غایتمندی جهان قائل هستند و مباحث مفصلی را در آثار خود به آن اختصاص

۲۸. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴۳.

۲۹. نهج‌البلاغه، حکمت ۲۰۴ و خطبه ۱۳۰.

داده‌اند. از آن جمله عبارت‌اند از: شیخ اشراق،^{۳۰} ابن‌سینا،^{۳۱} فخر رازی،^{۳۲} علامه طباطبایی^{۳۳} و شهید مطهری.^{۳۴}

در نگاه فیلسوفان و حکمای الهی، اقتضای حکمت خداوند این است که همه افعال الهی، هدف و غایتی داشته باشند. نفی غرض از فعل خداوند به معنای نفی غرض فاعلی است. با توجه به نفی غرض زاید بر ذات، غایت افعال خداوند همان «علم پروردگار و ابتهاج ذاتی او به کمالات مندرج در ذات» است که به سبب آن، نظام هستی را ایجاد کرده است.^{۳۵}

متکلمان امامیه معتقدند که غرض در فعل باری تعالی به خود او بر نمی‌گردد، چون خداوند ذاتاً کامل است؛ بلکه غرض و هدف او به بندگان و مخلوقات بازمی‌گردد و آن هدف، رعایت مصلحت بندگان و منفعت و فایده رساندن به آنان است. شیخ طوسی با یک تقسیم‌بندی، این مطلب را اثبات کرده است. خدای باری تعالی یا از خلقت هستی، هدفی داشته یا نداشته است؛ اگر گفته شود خدا غرضی نداشته، لازمه آن عبث‌پنداری و بیهوده‌کاری است که چنین امری قبیح و صدور آن از حکیم، محال است؛ چراکه فعل عبث، ناقض حکمت است. اگر گفته شود غرض و هدف داشته و آن یا سودرسانی یا ضرررسانی بوده؛ ضرر رساندن، چه به خود و چه به دیگری قبیح و ناورا است و باز هم صدور آن از خداوند حکیم محال است. باقی می‌ماند که قصد او سودرسانی باشد؛ حال یا هدف سودرسانی به خود است یا به غیر خود؛ محال است که قصد سودرسانی به خودش باشد؛ چون او غنی مطلق و کامل الذات و الصفات است؛ بنابراین تنها یک فرض باقی می‌ماند و آن، نفع و سود رساندن به مخلوقات است.^{۳۶}

ملاصدرا، در کتاب *الشواهد الربوبیه* بیان می‌کند که همه اجسام (چه بسیط چه مرکب) دارای حیات هستند و هر آنچه دارای نفس و حیات است، متغیر و در جهت رسیدن به مقصدی معین در حرکت است.^{۳۷} از نگاه او همه موجودات عالم طبیعت (حتی هیولایا) به

۳۰. شهاب‌الدین سهروردی، مجموعه *مصنفات شیخ اشراق*، جلد اول (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵)، ۳۸۵-۳۷۸.

۳۱. شیخ‌الرئیس ابوعلی حسین‌بن‌عبدالله ابن‌سینا، *الاشارات و التنبیها*، همراه با شرح *خواجه نصیر طوسی* (تهران: انتشارات نشر کتاب، ۱۴۰۳ ق)، ۳۴۰-۳۴۵.

۳۲. فخرالدین رازی، *المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات* (قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۱ ق)، ۲۱۰-۲۷۵.

۳۳. محمدحسین طباطبایی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، جلد دوم (قم: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴)، ۳۱۱-۳۱۲.

۳۴. مرتضی مطهری، *شرح منظومه*، مجموعه آثار، جلد ۵ (قم: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴)، ۲۲۰-۲۲۵.

۳۵. ابن‌سینا، *الاشارات و التنبیها*، همراه با شرح *خواجه نصیر طوسی*، ۳۴۰-۳۴۵.

۳۶. شیخ الطائفه ابو جعفر محمدبن‌الحسن طوسی، *تمهید الاصول فی علم الکلام* (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۲)، ۳۳۹.

۳۷. محمدبن‌ابراهیم، صدرالمتألهین، *الشواهد الربوبیه*، ترجمه و تفسیر جواد مصلح (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۶)، ۱۴۸.

