

ساختارهای منطقی براهین خداشناسی با تأکید بر ساختار برهان عشق به خدا

سیدجواد نعمتی*

چکیده

از جمله خصوصیات مختص انسان که او را از سایر موجودات متمایز می‌کند، عقل و دل (فطرت) است که دارای ابعاد مختلفی است. یکی از این ابعاد، توجه به کمال‌خواهی و بی‌نهایت‌طلبی است. برخی پژوهشگران اسلامی تلاش کرده‌اند از این طریق به اثبات باری تعالی بپردازند. از آنجاکه انسان به کمال مطلق و زیبایی مطلق میل دارد و این میل از مقوله تضایف است و دو امر متضایف در وجود تکافو دارند، می‌بایست معشوق کامل و زیبای مطلق نیز محقق باشد. در این مقاله سعی شده است ساختار منطقی برهان عشق به کمال مطلق مورد دقت قرار گیرد.

واژگان کلیدی

براهین خداشناسی، کمال مطلق، نظم، امکان، حرکت، حدوث، عشق، صدیقین.

nmemati@ut.ac.ir

تاریخ تأیید: ۸۹/۵/۳۰

*. مربی گروه معارف اسلامی دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۲/۱۴

طرح مسئله

درباره خدانشناسی در سنت اسلامی براهین مشهور و مدوتی وجود دارد که در طول تاریخ، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. البته دلایل دیگری نیز وجود دارد که از شهرت چندانی برخوردار نیستند.

آیا امکان دارد، براهین دیگر را در قالب منطقی و فرم‌های عقلی به منصفه ظهور نشانند؟ یکی از این دلایل، عشق به کمال مطلق و بی‌نهایت‌طلبی انسان است. آیا می‌توان این دلیل را در فرم منطقی و قواعد عقلانی به اثبات رسانند؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا می‌توان آن را در شمار سایر براهین دیگر خدانشناسی قلمداد کرد؟ مع‌الأسف این مسئله را حکما و متکلمین کمتر بدان پرداخته‌اند.

الف) براهین خدانشناسی

در سنت اسلامی، ادله خدانشناسی در نزد حکما و متکلمین متقدمین و متأخرین، به گونه‌های مختلف، تقسیمات مختلف و متفاوتی دارد. ادله خدانشناسی به اعتبار تدوین بر دو قسم است:

ادله کلاسیک مدون؛

ادله کلاسیک غیرمدون.

ادله خدانشناسی کلاسیک و مدون، ادله‌ای هستند که دارای صورت برهانی تدوین‌شده‌اند و در کلام و فلسفه مورد بحث و بررسی قرار گرفته‌اند و از مبادی تصویری و تصدیقی روشنی برخوردارند. در طول تاریخ کلام و فلسفه، صغری و کبرای آنها مورد نقد و کنکاش واقع شده است که می‌توان آنها را به‌طور ساده در قیاس اقتراخی - که دست‌کم از دو مقدمه و یک نتیجه تشکیل شده است - نشان داد که عبارتند از: برهان صدیقین، برهان امکان و وجوب، برهان حدوث، برهان نظم و برهان حرکت که به آنها اشاره خواهیم کرد. (طوسی، ۱۴۰۳: ۳ / ۲۰؛ سهروردی، ۱۳۹۷: ۱ / ۳۸۷؛ ملاصدرا،

۱۹۸۱: ۶ / ۵۷ - ۱۱)

ب) ادله خداشناسی کلاسیک غیرمدون

این ادله فاقد صورت برهان منطقی‌اند و در میان دانشمندان اسلامی چندان مورد مناقشه و گفتگو قرار نگرفته‌اند و تقریرهای گوناگون از آنها ارائه نگردیده است؛ مانند:

عشق به کمال مطلق و اینکه انسان طالب بی‌نهایت است؛

عرفت الله بفسخ العزائم. (سید رضی، ۱۳۸۷: ح ۲۵۰)

حتی ساختار منطقی برهان نظم نیز که در دوره‌های معاصر مورد بررسی قرار گرفته است، در گذشته به صورت غیرمدون طرح می‌شده، که صاحب کتاب «کلید فهم قرآن» به برخی از آنها اشاره کرده است. (سنگلجی، ۱۳۴۵: ۱۸۳)

ج) ساختار برهان‌های خداشناسی

یک. ساختار برهان صدیقین

مقدمه اول: وجود لذاته قبول عدم نمی‌کند.

