

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 کمال خواهی و بی‌نهایت طلبی است. برخی پژوهشگران اسلامی تلاش کرده‌اند از این طریق به اثبات باری تعالی بپردازنند.

از آنجاکه انسان به کمال مطلق و زیبایی مطلق میل دارد و این میل از مقوله تضاییف 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.

nnemati@ut.ac.ir

*. مری گروه معارف اسلامی دانشگاه تهران.

تاریخ تأیید: ۸۹/۵/۳۰

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۲/۱۹

طرح مسئله

درباره خداشناسی در سنت اسلامی براهین مشهور و مدوّتی 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 منصه ظهور نشاند؟ 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 رساند؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا می‌توان آن را در شمار سایر براهین دیگر خداشناسی قلمداد کرد؟ مع الأسف این مسئله را حکما و متكلمين کمتر بدان پرداخته‌اند.

الف) براهین خداشناسی

در سنت اسلامی، ادلہ خداشناسی در نزد حکما و متكلمين متقدمین و متاخرین، به گونه‌های مختلف، تقسیمات مختلف و متفاوتی دارد. ادلہ خداشناسی به اعتبار تدوین بر دو قسم است:

ادله کلاسیک مدون؛

ادله کلاسیک غیرمدون.

ادله خداشناسی کلاسیک و مدون، ادلہ‌ای هستند که دارای صورت برهانی تدوین شده‌اند 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، صغیری و کبرای آنها مورد نقد و کنکاش واقع شده است که می‌توان آنها را به‌طور ساده در قیاس اقترانی - 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،

(۱۱ - ۵۷ / ۶)

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. (سنگلچی، 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 این‌قدر تقریرهای گوناگون نداشته باشد. میرزا مهدی آشتیانی، از حکماء 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: ۶/۱۴)

در مقایسه با برهان عشق به کمال مطلق و اینکه انسان طالب کمال مطلق است به‌نظر 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 و فطرةً به آن کشش دارد.

ملاصدرا در این‌باره چنین می‌نویسد:

و غایه کمال‌ها مالاتمّ منه و هو الذي لا يكون متعلقاً بغيره ولا يتصور ما هو اتم

منه اذ كل ناقص متعلق مفتقر إلى قاتمه. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/۱۵)

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 متنه شود که وجودش بالذات باشد و چنین موجودی که بذاته اقتضای وجود کند، واجب‌الوجود است. (ملاصدرا،

۱۹۸۱: ۶/۲۶ و ۳۷)

خواجه نصیرالدین طوسی این برهان را در یک عبارت بسیار کوتاه آورده است:

«الموجود إن كان واجباً، فهو المطلوب و إلا استلزمـه 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 وجودِ 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، بهر 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. بدین‌بیان که:

مقدمه اول: عالم حادث است.

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

نتیجه: عالم به محدث و موجود نیاز دارد.

این برهان از ناحیه متكلمين اقامه شده است و به صورت‌های دیگر نيز تقریر شده است.

معمولًا 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. وإن كان قد يعا و إن ثبت المطلوب لأنّ 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، رهمنمون می‌گردد.

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

(۱۳۶۴: ۱۷۰)

در قرآن (جاثیه / ۳۳) آیات بسیاری به موارد نظم موجود در آسمان‌ها و خلقت انسان‌ها و جنبندگان اشاره می‌کند و آنها را نشانه‌هایی برای ناظم حکیم می‌شناسد.
علی ﷺ 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 باشурور 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 امامت نهاده شده است) به اثبات می‌رسد. سپس به هل مرکب‌هه آن (انسان براساس آن حقیقت و ادراک، طالب کمال مطلق است) پرداخته می‌شود.

۱. دلایل عقلی و فلسفی عشق به کمال مطلق

طبق روش حکماء 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: ۲۶ / ۸ – ۲۳) از این‌رو 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 مجرد 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 که امکان معقولیت برای موجود مجرد ثابت گردید، وجوب معقولیت نیز ثابت می‌گردد؛ زیرا معنای امکان در باب موجودات مجرد عبارت است از سلب ضرورت طرف مقابل که پیوسته در ضمن وجوب 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 قوّة و فعل همراه و برابرنده؛ چراکه گفته‌اند: «المتضایفان متکافئان قوّة و فعلًا».