بررسی تطبیقی دیدگاه‌های برخی مکاتب فلسفی و دینی... / خانی آرانی و ایزدی ۱۷۵

سبب برخورداری از وجود، از کمالاتی چون شعور و حیات بهره‌مندند و نوعی شعور ضعیف اولاً به وجود و کمالات وجودی خود و ثانیاً به موجودات کامل علی‌الاطلاق دارند و چون وجود مساوی خیر است، هر موجودی عاشق و مشتاق وجود و کمالات خویش است و چون جمیل علی‌الاطلاق و دارنده همه کمالات و کمالات، ذات مقدس حق است، همه موجودات عالم خلقت، مشتاق او هستند.^{۳۸}

در آیات متعدد قرآن و متون دینی، دو هدف اصلی از آفرینش جهان به چشم می‌خورد: الف) خداوند، جهان را آفرید تا هر موجودی به کمال خلقت خویش نائل شود. ب) خداوند، جهان را آفرید تا انسان به کمال خلقت خویش نائل شود. در نگاه دینی، جهان، مخلوق خداوند حکیم است، خداوند جهان را در خدمت انسان و برای دستیابی او به هدفی متعالی مسخر او کرده است. هدف متعالی انسان، تقرب الی الله و کمال نهایی او هر چه شبیه‌تر شدن به خدا و نزدیک شدن به کمال مطلق است.

بنابراین، از نگاه اسلام هدف از خلقت جهان و انسان، ارتقای اخلاق و ظهور انسانیت است که منجر به رضایت خدا می‌گردد و سعادت اخروی انسان را تضمین می‌کند. بنابراین، برخلاف دیدگاه برخی مکاتب فلسفی در غرب، انسان موجودی سرگردان، رها، بی‌هدف و به خود واگذاشته نیست. او برای غایتی والا خلق شده است که مسیر حرکت وی را در زندگی ترسیم می‌کند. این انسان هدفمند در جهانی غایتمند خلق شده است؛ جهانی که برخوردار از آگاهی است، رو به سوی غایتی والا در حرکت است و نظامی اخلاقی بر آن حاکم است که در آن هر کنشی، واکنشی در پی دارد. غایت جهان با غایت انسان وحدت دارد. جهان در خدمت غایت انسان طراحی شده است و انسان می‌تواند از تمام امکانات و ظرفیت‌های آن در جهت غایت خود بهره‌مند گردد.^{۳۹} در این نگاه، عالم برای انسان و او برای رسیدن به خداوند آفریده شده است. در این نوع اندیشه، بحران‌های روان‌شناختی همچون تحیر و سرگردانی، پوچی و اضطراب انسان که حاصل به خودوانهادگی انسان است، دیده نمی‌شود.^{۴۰}

۳۸. صدرالمتألهین، *الشواهد الربوبیه*، ۱۸.

۳۹. مرتضی سعیدی ابواسحاقی و مهدی ذاکری، «غایت طبیعی و نسبت آن با غایت نهایی در نقد سوم کانت»، *فصلنامه علمی روش‌شناسی علوم انسانی* ۲۷، شماره ۱۰۷ (تابستان ۱۴۰۰): ۳۹ - ۴۴.

۴۰. محمدجواد فلاح و عاطفه قاضی زاهدی، «تحلیل انتقادی مبانی انسان‌شناختی دیدگاه طبیعت‌گرایان در معنای زندگی با تأکید بر کلام اهل بیت (ع)»، *دوفصلنامه علمی پژوهشی انسان‌پژوهی دینی* ۱۴، شماره ۳۷ (تابستان ۱۳۹۶): ۱۹۷.