مقدمه دوم: هرچه لذاته قبول عدم نکند واجب الوجود است.

نتیجه: حقیقت وجود واجب الوجود است.

این برهان دارای تقریرهای گوناگونی است. شاید به جرئت بتوان گفت هیچ برهانی برای اثبات خدا این قدر تقریرهای گوناگون نداشته باشد. میرزا مهدی آشتیانی، از حکمای معاصر، برای این برهان نوزده تقریر ذکر کرده است (آشتیانی، ۱۳۷۲: ۴۸۸ - ۴۸۶) که نگارنده به یک تقریر این برهان از دیدگاه ملاصدرا که با برهان عشق به کمال مطلق ارتباط دارد اکتفا می‌کند.

ملاصدرا این برهان را که بر مبنای اصالت وجود و تشکیک وجود اقامه می‌کند مهم‌ترین برهان می‌داند. به این بیان که: وجود، حقیقت عینی واحد بسیطی است که بین افراد آن اختلافی نیست؛ مگر در کمال و نقص، و شدت و ضعف. نهایت درجه کمال وجود (یعنی درجه‌ای که تمام‌تر و کمال‌تر از آن، نه وجود دارد و نه قابل تصور است) آن مرتبه‌ای است که هیچ وابستگی به غیر ندارد و در ذاتش واجب و بی‌نیاز از غیر است، آن وجود صرف و بسیطی

است که تمام‌تر از او نیست و آن واجب‌الوجود است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۴/۶)

در مقایسه با بره ان عشق به کمال مطلق و اینکه انسان طالب کمال مطلق است به نظر می‌رسد که این دو برهان قرابتی دارند، که کمال مطلق همان وجود صرف و بسیط است که از آن، تمام‌تر و کمال‌تر نیست و انسان - که وجودی ناقص و محتاج دارد - ذاتاً به آن کشش دارد.

ملاصدرا در این باره چنین می‌نویسد:

و غایه کمالها مالاتم منه و هوالذی لایکون متعلقا بغيره و لایتصور ما هو اتم منه اذ کل ناقص متعلق مفتقر الی تمامه. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۵/۶)

دو. ساختار برهان امکان

مقدمه اول: عالم ممکن است.

مقدمه دوم: هر ممکنی به علت و غیر احتیاج دارد.

نتیجه: عالم به علت و غیر احتیاج دارد.

اگر آن علت و مرجح هم ممکن باشد، به علت و مرجح دیگری محتاج است تا دور و تسلسل لازم نیاید. بنابراین سلسله ممکنات باید به موجودی منتهی شود که وجودش بالذات باشد و چنین موجودی که بذاته اقتضای وجود کند، واجب‌الوجود است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۶/۶ و ۲۷)

خواجه نصیرالدین طوسی این برهان را در یک عبارت بسیار کوتاه آورده است: «الموجود إن كان واجباً، فهو المطلوب و إلا استلزمه لاستحالة الدور و التسلسل.» (حلی، ۱۴۱۷: ۳۹۲) این برهان خدای واجب‌الوجود را اثبات می‌کند.

سه. ساختار برهان حرکت

مقدمه اول: عالم متحرک است.

مقدمه دوم: هر متحرکی به محرک نیازمند است.

نتیجه: عالم به محرک [ثابت یا علت نخستین] نیازمند است.

ارسطو بر مبنای تناهی علل وجود و غایت داشتن حرکت، و اینکه وجه حرکت‌های سرمدی و تقدم فعلیت بر قوه، نتیجه می‌گیرد که اگر حرکت مستدیر دائم وجود دارد، پس باید علتی ثابت موجود باشد که همیشه به صورت واحد، به هر حرکت، فعلیت و تحقق بخشد. (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۴۵)

ملاصدرا برهان و حرکت را بر مبنای حرکت جوهری، کامل‌تر و دقیق‌تر می‌داند؛ چراکه براساس حرکت جوهری همه طبایع جسمانی همواره در حال تغییر و تجدد، و نیازمند به تغییردهنده‌ای هستند که جسم و جسمانی نیستند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶ / ۴۴)

چهار. ساختار برهان حدوث

مقدمه اول: عالم متغیر است.

مقدمه دوم: هر متغیری حادث است.

نتیجه: عالم حادث است.

از تحلیل مفهوم «حادث»، یک صورت برهانی دیگر شکل می‌گیرد. بدین بیان که:

مقدمه اول: عالم حادث است.