این برهان افرون بر اینکه قاعده مورد بحث (کل مجرد عاقل) را 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 سخ وجود و هستی تلقی می‌کند، و نحوه‌ای از وجود می‌داند که دارای عرض عربیض 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 موجد و خالق خود نیز علم شهودی و حضوری خواهد داشت. (ملاصدرا، ۱۹۸۱ / ۴ : ۴۴۷)

علامه طباطبائی در این باره چنین می‌نویسد:

كذلك العَلَّه حاضرٌ بِوُجُودِهَا مَعْلُوْهَا الْقَائِمُ بِهَا الْمُسْتَقْلُ بِاسْتِقْلَالِهَا فَهِيَ مَعْلُومَة مَعْلُوْهَا عَالَمًا حَضُورِيًّا إِذَا كَانَ مُجَرَّدَينَ وَهُوَ الْمُطْلُوبُ. (طباطبائی، ۱۴۰۴ : ۳۶۰)

از آنجاکه 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 امکان‌پذیر است؛ زیرا علم حضوری 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 آنی به وجود اشیا پی‌می‌بریم. ولی آگاهی انسان نسبت به ذات خویش، نه از طریق علت است و نه از طریق معلول؛ زیرا وجود انسان برای ذات انسان از همه‌چیز روشن‌تر است. (قطب‌الدین شیرازی، بی‌تا: 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 پی‌می‌برد که وجودی مقید و خاص دارد و اینکه هر مقیدی متنع 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 می‌باشد)

نتیجه: عاشق مطلق وجود دارد.

توضیح صغای قیاس (مقدمه اول)

طلب کمال و شوق جمال مطلق، جبلی 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 بر حسب 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 ذلک انک قد علمت أَن الْوِجُود كله خَيْرٌ وَ مَوْثِّرٌ وَ لَذِيدٌ وَ
مقابله - وَ هو الْعَدْم - شَرٌّ وَ كَرِيهٌ وَ مَهْرُوبٌ عَنْهُ. (ملاصدرا، ۱۹۸۱ / ۷: ۱۴۸)

اولاً، وجود خیر محض است؛ یعنی تمام کمالات را به طور نامتناهی دارد و فاقد هیچ
کمالی نیست و عشق و طلب درواقع یک کمال است.
ثانیاً، وجود مؤثر است؛ یعنی وجود علت است و در تمام مراتب وجود تأثیر دارد.
ثالثاً، وجود لذید 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 به دنبال
هرچیزی که باشد به دنبال کمال است و به هر مرتبه‌ای از کمال برسد قانع نخواهد شد.
این کمال دارای مصادیقی از قبیل علم، ثروت، قدرت، زیبایی و ... است. کسی را
نمی‌باشیم که به دنبال این کمالات نباشد و یا آن را نخواهد. امام خمینی ؑ در این
خصوص می‌گوید:

ما به فطرت الهی، عشق به کمال مطلق داریم و از این عشق، عشق به
مطلقاً 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 تعالیٰ که کمال مطلق است و
عاشق آثار او که جلوه کمال مطلق است، می‌باشیم. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۶ / ۳۱۸)

توضیح مقدمه دوم (کبرای قیاس)

هرگاه دو موجود نسبت به یکدیگر متضایف باشند، ناچار در قوّة و فعل نیز همانند یکدیگر
به شمار می‌آیند. این 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 ؑ 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، نه به توهمندی 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 بالفعلی هم موجود باشد. البته باید توجه داشت که این اخافه، اخافه مقولی نیست؛ بلکه اخافه اشرافی است.

ج) شکل قیاس استثنائی این برهان
پیش‌تر به ساختار منطقی این برهان در قالب قیاس اقترانی پرداخته شد. اکنون به ساختار قیاس استثنایی 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، گزارف و بی‌مناسب نیست؛ همچنانکه در عنوان این مقاله کلمه برهان به کار رفته است. اکنون به دلایل نقلی این برهان می‌پردازیم.