مکاتب فلسفی و دینی	مبانی فکری	مواضع	دیدگاه‌ها در خصوص علت آفرینش جهان	نظریه پردازان
مکتب فکری یونان باستان (اکثریت)	اعتقاد به نظم الهی طبیعت	هدفمندی جهان	رسیدن به غایت پنهان در درون هر موجود	افلاطون، ارسطو، فیثاغورث
یونان باستان (اتمیسست‌ها)	اتم‌گرایی	بی‌هدفی جهان	----	دموکریت، امپدکلس
فلاسفه قرون وسطی	مبانی ارسطویی و مسیحیت	هدفمندی جهان	غایت طبیعت در ماورای آن قرار دارد	توماس آکویناس و آگوستین قدیس
دیدگاه مادی‌گرایی مکانیستی	مادی‌گرایی	بی‌هدفی جهان	----	کوپرنیک، نیوتن، داروین
ایدئالیسم (فلسفه استعلایی)	ترکیب عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی	هدفمندی جهان	خدمت به انسان	کانت، هگل، فیخته، شلینگ
اگزیستانسیالیسم (هستی‌گرایی)	اصالت وجود انسان	بی‌هدفی جهان	بدون هدف یا بدون هدف پیش‌بینی شده. انسان خود باید برای جهان هدفی بیابد!	هایدگر - سارتر - کرکارد - مارسل - یاسپرس
یهودیت - مسیحیت - زرتشت	اعتقاد به نظم الهی طبیعت	هدفمندی جهان	مبهم (یهودیت نوع هدف را بیان نکرده است)	تورات، انجیل، اوستا
اسلام	جهان‌بینی دین اسلام	هدفمندی جهان	رسیدن مخلوقات به کمال خویش، هماهنگی و وحدت خلقت، رسیدن انسان به کمال خویش و تبدیل به مخلوق اخلاقی و موحد	قرآن کریم، نهج‌البلاغه، ابن‌سینا، فارابی، ملاصدرا، علامه طباطبایی، علامه مطهری و ...

۵. نقد و بررسی دیدگاه‌ها

بنابراینچه گفته شد، در مجموع مکاتب فکری و فلسفی یا قائل به هدف حقیقی برای آفرینش

جهان هستند یا قائل به عدم وجود هدف حقیقی هستند. باور به هر دو تفکر و با هدف یا بی‌هدف دانستن جهان، بر بینش، گرایش‌ها و رفتارهای انسان تأثیر قاطعی دارد. تبعات و پیامدهای بی‌هدف انگار جهان هم در ساحت هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، هم در ساحت روان‌شناختی و هم در ساحت اجتماعی و هم در ساحت اخلاقی تأثیرگذار است.

۵-۱. آثار و پیامدهای بی‌هدف‌انگاری جهان‌آفرینش

اومانیسم و انسان‌گرایی با حذف خداوند از عالم خلقت، انسان را در محل کانون، محور و مرکز عالم، به جای او نشانده است و این انسان برآمده از دل طبیعت، بر کل عالم طبیعت فرمانروایی می‌کند. انسان‌گرایی با حذف خداوند، طرح و برنامه او برای جهان را نیز حذف می‌کند و خود طرح و برنامه‌ای برای جهان و انسان می‌آفریند یا می‌سازد. در این قالب فکری، انسان موجودی منقطع از عالم ماورای طبیعت است که در تلاش برای تسخیر طبیعت است. انسان در این نگاه، نه درون جهان، بلکه جدا و منفک از آن است، نه به‌مثابه بخشی از طبیعت، بلکه خارج از آن و در تقابل با طرحی استعلایی و ماورائی از سوی خداوند تعریف می‌شود. این انفصال و بیگانگی هرچه بیشتر انسان از جهان هستی و بی‌هدف دانستن جهان، بیش از هر چیز به بی‌معنایی زندگی انسان منجر می‌شود. با حذف هدف و خداوند از جهان خلقت، هیچ موجودی کامل‌تر و والاتر از انسان یافت نمی‌شود و همه موجودات باید تابع، برده و در خدمت انسان باشند.

از مهم‌ترین پیامدهای بی‌هدف دانستن جهان، بی‌هدف و بی‌معنا دانستن انسان است؛ چراکه اگر عالم هستی، بی‌معنا و بی‌هدف باشد، طبعاً زندگی انسان نیز بی‌معنا و بی‌هدف خواهد بود. در این نگاه، همه چیز عبث و بیهوده است، هر تلاش و کوششی بی‌ارزش است و زندگی بی‌معناست. روحیه ناراضی، بی‌قرار، مأیوس و سرخورده انسان جدید از همین امر نشئت می‌گیرد. بنابراین، از مهم‌ترین تبعات روان‌شناختی بی‌هدف‌انگاری جهان، پوچ‌گرایی و افسردگی است؛ چراکه بی‌هدفی مهم‌ترین علت افسردگی و بیماری‌های روحی و روانی مرتبط با انگیزه است. درافتادن به ورطه اعتیاد به مخدرها، خودکشی یا آسیب رساندن به خود و نیز دیگران از عواقب چنین تغییرات روحی روانی است.