مقدمه دوم: هر حادثی به محدث و موجد نیاز دارد.

نتیجه: عالم به محدث و موجد نیاز دارد.

این برهان از ناحیه متکلمین اقامه شده است و به صورت‌های دیگر نیز تقریر شده است.

مع مولاً در تقریر مقدمه اول این برهان، به همین مقدار که اجسام از حرکت و سکون - که دو وصف حادث برای جسم‌اند - خالی نیستند، اکتفا می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۰۴:

۲۷۲) در «کشف المراد» درباره برهان پیش‌گفته چنین آمده است:

و المتكلمون سلکوا طریقاً آخر فقالوا العالم حادث فلا بد له من محدث، فلو كان

محدثاً تسلسل أو دار. و إن كان قديماً و إن ثبت المطلوب لأن القديم يستلزم

الوجوب. (حلی، ۱۴۱۷: ۳۹۲)

اگر مراد از حدوث، حدوث ذاتی باشد، در این صورت، این برهان فراتر می‌رود و ورای عالم ماده را نیز دربرمی‌گیرد. (آشتیانی، ۱۳۷۲: ۵۰۲) این برهان خدای قدیم را به اثبات می‌رساند.

پنج. ساختار برهان و نظم

مقدمه اول: عالم منظم است.

مقدمه دوم: هر مجموعه منظمی به ناظم احتیاج دارد.

نتیجه: عالم به ناظم احتیاج دارد.

آدمی با مشاهده دقیق، از هماهنگی و همکاری بین پدیده‌های طبیعی، به وجود خداوند و اوصاف او، همانند علم، حکمت و قدرت، رهنمون می‌گردد.

عبدالرزاق لاهیجی در بیان حکمت الهی و تجلی آن در عالم آفرینش، به اثبات احسن بودن نظام حاکم بر عالم و تصویر اتقان و استحکام آن می‌پردازد. (لاهیجی،

۱۳۶۴: ۱۷۰)

در قرآن (جائیه / ۳۳) آیات بسیاری به موارد نظم موجود در آسمان‌ها و خلقت انسان‌ها و جنیندگان اشاره می‌کند و آنها را نشانه‌هایی برای ناظم حکیم می‌شناسد.

علی علیه السلام نیز درباره نظم و تدبیر جهان می‌فرماید:

خداوند با نشانه‌های تدبیر که در آفریدگانش دیده می‌شود، بر عقل‌ها

آشکار شده است. (سید رضی، ۱۳۸۷: خ ۱۸۲)

این برهان، وجود یک ناظم باشعور در ماورای عالم طبیعت را اثبات می‌کند.

شش. ساختار برهان عشق به کمال مطلق

براساس روش پژوهشگران اسلامی، ابتدا «هل بسیطه» این برهان (عشق به خدا در سرشت و نهاد انسان به امانت نهاده شده است) به اثبات می‌رسد. سپس به هل مرکبه آن

(انسان براساس آن حقیقت و ادراک، طالب کمال مطلق است) پرداخته می‌شود.

۱. دلایل عقلی و فلسفی عشق به کمال مطلق

طبق روش حکمای مسلمان، ابتدا ساختار برهان را ترسیم نموده، سپس به تجزیه و تحلیل مقدمات و مبانی آن می‌پردازیم.

الف) ساختار برهان اول عشق به خدا

مقدمه اول: نفس انسان مجرد است.

مقدمه دوم: هر امر مجردی نسبت به ایجادکننده خود علم حضوری دارد.

نتیجه: نفس انسان به ایجادکننده خود علم حضوری دارد.

توضیح مقدمه اول (صغرای قیاس)

فیلسوفان برای وجود نفس و تجرد آن، دلایل زیادی اقامه کرده‌اند که در جای خود به اثبات رسیده و موضوع آن خارج از این نوشتار است. (ابن‌سینا ۱۳۸۸: ۲۱۴ - ۱۹۴؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸ / ۲۶ - ۲۳) از این رو فقط به اختصار به دو دلیل اشاره می‌کنیم:

۱. نفس به ذات خود و معقولات خود آگاه است و احاطه علمی دارد. پس مادی

نیست؛ چراکه ماده فاقد چنین احاطه‌ای است. (ابن‌سینا، ۱۳۸۸: ۳۵۹ - ۳۵۷)