۲. دلایل و حیانی و نقلی عشق به کمال مطلق

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

۱. یادآوری می‌شود امام خمینی رهنگ در پیام خود به آقای گورباقف - صدر هیئت رئیسه اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی سابق - به این برهان اشاره نموده و آن را دلیلی برای اثبات پورودگار 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 تذکرده‌نه 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 شرایط بیرونی یا احیاناً درونی، زنگار گرفته و مورد غفلت و فراموشی واقع شده است. از این‌رو باید به او تذکر داده شود تا به‌خود آید و متوجه عالم قدس و ملکوت گردد و به‌سمت کمال خود حرکت کند. به قول مولانا:

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

آیات دیگری که در این‌باره به صراحت بیشتری سخن‌گفته است، آیه فطرت (روم / ۳۰) و آیه میثاق (اعراف / ۱۷۲) می‌باشند:

پس روی خویش را به سوی دین یکتاپرستی قرارده؛ در حالی‌که از همه کیش‌ها روی برتابته 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: بله، 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 آورده‌اند و ما فرزندانی از پس آنان بودیم. آیا ما را به سزای آنچه کجروان و تبه‌کاران کرده‌اند، هلاک می‌کنی؟ (اعراف / ۱۷۲)

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

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

خداوند دل‌ها را بر سرشت و جلت خود آفریده است.

الحمد لله الذي اهْمَّ عباده حمدَهُ و فاطرَهُم عَلَى معرفةِ ربِّيَّتهِ. (کلینی، بی‌تا:

(۱۴۰ / ۱)

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

بندگانش الهام کرد و آنان را بر شناخت خود (پروردگار) مفطور ساخت.

آن امام همام خطاب به خدا عرض می‌کند: «خودها را بر معرفت خود مفظور

ساختی.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵ / ۴۰۳)

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

حجهٔ دلیل خود را از راه الهام معرفت خود بر من واجب کردم. (مجلسی،

(۳۷۲ / ۶۰ : ۱۴۰۳)

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

ای کسی که خود بر ذات خود گواهی می‌دهی.

امام سجاد علیه السلام نیز می‌فرماید:

بک عرفتك و انت دللتني عليك و لولا انت لم اعرف ما انت. (همان: ۳۰۶)

تو را به وسیلهٔ تو شناختم و تو بر خود گواهی، و اگر تو نبودی، 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 برای خداشناسی رایج و معمول اثبات خدا در سنت اسلامی در

ساختار قیاس اقتراضی شکل اول که به نظر حکماء مسلمان بدینهٔ الانتاج 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 منصه ظهور نشاند 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 آنجاکه منشأ و خاستگاه این برهان، جان و ضمیر انسان است و اساس آن قلب و فطرت می‌باشد به نظر نگارنده، تمام براهین خداشناسی قابل تأویل به این برهان می‌باشد همچنان که در حدیث آمده است:

«قلب آدمی حرم و قُرقَگَاهُ الْهَبِي است».
(مجلسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۲۴)

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. سید رضی، ۱۳۸۷، *نهج البلاغه*، تحقیق و تصحیح صبحی صالح، بیروت، جامعه لبنان.
۳. آشتیانی، میرزا مهدی، ۱۳۷۲، *تعليقہ بر شرح منظومہ 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 سينا (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، جلال الدین محمد، ۱۳۸۳، *مثنوی معنوی*، تهران، مجید.
۹. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۶۵، *نصوص الحكم بر فصوص الحكم*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۰. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۷ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، مؤسسه الشر الاسلامی.
۱۱. سنگلچی، شریعت، ۱۳۴۵، *کلید فهم قرآن*، تهران، مؤسسه انتشارات دانش.

۱۲. سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۹۷ ق، *مجموعه مصنفات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۰۴ ق، *نهاية الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۴. طوسی، خواجہ نصیر الدین، ۱۴۰۳ ق، *شرح الاشارات والتنبیهات*، تهران، دفتر نشر کتاب.
۱۵. قطب الدین شیرازی، محمد بن مسعود، بی تا، *شرح حکمة الاشراق*، قم، بیدار.
۱۶. قمی، شیخ عباس، ۱۳۷۹، *مفایع الجنان*، قم، الهادی.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، بی تا، *اصول کافی*، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه.
۱۸. لاهیجی، عبدالرzaق، ۱۳۶۴، گزیده گوهر مراد، به اهتمام صمد موحد، تهران، کتابخانه طهوری.
۱۹. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفا.
۲۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵، *مجموعه آثار رج ۶*، تهران، صدرا.
۲۱. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۰، *مبدأ و معاد*، ترجمه دکتر محمد ذبیحی، قم، اشراق.
۲۲. ———، ۱۹۸۱، *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة*، بیروت، دار احياء التراث العربي.