دقیقاً به همین دلیل است که کشورهای کمتر دیندار دارای بیشترین آمار آسیب رساندن به خود نظیر خودکشی و اعتیاد هستند.

بیشترین آمار خودکشی در جهان، متعلق به کشورهای سکولارتر و کمتر دیندار است و کشورهای دین‌مدار از جمله کشورهای اسلامی، دارای کمترین میزان خودکشی در جهان هستند (برای مثال، ایران از ۱۸۳ کشور در رتبه ۱۴۹ قرار دارد که دارای پایین‌ترین نرخ خودکشی است).^{۴۱}

کشورهای بلاروس، لیتوانی، چک، فرانسه، روسیه، ایرلند، اسلواکی، لهستان، پرتغال و هلند بیشترین آمار اعتیاد به الکل و مواد مخدر را دارند.^{۴۲}

به همین ترتیب، کشورهای کمتر دیندار دارای بیشترین آمار آسیب رساندن به دیگران نظیر دزدی و سرقت، قتل، جرم و جنایت، تجاوز به عنف و... هستند.

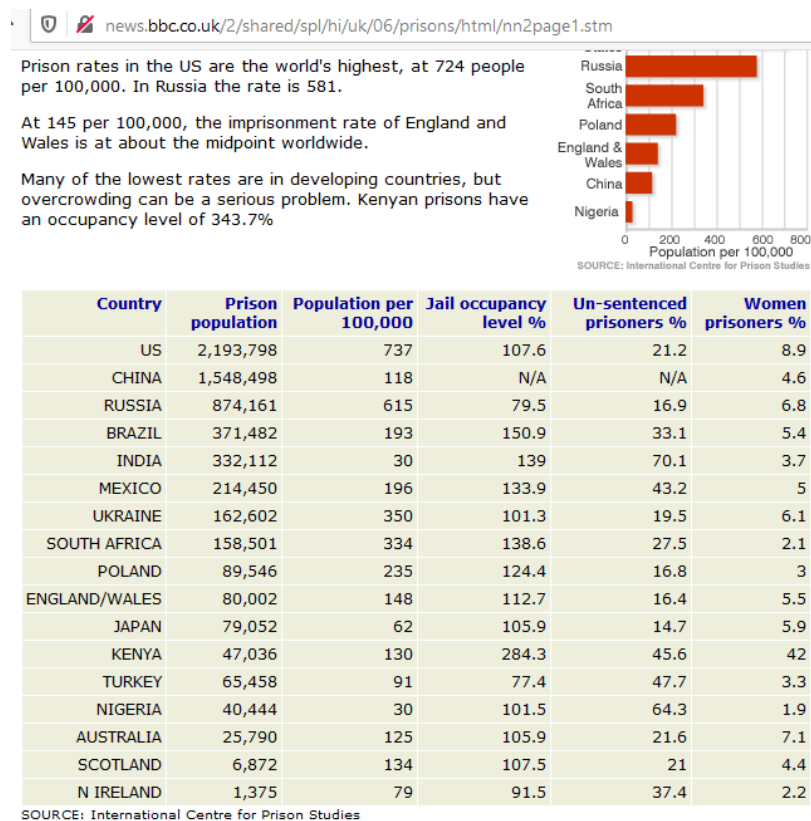
کشورهای آمریکا، چین، روسیه، برزیل، هند، مکزیک، اوکراین، آفریقای جنوبی، لهستان و انگلستان بیشترین آمار جرم و جنایت و زندانی دارند.^{۴۳}

41. Countries With the Highest Rates of Suicide :<https://worldpopulationreview.com/countries/suicide-rate-by-country/>

42.