۲. صور و معقولات کلی، مجرداند و با وجود این، نفس آنها را ادراک می‌کند. بنابراین

نفس، محل آنهاست و چون مادی نمی‌تواند محل باشد، نفس که محل آنهاست نمی‌تواند مادی باشد؛ بلکه مجرد است. (همان، ۱۳۸۸: ۳۵۶ و ۳۵۷)

توضیح مقدمه دوم (کبرای قیاس)

مهم‌ترین دلیل اثبات این مقدمه عبارت است از اینکه هر موجود مجردی از دو حال خارج نیست. یا ممکن است معقول واقع شود یا ممکن نیست. قسم دوم را عقل نمی‌پذیرد؛ زیرا هر موجودی ممکن است به صورتی معقول واقع شود؛ اگرچه معقولیت آن مانند عنوان شیء یا موجود به وجه عام باشد. بنابراین قسم اول - که هر موجودی ممکن است معقول واقع شود - متعین می‌گردد. اکنون کفالت معقولیت برای موجود مجرد ثابت گردید، و چون معقولیت نیز ثابت می‌گردد؛ زیرا معنای امکان در باب موجودات مجرد عبارت است از سلب ضرورت طرف مقابل که پیوسته در ضمن وجود تحقق

می‌پذیرد. سرانجام نتیجه‌ای که به دست می‌آید این است که هر موجودی که مجرد است، معقول بالفعل است و هنگامی که معقول بالفعل بودن آن ثابت شد، به حکم قانون تضایف، عاقل بالفعل بودن آن نیز ثابت می‌شود؛ زیرا معقولیت و عاقلیت نسبت به یکدیگر متضایفند و هر دو امری که نسبت به یکدیگر متضایف باشند، از حیث قوه و فعل همراه و برابرند؛ چراکه گفته‌اند: «المتضایفان متكافئان قوه و فعلاً».

این برهان افزون بر اینکه قاعده مورد بحث (م مجرد عاقل ثابت می‌کند، قاعده

اتحاد عاقل و معقول را نیز ثابت می‌نماید. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۰: ۲ / ۵۰۱)

بر مبنای اصالت وجود صدرالمتألهین - که علم را از مقوله عرض نمی‌داند و آن را از سنخ وجود و هستی تلقی می‌کند، و نحوه‌ای از وجود می‌داند که دارای عرض عریض و مراتب بی‌پایان تشکیک است - هرگاه موجود از پراکندگی ماده و لوازم آن مجرد باشد، نزد خود حاضر است و هرگز از خویش پنهان نیست و هر موجودی که دارای این خاصیت باشد، نسبت به ذات خویش عاقل است. به این ترتیب، سهولت اثبات مقدمه دوم فراهم می‌گردد. بر این اساس چون انسان به خود، علم شهودی و حضوری دارد، به موجب و خالق خود نیز علم شهودی و حضوری خواهد داشت. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴ / ۴۴۷)

علامه طباطبایی در این باره چنین می‌نویسد:

كذلك العله حاضرة بوجودها لمعلولها القائم بها المستقل باستقلالها فهي معلومة لمعلولها عالماً حضورياً اذا كانا مجردين و هو المطلوب. (طباطبایی، ۱۴۰۴: ۳۶۰)

از آنجا که معلول پیش از علت حضور دارد و وجود و استقلال آن به وجود و استقلال علت و قائم به آن است، و معلول از خود استقلالی ندارد، عین ربط به علت است. نسبت معلول به علت شبیه نسبت شعاع نور به منبع نور است که با قطع اتصال، شعاع معدوم می‌شود. چنین مجردی نمی‌تواند غایب از علت باشد. به همین سبب، همیشه در محضر علت خود حاضر است.

صدرالمتألهین و خودآگاهی انسان

صدرالمتألهین معتقد است آگاهی انسان به ذات خویش فقط از طریق علم حضوری امکان پذیر است؛ زیرا علم حصولی نسبت به اشیا، یا از طریق علت است؛ مانند کلیه مواردی که با برهان لمّی وجود اشیا را ثابت می‌نماییم، و یا از طریق معلول است؛ مانند کلیه مواردی که با دلیل ائی به وجود اشیا پی می‌بریم. ولی آگاهی انسان نسبت به ذات خویش، نه از طریق علت است و نه از طریق معلول؛ زیرا وجود انسان برای ذات انسان از همه چیز روشن تر است. (قطب‌الدین شیرازی، بی تا: حاشیه ۲۹۲)

ب) اثبات برهان دوم عشق به خدا

پس از اثبات برهان اول مبنی بر اینکه انسان آفریدگار خود را به‌طور وجودی و حضوری در درون خویش می‌یابد و نیز پی می‌برد که وجودی مقیّد و خاص دارد و اینکه هر مقیدی متقوم به مطلق است، آنگاه در جستجو و طلب کمال مطلق برمی‌آید و طالب بی‌نهایت می‌گردد و به آن گرایش پیدا می‌کند.