https://www.who.int/substance_abuse/publications/global_alcohol_report/msb_gsr_2014_3.pdf,
<https://ourworldindata.org/alcohol-consumption>

43. <http://news.bbc.co.uk/2/shared/spl/hi/uk/06/prisons/html/n2page1.stm>










در صدر کشورهای دارای بیشترین آمار دزدی و سرقت آمریکا، کانادا، ایتالیا، فرانسه، بلژیک، سوئد، انگلستان و دیگر کشورهای کمتر دیندار قرار دارند^{۴۴} و بیشترین آمار تجاوز به عنف و خشونت‌های جنسی هستند (آمریکا، سوئد، فرانسه، کانادا، انگلستان و آلمان از جمله کشورهای هستند که جزو ۱۵ کشور با بیشترین تجاوز به عنف شناخته شده‌اند).^{۴۵}

44. Robbery rate - Country rankings :<https://www.theglobaleconomy.com/rankings/robbery/> و <https://knoema.com/atlas/ranks/Robbery-rate>

45. 10 countries with highest rape crime :<https://www.linkedin.com/pulse/top-10-countries-highest-rape-crime-geeta-pandey> و <https://www.nationmaster.com/country-info/stats/Crime/Rape-rate>

Suicide Rate By Country by Population 2020 Source: World Health Organization (Suicide Rates 2018)

* Rates are per 100,000 people

Flag	Country	Suicide Rank ▲	Total Suicide Rate	Male Suicide Rate	Female Suicide Rate	T
	Lithuania	1	31.9	58.1	9.5	8
	Russia	2	31	55.9	9.4	4
	Guyana	3	29.2	43.7	14.4	2
	South Korea	4	26.9	38.4	15.4	1
	Belarus	5	26.2	46.9	8.2	2
	Suriname	6	22.8	34.7	10.9	1
	Kazakhstan	7	22.5	38.3	7.6	4
	Ukraine	8	22.4	41.1	6.3	9
	Latvia	9	21.2	37.6	7.3	4
	Lesotho	10	21.2	17.8	24.4	4
	Belgium	11	20.7	27.8	13.8	2
	Hungary	12	19.1	29.7	9.6	1
	Slovenia	13	18.6	30.4	6.9	3
	Japan	14	18.5	26	11.4	2
	Uruguay	15	18.4	29.2	8.3	6

با اعتقاد به انسان‌محوری، ارزش‌ها و هنجارها شکل فردی، شخصی و نسبی به خود می‌گیرند که از فردی تا فرد دیگر متفاوت‌اند و تنها تمایلات و گرایش‌های شخصی انسان، مبنا و ملاک رفتار و ارزش‌ها قرار می‌گیرند. در این چهارچوب فکری، معنای واحد زندگی نیز وجود ندارد و هدف زندگی از فردی به فرد دیگر متفاوت است. در این شرایط، اخلاق نیز هیچ پشتوانه‌ای جز آنچه کاملاً قائم به خویشتن انسانی است ندارد و ملاک خوبی و بدی به تعداد انسان‌ها متکثر و متعدد می‌شود و در آخر هیچ ملاک ثابتی باقی نمی‌ماند؛ حق و باطل، خیر و شر، عدالت و ظلم، معنای خود را از دست می‌دهند و به گفته راسل: «باید چنان عمل کنیم که هر فردی را به خودی خود یک غایت در نظر گرفته باشیم».

تکثر و تعدد ملاک‌های حقانیت سبب می‌شود فرد نسبت به حسن یا قبیح بودن اعمال و

رفتارها باور خویش را از دست دهد و هر عملی مجاز شمرده شود. تغییرات خلق و خو، خودخواهی، بی‌معنا شدن فداکاری یا خدمت به دیگران از تبعات و آثار اخلاقی و رفتاری چنین باوری است.

۵-۲. آثار و پیامدهای بی‌هدف‌انگاری جهان‌آفرینش

برعکس، اعتقاد به وجود هدفمندی خلقت جهان، سبب می‌شود انسان خود را جزئی از عالم هستی و در خدمت آن بداند، نه برتر و حاکم بر آن. چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا»^{۴۶} «بازگشت شما همه به‌سوی او خواهد بود»، هدف‌آفرینش جهان، بازگشت و ملحق شدن موجودات در کامل‌ترین وجه خویش به ذات ربوبیت است.

باور به وجود هدف غایی برای خلقت جهان سبب می‌شود انسان وجود دلیل و حکمت برای آفرینش جهان و اجزای آن را بپذیرد و خود را رهاشده، بیهوده و بیگانه تصور نکند. برعکس، حیات جهان و خود را در جهت رسیدن به هدفی والا و ارزشمند تلقی کند، اهداف معقولانه برای زندگی تعیین کند و برای رسیدن به آن تلاش نماید. پیامد چنین باوری آن است که فرد باورمند و مؤمن به هدفمندی جهان، در زندگی خویش احساس بی‌انگیزگی، پوچی و افسردگی نکند و از اعتماد به نفس، خستگی‌ناپذیری، آرامش و نشاط روحی و معنوی برخوردار شود. میزان کمتر آمار آسیب رساندن به خود و دیگران نظیر میزان افسردگی، خودکشی، اعتیاد، قتل، سرقت و دزدی، جرم و جنایت، شمار زندانیان و تجاوز به عنف در کشورهای مذهبی‌تر خصوصاً کشورهای اسلامی مؤید این موضوع است.

آثار و پیامدهای هدفمندانگاری جهان	آثار و پیامدهای بی‌هدف‌انگاری جهان	ساحت
<ul style="list-style-type: none"> • خود را جزئی از عالم خلقت دانستن خدامحوری عالم • هدفمند دانستن زندگی انسان • معناداری زندگی انسان • کمال‌گرایی 	<ul style="list-style-type: none"> • خود را بیگانه و جدا از عالم هستی دیدن • اومانیسیم و انسان‌محوری عالم • بی‌هدف دانستن انسان • بی‌معنا بودن زندگی 	پیامدهای هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه
<ul style="list-style-type: none"> • تعیین اهداف معقولانه برای زندگی • برخورداری از انگیزه پیشرفت • اعتماد به نفس، خستگی ناپذیری، آرامش و نشاط روحی و معنوی 	<ul style="list-style-type: none"> • پوچ‌گرایی، افسردگی و بیماری‌های روحی و روانی مرتبط با انگیزه • احساس ناامیدی، اضطراب، درماندگی، بی‌ارزشی یا بی‌فایده‌گی 	پیامدهای روان‌شناختی
	<ul style="list-style-type: none"> • درافتادن به ورطه اعتیاد به مخدرها، خودکشی یا آسیب رساندن به خود • آسیب رساندن به دیگران (قتل، دزدی و سرقت، تجاوز به عنف و...) 	پیامدهای اجتماعی
<ul style="list-style-type: none"> • اعتقاد به ارزش‌های ثابت اخلاقی • ارزشمندی دیگرخواهی، فداکاری و خدمت به دیگران 	<ul style="list-style-type: none"> • نبود ملاک قضاوت و ارزش‌گذاری • فردی، شخصی و نسبی دانستن ارزش‌ها و هنجارها • فقدان باور به حسن و قبح ذاتی اعمال • تغییرات خلق و خو، خودخواهی و بی‌معنا شدن فداکاری یا خدمت به دیگران 	پیامدهای اخلاقی

۶. نتیجه‌گیری

به‌طور کلی در خصوص غایت‌مندی طبیعت و پدیده‌های عالم طبیعی اعم از انسان، جانداران و جمادات و افعال و حرکات آنها، سه دسته نظریه وجود دارد:

الف) گروهی معتقدند پدیده‌های طبیعی به نحو بلاشعور در حرکت‌اند و غایت و علت غایی ندارند. مادی‌گرایان عصر مدرن و برخی فلاسفه پیش از میلاد - مانند دموکریت و امپدکلس - این دیدگاه را اتخاذ کرده‌اند. این دسته سیر طبیعت را حاصل اتفاق و «حرکت جبری طبیعت» می‌دانند و برای عالم خلقت هیچ هدف خاصی قائل نیستند.