ساختار منطقی آن از این قرار است:

مقدمه اول: انسان عاشق کمال مطلق است.

مقدمه دوم: عشق از مقوله اضافی است (دو امر متضایف از جهت قوّه و فعل و وجود و

عدم، متلازم می‌باشند)

نتیجه: معشوق مطلق وجود دارد.

توضیح صغرای قیاس (مقدمه اول)

طلب کمال و شوق جمال مطلق، لمّی و فطری است. ابن‌سینا در این باره می‌گوید:

پس هریک از ممکنات به‌واسطه جنبه وجودی که در اوست، همیشه شائق به کمالات و مشتاق به خیرات می‌باشد و برحسب فطرت و ذات، از شرور و نقصان که لازمه جنبه ماهیت و هیولاست متنفر و گریزان است. همین اشتیاق ذاتی و ذوق فطری و جبلی که سبب بقاء وجود آنهاست، ما آن را عشق می‌نامیم. (ابن‌سینا، ۱۳۸۸: ۴۰۶)

ملاصدرا در این زمینه چنین می‌نویسد:

والبرهان علی ذلك انك قد علمت أن الوجود كله خيرٌ ومؤثرٌ ولذيدٌ و
مقابله - و هو العدم - شرٌ و كربهٌ و مهروبٌ عنه. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷ / ۱۴۸)

اولاً، وجود خیر محض است؛ یعنی تمام کمالات را به‌طور نامتناهی دارد و فاقد هیچ
کمالی نیست و عشق و طلب در واقع یک کمال است.

ثا ، نَهْلُجُود مؤثر است؛ یعنی وجود علت است و در تمام مراتب وجود تأثیر دارد.
ث ، اَلْوَهْلُجُود لذیذ است؛ یعنی زیباست و خیر یعنی هر جمالی کمال است و هر کمالی
جمال است. (همان)

انسان از آن نظر که انسان است، عاشق ارتقای کمال خویش است. هر کس به‌دنبال
هر چیزی که باشد به‌دنبال کمال است و به‌هر مرتبه‌ای از کمال برسد قانع نخواهد شد.
این کمال دارای مصادیقی از قبیل علم، ثروت، قدرت، زیبایی و ... است. کسی را
نمی‌یابیم که به‌دنبال این کمالات نباشد و یا آن را نخواهد. امام خمینی علیه السلام در این
خصوص می‌گوید:

ما به فطرت الهی، عشق به کمال مطلق داریم و از این عشق، عشق به
مطلق کمال که آثار مطلق است خواهی نخواهی داریم. و لازمه این فطرت
گریز از نقص مطلق که لازمه‌اش گریز از مطلق نقص است نیز داریم. پس
ما خود هرچند ندانیم و نفهمیم، عاشق حق تعالی که کمال مطلق است و
عاشق آثار او که جلوه کمال مطلق است، می‌باشیم. (امام خمینی، ۱۳۷۸:
۳۱۸ / ۱۶)

توضیح مقدمه دوم (کبرای قیاس)

هرگاه دو موجود نسبت به یکدیگر متضایف باشند، ناچار در قوه و فعل نیز همانند یکدیگر
به‌شمار می‌آیند. قاعده یکی از قواعد مسلم عقلی است که در موارد بسیار، منشأ حکم
واقع شده و تعدادی از مسائل فلسفی بر آن بنا شده است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۰: ۳ / ۴۵۱)
امام خمینی علیه السلام که عشق به کمال مطلق را یکی از ادله خداشناسی می‌شمارد، آن را

بر قاعده یادشده مبتنی می‌داند^۱ و آن را چنین توضیح می‌دهد:

یکی از ادله محکم اثبات کمال مطلق، همین عشق بشر به کمال مطلق است. عشق فعلی دارد به کمال مطلق، به توهم کمال مطلق؛ به حقیقت کمال مطلق. عشق فعلی بدون معشوق فعلی محال است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۴ / ۲۰۵)

براساس قاعده تضایف، از آنجاکه انسان عاشق بالفعل است، باید معشوق بالفعل هم موجود باشد. البته باید توجه داشت که این اضافه، اضافه مقولی نیست؛ بلکه اضافه اشراقی است.

ج) شکل قیاس استثنائی این برهان

پیش‌تر به ساختار منطقی این برهان در قالب قیاس اقترانی پرداخته شد. اکنون به ساختار قیاس استثنائی آن نیز اشاره می‌کنیم:

مقدم: اگر انسان بالفعل عاشق خداست، آنگاه خدا بالفعل موجود است.

تالی: اما انسان بالفعل عاشق خداست. (وضع مقدم)

نتیجه: پس خدا بالفعل موجود است. (وضع تالی)

با این توضیحات روشن می‌شود که اطلاق «برهان» بر این دلیل خداشناسی، گزاف و بی‌مناسب نیست؛ هم‌چنانکه در عنوان این مقاله کلمه برهان به کار رفته است. اکنون به دلایل نقلی این برهان می‌پردازیم.

۲. دلایل وحیانی و نقلی عشق به کمال مطلق

از آیات و روایات برمی‌آید که هرکس در سرشت و فطرت خود به خداوند شناخت و معرفت دارد؛ هرچند آن را فراموش کرده باشد. یکی از اهداف بعثت انبیا این است که انسان را به تأمل در آیات آفاق و انفس وادارند تا از این طریق خدا را دریابند. در نتیجه، انبیا نیامده‌اند تا

۱. یادآوری می‌شود امام خمینی علیه السلام در پیام خود به آقای گورباچف - صدر هیئت رئیسه اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی سابق - به این برهان اشاره نموده و آن را دلیلی برای اثبات پروردگار دانسته است. (بنگرید به: امام خمینی، ۱۳۶۷: ۲۱ / ۲۲۶ - ۲۲۰)

بگویند خدا موجود است؛ بلکه آمده‌اند تا بگویند شما خود از وجود خدا آگاهید. در قرآن کریم (غاشیه / ۲۱) خداوند به پیامبر فرمود: «پس تذکر بده که همانا تو تذکردهنده هستی.» آیات زیادی در این زمینه وجود دارد. (بنگرید به: طور / ۲۹؛ قلم / ۵۲؛ حجر / ۱۹؛ طلاق / ۱۰) این دسته از آیات نشانگر آن است که گرایش به خدا در فطرت انسان نهاده شده است؛ ولی براساس تطایرونی یا احیا ناً درونی، زنگار گرفته و مورد غفلت و فراموشی واقع شده است. از این رو باید به او تذکر داده شود تا به خود آید و متوجه عالم قدس و ملکوت گردد و به سمت کمال خود حرکت کند. به قول مولانا:

هرکسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش
(بلخی، ۱۳۸۳: بیت ۴)

آیات دیگری که در این باره به صراحت بیشتری سخن گفته است، آیه فطرت (روم / ۳۰) و آیه میثاق (اعراف / ۱۷۲) می‌باشند:

پس روی خویش را به سوی دین یکتاپرستی قرار ده؛ در حالی که از همه کیش‌ها روی برتافته و حق‌گرا باشی به همان فطرتی که خدا مردم را بر آن آفریده است. آفرینش خدای (فطرت خداگرایی) را دگرگونی نیست.
(روم / ۳۰)

و یاد کن آنگاه که پروردگارت از فرزندان آدم، از پشت‌های ایشان فرزندانشان را گرفت و آنان را بر خودشان گواه کرد (شاهد و شهود گرفت) آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بلی، ما شهادت می‌دهیم (و این گواهی را گرفتیم) تا روز رستاخیز نگویند که ما از آن بی‌خبر بودیم. یا بگویند که پدران ما از پیش شرک آوردند و ما فرزندان از پس آنان بودیم. آیا ما را به سزای آنچه کجروان و تبه‌کاران کردند، هلاک می‌کنی؟ (اعراف / ۱۷۲)

روایات فراوانی از ائمه معصومین علیهم‌السلام در تفسیر این آیات و فطری بودن خداشناسی وارد شده است که برای نمونه به چند حدیث اشاره می‌شود. امام علی علیه‌السلام در این باره می‌فرماید:

جابل القلوب علی فطرتها. (سید رضی، ۱۳۸۷، خ ۷۲ / ۱۰۰)

خداوند دل‌ها را بپرست و جیـ لّت خود آفریده است.