ب) گروه دیگر معتقد وجود هدف برای جهان آفرینش را مبهم، غیرقابل دسترسی یا حتی وابسته به ذهن انسان می‌دانند؛ برخی از اینها معتقدند اگر جهان هدفی ندارد، انسان باید هدفی برای آن خلق کند. برخی اگزیستانسیالیست‌ها قائل به این دیدگاه هستند.

ج) دسته سوم بر این عقیده‌اند که هدف غایی بر همه فاعل‌ها و معلول‌ها و مخلوقات جهان حکم‌فرماست و هر عنصری از طبیعت و کل آن، واجد یک هدف و غایت حقیقی است. ادیان توحیدی، حکمای الهی و فلسفه استعلایی کانت، از این نظر پیروی می‌کنند.

در مجموع، باور به هدف‌مندی خلقت جهان یا باور به بی‌هدفی جهان، متضمن پیامدها و آثار متعددی در ساحت‌های هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، روان‌شناسانه، اجتماعی و اخلاقی است. اومانیزم و انسان‌خدایی، اولین پیامد هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه بی‌هدف‌انگاری جهان است. پیامد طبیعی بی‌هدف‌پنداری جهان، بیگانه و منزوی دانستن انسان از جهان است. از مهم‌ترین تبعات بی‌هدف دانستن جهان، بی‌هدف و بی‌معنا دانستن انسان است؛ چراکه اگر عالم هستی، بی‌معنا و بی‌هدف باشد، طبعاً زندگی انسان نیز بی‌معنا و بی‌هدف خواهد بود. در این شیوه نگرش، همه چیز بیهوده است، هر تلاش و کوششی بی‌ارزش است و زندگی بی‌معناست. بی‌هدف‌انگاری جهان، پوچ‌گرایی و افسردگی از مهم‌ترین تبعات روان‌شناختی است. آسیب رساندن به خود و دیگران همچون اعتیاد به مخدرها، خودکشی، سرقت و دزدی، قتل، تجاوز به عنف و... تبعات اجتماعی چنین تفکری است.

در مقابل، باور به هدف‌مندی جهان، متضمن باور به هدف‌مندی زندگی انسان و ایجاد انگیزه پیشرفت، اعتماد به نفس، آرامش و نشاط روحی و معنوی است. میزان کمتر آمار آسیب رساندن به خود و دیگران در کشورهای مذهبی‌تر خصوصاً کشورهای اسلامی شاهدی بر تبعات اجتماعی هدف‌مند دانستن خلقت جهان است.

سیاهه منابع

الف- منابع فارسی:

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
ابن سینا، شیخ‌الرئیس ابوعلی حسین‌بن‌عبدالله. الاشارات و التنبيهات همراه با شرح خواجه نصیر طوسی. تهران: انتشارات نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
احمدی، بابک. هایدگر و تاریخ هستی. تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۱.
آذرگشسب، فیروز. ترجمه و تفسیر گاتها سروده‌های زرتشت. تهران: فروهر، ۱۳۸۳.
استیس، والتر ترنس. فلسفه هگل. ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۱.
باقری، فریبرز. «نقش مفهوم غایت‌مندی در تعیین ملاک نابهنجاری در روانشناسی مبتنی بر نگرش ماده‌گرایی و بر مبنای رویکرد اسلامی به انسان و هستی»، فصلنامه معرفت‌شناسی و حوزه‌های مرتبط (ذهن) ۱۳، شماره ۵۰ (تابستان ۱۳۹۱): ۷-۶۸.
پروتی، جیمز. ال. الوهیت و هایدگر. ترجمه محمدرضا جوزی. تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۳.
توانا، محمدعلی. «پارادایم واقع‌گرایی انتقادی در فراسوی اثبات‌گرایی و هرمنوتیک: به سوی روش‌شناسی میان‌رشته‌ای»، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی ۷، شماره ۱ (زمستان ۱۳۹۳): ۲۷-۵۶.
خاتمی، محمود. جهان در اندیشه هایدگر. تهران: گام نو، ۱۳۸۴.
دکارت، رنه. گفتار در روش درست راه بردن عقل. ترجمه محمدعلی فروغی. تهران: دامون، ۱۳۸۵.
رازی، فخرالدین. المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات. قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۱ق.
سارتر، ژان پل. آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر. ترجمه مصطفی رحیمی. تهران: انتشارات نیلوفر، ۱۳۸۰.
سعیدی ابواسحاقی، مرتضی، و مهدی ذاکری. «غایت طبیعی و نسبت آن با غایت نهایی در نقد سوم کانت»، فصلنامه علمی روش‌شناسی علوم انسانی ۲۷، شماره ۱۰۷ (تابستان ۱۴۰۰): ۸۳-۹۴.
سهروردی، شهاب‌الدین. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
شجاری، مرتضی. خدا و آفرینش در فلسفه و عرفان اسلامی. تهران: طراوت، ۱۳۸۸.
صدرالمتألهین، محمدبن‌ابراهیم. الشواهد الربوبیه. ترجمه و تفسیر جواد مصلح. تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۶.
طباطبایی، محمدحسین. اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد دوم. قم: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.

بررسی تطبیقی دیدگاه‌های برخی مکاتب فلسفی و دینی... / خانی آرانی و ایزدی ۱۸۵

طوسی، شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن الحسن. تمهید الاصول فی علم الکلام. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۲.

عمید، حسن. فرهنگ عمید. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹.

فلاح، محمدجواد، و عاطفه قاضی زاهدی. «تحلیل انتقادی مبانی انسان‌شناختی دیدگاه طبیعت‌گرایان در معنای زندگی با تأکید بر کلام اهل بیت (ع)»، دوفصلنامه علمی پژوهشی انسان پژوهی دینی ۱۴، شماره ۳۷ (تابستان ۱۳۹۶): ۸۳-۲۰۵.

کانت، ایمانوئل. نقد قوه حکم. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.

متواضع، مسعود. زرتشت کورش و حقوق بشر. تهران: کاکتوس، ۱۳۹۰.

مطهری، مرتضی. شرح منظومه، مجموعه آثار. جلد ۵. قم: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.

مقیم، ابراهیم. فلسفه تغییرات محیط: بر مبنای معرفت‌شناسی معنوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۱.

نصر، سید حسین. دین و نظم طبیعت. ترجمه انشاالله رحمتی. تهران: نشر نی، ۱۳۹۳.

نصری، عبدالله. فلسفه خلقت انسان. تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۷.

یاسپرس، کارل. نیچه. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس، ۱۳۸۳.

ب- منابع لاتین:

Aquinas, T. *The treatise on law*. Edited by Henle, R.j. Notre Dame: Indian University in Notre Dame Press, 1994.

Aristotle. *The complete works*. Edited by J. Barnes. Princeton: Princeton University Press, 1981.

Copleston, S.J. Frederick. *A history of philosophy, Vol. I: Greece and Rom: From the pre-socratics to Plotinus*. New York and London: Image books Doubleday, 1993.

Heidegger, Martin. *Being and Time*. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson. New York: Harper and Row Publishers, 1926

Janiak, A. *Newton as Philosopher*. Cambridge: Cambridge University, 2008.

Kant, I. *Critique of pure reason*. Translated by Norman Kemp smith. New York: Macmillan, 1965.

Randall, N.J. *Aristotle*. New York: Columbia University Press, 1960.

Newton, I. *Mathematical principles of natural philosophy*. Translated by Motte, A. Cambridge: Cambridge University, 1934.

- John M. Cooper. *Plato: Complete works*. Edited by John M. Cooper. Indianapolis: Hackett publishing company, 1997.
- Collingwood, R. *The idea of nature*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1949.
- Rabbi, A.G. *Seek my face, Speak my name: A contemporary Jewish theology*. London: Jason Aronson, 1992.
- Ritter, Werner. "Artikel: Teologie, theologisch" in *Historisches Worterbuch der Philosophie, Vol. Band 10*, Edited by Verlag, 970-977. Basel: Schwabe, 1998
- Schimmel, A. *The mystery of numbers*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Simpson, G.G. *The meaning of evolution: A study of the history of life and its significance for man*. New Haven: Yale University Press, 1967.
- Smith, N.K. *A commentary to Kant's critique of pure reason*. London & New York: Humanities Press & Macmilan Press, 1984.