الحمد لله الذی اھم عباده حمده و فاطرھم علی معرفۃ ربوبیتھ. (کلینی، بی‌تا:

۱ / ۱۴۰)

سپاس و ستایش ویژه خدایی است که سپاس و ستایش خود را بر

بندگان الهام کرد و آنان را بر شناخت خود (پروردگار) مفتور ساخت.

آن امام همام خطاب به خدا عرض می‌کند: «خردها را بر معرفت خود مفتور

ساختی.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵ / ۴۰۳)

امام حسین علیه السلام در دعای عرفه ضمن تبیین کیفیت خلقت، به خدا عرض می‌کند:

حجت دلیل خود را از راه الهام معرفت خود بر من واجب کردی. (مجلسی،

۱۴۰۳: ۶۰ / ۳۷۲)

یا من دلّ علی ذاته بذاته. (قمی، ۱۳۷۹: ۹۷)

ای کسی که خود بر ذات خود گواهی می‌دهی.

امام سجاده علیه السلام نیز می‌فرماید:

بک عرفتک و انت دلّلتنی علیک و لولا انت لم اعرف ما انت. (همان: ۳۰۶)

تو را به وسیله تو شناختم و تو بر خود گواهی، و اگر تو نبود، نمی‌دانستم

تو کیستی.

این عبارات نشانگر این است که انسان به صورت حضوری و شهودی به خدا علم دارد.

نتیجه

در این مقاله سعی شده است که براهین رایج و معمول اثبات خدا در سنت اسلامی در

ساختار قیاس اقترانی شکل اول که به نظر حکماء مسلمان بدیهی‌الانتاج است ارائه گردد.

افزون بر آنها برهان جدیدی از طریق عشق به کمال مطلق که تلفیقی از قلب و عقل

(عرفان و برهان) در ساختار منطقی به منصفه ظهور نشانند تا اینکه هر انسانی با مراجعه

به مرکز وجودی خود (قلب و دل) بتواند با کانون اصلی جهان ارتباط پیدا کند و بینش و نگرش خود را نسبت به پروردگار جهان استوار سازد. از آنجا که منشأ و خاستگاه این برهان، جان و ضمیر انسان است و اساس آن قلب و فطرت می‌باشد به نظر نگارنده، تمام برهین خداشناسی قابل تأویل به این برهان می‌باشد همچنان که در حدیث آمده است: قلب آدمی حرم و قرقگاه الهی است». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۲۴)

و منابع

۱. قرآن کریم.
۲. سید رضی، ۱۳۸۷، نهج البلاغه، تحقیق و تصحیح صبحی صالح، بیروت، جامعه لبنان.
۳. آشتیانی، میرزا مهدی، ۱۳۷۲، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، تهران، دانشگاه تهران.
۴. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۶۰، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۵. ابن سینا (شیخ الرئیس)، ابوعلی حسین بن عبدالله، ۱۳۸۸، مجموعه رسائل، با مقدمه سید محمود طاهری، قم، اشراق.
۶. امام خمینی، سید روح الله موسوی، ۱۳۶۷، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. _____، ۱۳۷۸، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. بلخی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۸۳، مثنوی معنوی، تهران، مجید.
۹. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۶۵، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۷ ق، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۱. سنگلجی، شریعت، ۱۳۴۵، کلید فهم قرآن، تهران، مؤسسه انتشارات دانش.

۱۲. سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۹۷ ق، *مجموعه مصنفات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۰۴ ق، *نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۴. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۴۰۳ ق، *شرح الاشارات و التنبیہات*، تهران، دفتر نشر کتاب.
۱۵. قطب‌الدین شیرازی، محمد بن مسعود، بی تا، *شرح حکمة الاشراق*، قم، بیدار.
۱۶. قمی، شیخ عباس، ۱۳۷۹، *مفاتیح الجنان*، قم، الهادی.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، بی تا، *اصول کافی*، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة.
۱۸. لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۶۴، *گزیده گوهر مراد*، به اهتمام صمد موحد، تهران، کتابخانه طهوری.
۱۹. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفا.
۲۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵، *مجموعه آثار ج ۶*، تهران، صدرا.
۲۱. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۰، *مبدأ و معاد*، ترجمه دکتر محمد ذبیحی، قم، اشراق.
۲۲. _____، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی