

اثبات خدا در قرآن کریم

محمدحسن قدردان قراملکی*

چکیده

بحث اثبات وجود خداوند از مباحث مهم دین پژوهی است که از ظهور دین تا امروز مطرح بوده و خواهد بود. این مقاله اثبات وجود خدا را از موضع قرآن کریم پی می گیرد و در آن سه دیدگاه (۱. عدم استدلال؛ ۲. استدلال مستقل و صریح؛ ۳. استدلال تلویحی و غیرمستقیم) را بررسی کرده، دیدگاه دوم و سوم را ترجیح می دهد به این معنا که بعضی آیات به صورت مستقل و صریح (نه به شکل منطقی) و برخی دیگر به صورت تلویحی مسأله خداشناسی را مطرح و به اثبات آن پرداخته است. بخش دیگر مقاله با طرح ده برهان عقلی خداشناسی (برهان امکان، صدیقین، حدوث، حرکت، فطرت، نفس، نظم، هدایت، دفع خطر محتمل، وقوع حوادث خاص) آیاتی را که به صورت مستقل یا تلویحی بر این براهین دلالت می کند تحلیل و تقریر می کند.

واژگان کلیدی: قرآن، براهین خداشناسی، اثبات خدا، استدلال مستقل و تلویحی.

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ دریافت ۸۴/۱۲/۱۰ تاریخ تایید: ۸۵/۶/۲۵

آیا وجود خداوند با دلیل و برهان در قرآن مجید اثبات شده یا قرآن، مسأله وجود خداوند را اصل مسلم و به اصطلاح پیشفرض گرفته و اصلاً در این مقام برنیامده است یا این که قرآن مجید به صورت مستقل یا به صورت ضمنی به اثبات وجود خداوند پرداخته؟ در پاسخ این سه سؤال، سه دیدگاه نیز وجود دارد که اشاره می‌شود. نکته قابل توضیح این که بین دیدگاه دوم و سوم (اثبات خدا در قرآن اعم از مستقل یا تلویحی) و اعتقاد به بدهت و مسلم‌انگاری وجود خدا تعارضی نیست؛ چرا که ممکن است امر بدیهی برای برخی به عللی به امر نظری و محتاج به استدلال تبدیل شده باشد.

دیدگاه اول: عدم استدلال

یک دیدگاه بر این باور است که چون مخاطبان قرآن کریم و پیامبر اسلام (ص) مشرکان شبه جزیره عربستان بودند، آنان نیز به اصل مبدأ و خداوند در جایگاه آفریدگار جهان اعتقاد داشتند و به استدلال برای اثبات خداوند نیازی نبود؛ اما آنان در اداره جهان به خدایان دیگری قائل بودند که آن خدایان با قدرت الله آفریدگار، به تدبیر جهان می‌پردازند. وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَاَنَّى يُؤْفَكُونَ (عنکبوت ۲۹): ۶۱ و نیز همان، ۶۳).

آیه پیشین با صراحت بر اعتقاد مشرکان بر خداوند در جایگاه آفریدگار جهان تأکید دارد. از سوی دیگر، همین مردم در عصر جاهلی به عبادت غیرالله می‌پرداختند و آن خدایان را پیش الله، شفیع و میانجی می‌پنداشتند.

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ (يونس: ۱۰): ۱۸.

بر این اساس، قرآن بیشترین اهتمام خود را بر تبیین اسما و صفات حق تعالی مانند توحید افعالی و ربوبی معطوف ساخته است. برخی نوشتند:

در ادیان، مخصوصاً در کتب آسمانی سه دین بزرگ توحیدی و ابراهیمی، یعنی یهودیت و مسیحیت و اسلام، دلیلی از نوع براهین معهود فلسفی و منطقی بر اثبات وجود خداوند اقامه نشده است. ... در کتب آسمانی به وجود خداوند استدلال و برای اثبات آن احتجاج نشده است. (خرمشاهی، ۱۳۷۰: ص ۳ و ۵)

استاد جوادی آملی می‌نویسد:

تمامی مباحثی که در قرآن کریم درباره خداوند سبحان مطرح شده است، درباره آسمای حسنا و صفات علیای حضرت حق است (جوادی آملی، ۱۳۷۴: ص ۱۳۶)؛

اما در همین کتاب، صفحه ۸ تا ۱۷۳ و در آثار بعدی خود که در متن خواهد آمد، به مسأله شک و انکار مبدأ نیز پرداخته است.

برخی، دیگر ضمن تردید در امکان وجود برهان بر وجود خداوند (ملکیان، بی تا: ص ۱۱) سیره پیامبران را عدم ارائه برهان خداشناسی وصف می کنند.

به نظر بنده، انبیا برهان و استدلال نمی آورده اند؛ بلکه مدعا را ذکر کرده و ما را به خودمان رجوع می دادند. هر کس آن را می پذیرفت، ایمان می آورد؛ بلکه در آثار ائمه، احتجاجاتی را می بینیم؛ اما در قرآن نمی شود گفت برهانی آمده است؛ بلکه یک سلسله مدعیاتی گفته شده است. (همان: ص ۱۵ و ۱۶).

۶۱

دیدگاه دوم: استدلال مستقل و صریح

قیس

دیدگاه دیگر بر این باور است که خداوند در برخی آیات (هر چند اندک) به صورت مستقل و استدلال مستقیم به اثبات مبدأ پرداخته است؛ البته این بدان معنا نیست که قرآن، قوانین منطقی استدلال های پیچیده بیاورد؛ بلکه استدلال های قرآن با بیان ساده مطابق درک مردم اما متقن است. استاد جوادی آملی در این باره می نویسد:

گرچه هستی اصل مبدأ در بسیاری از آیات قرآنی، مفروغ عنه و مسلم گرفته شده، لکن چنین نیست که قرآن هیچ گاه به آن نپرداخته باشد؛ بلکه در برخی از آیات به این اصل توجه شده است؛ بنابراین، در قرآن کمتر به طور مستقیم به مسأله اثبات صانع پرداخته شده (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۷ و ۲۸؛ بی تا: ص ۱۲۶).

امام خمینی (ره) درباره جامعیت قرآن می نویسد:

یکی دیگر از مطالب این صحیفه الاهی، کیفیت احتجاجات و براهینی است که ذات مقدس حق تعالی، یا خود اقامه فرموده بر اثبات مطالب حقه و معارف الاهی، مثل احتجاج بر اثبات حق و توحید و تنزیه و علم و قدرت و دیگر اوصاف کمالیه (خمینی، ۱۳۷۲: ص ۱۹۱).

بیشتر اندیشه وران و فیلسوفان متقدم مانند ابن رشد، (ابن رشد، بی تا: ص ۹ - ۶۵) فخر رازی، (رازی، ۱۴۱۵ق: ج ۳۲، ص ۱۳۹) از این دیدگاه جانبداری کرده اند و اسامی بعضی دیگر در صفحات آینده خواهد آمد.

این جا به بعضی آیات مورد استناد این دیدگاه اشاره می شود:

۱. وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ قَالَتْ رُسُلُهُمْ: أَلَيْسَ اللَّهُ شَكًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... قَالُوا إِن أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا (ابراهیم: ۱۴): ۹ - ۱۱.

آیه پیشین از گفت و گو و احتجاج مردم معاصر پیامبران پیشین (نوح، عاد، ثمود و پیامبران بعد از ثمود) گزارش می کند که مردم به پیامبرشان به صورت شفاف گفتند که ما به

آنچه شما بر آن فرستاده شدید، کافر و شاک هستیم. پیامبرانشان نیز در مقام تحلیل و اثبات برآمدند و استدلال کردند که آیا درباره خدا شک می‌ورزید که فاطر و آفریننده آسمان‌ها و زمین است.

پیروان دیدگاه پیشین بر این باورند که معاصران پیامبران پیش گفته در اصل مبدأ و خدا کفر یا شک داشتند و پیامبران با یادآوری این که خداوند فاطر یعنی آفریدگار آسمان‌ها و زمین است، به اثبات خدا بدون نام بردن از برهان حدوث پرداختند.

شهید بهشتی با اشاره به طرح پرسش «افی الله شک» و واژه «فاطر»، می‌نویسد:

این تعبیر خود به خود به شک در اصل هستی خدا است؛ به خصوص با افزودن این صفت: پدید آورنده آسمان‌ها و زمین که در آن از کلمه «فاطر» یعنی پدیدآورنده استفاده شده است؛ زیرا پدید آمدن یعنی به دنبال «نیستی»، «هست شدن» با استدلال بر اصل وجود صانع، سازگارتر است تا استدلال به وحدت (بهشتی، ۱۳۷۴: ص ۴۱).

وی ذکر «فاطرالسموات و الارض» به وسیله پیامبران در نقد شک‌گرایی مردم را دلیل بر آن می‌داند که دست‌کم قرآن در نقد شک به بداهت خدا بسنده نکرده و به استدلال روی آورده است. این استنباط که قرآن در این آیه، شک در وجود خدا را در حقیقت، شک در یک امر بدیهی شمرده است، چندان موجه نیست؛ زیرا در خود آیه با آوردن تعبیر «فاطرالسموات و الارض» در حقیقت روی دلیل معروف اثبات صانع انگشت گذارده شده است، نه روی بدیهی بودن هستی او و بی‌نیاز بودن این مسأله از دلیل، (همان: ص ۲).

نکته قابل ذکر در استدلال بر این آیه شریفه این که برخی از مفسران و فیلسوفان مانند طبرسی، (۱۴۱۲ق: ج ۵ و ۶، ص ۳۹۶)؛ (غزالی، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ۱۴۸) (سیدقطب، ۱۴۰۸ق: ج ۴، ۲۱۰۱) و (علامه طباطبایی ۱۴۱۷ق: ج ۱۳، ذیل آیه) و صدرالمتألهین، (۱۳۷۸: ۷۰) احتجاج پیامبران را نه در اصل مبدأ بل در اصل توحید وصف می‌کنند. علامه در اثبات نظریه خود یادآور می‌شود که اگر اهتمام قرآن و پیامبران بر اثبات اصل مبدأ بود، مناسب بود که به جای «فاطر» از واژه «خالق السموات» استفاده می‌شد؛ اما چون کلمه فاطر به کار رفته، از آن بر می‌آید که مردم عصرهای پیشین مانند مردم جاهلیت به اصل خدا معتقد بوده، و فقط در توحید شک ورزیده‌اند (طباطبایی، همان).

شهید بهشتی در نقد این استدلال علامه تأکید می‌کند که کلمه «فاطر»، معنای پدیدآوردن و حتی بیش از آن را می‌رساند (همان: ص ۴۲).

۲. أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ × أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ × أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (طور (۵۲): ۳۵ و ۳۶ و ۴۳).

آیه شریفه پیشین، یکی دیگر از آیات دال بر وجود استدلال به صورت مستقیم در قرآن است. این آیات با طرح پرسش‌های گوناگون از جریان آفرینش، مبنی بر این که آفرینش انسان و جهان نمی‌تواند بدون علت باشد، و از سوی دیگر انسان یا هر علت مادی نیز توانایی خلقت جهان و انسان را ندارد، پس باید آفریدگار و مبدأ وجود داشته باشد، به وجود خداوند استدلال کرده است.

۶۳

استاد جوادی آملی در تقریر استدلال با آیه پیش گفته می‌نویسد:

به نظر می‌رسد آیتی که ذکر شده، نخست این شبهه را طرح می‌کند که انسان و جهان خود به خود وجود آمده‌اند و مبدئی در پیدایش آن‌ها نقش نداشته است! آن‌گاه برای حل این شبهه با قرار دادن انسان در برابر چند سؤال هشداردهنده، منطقی فطری او را بر می‌انگیزد تا وی با دقت در این سؤال‌ها، پاسخ لازم را بر اساس رهنمود وحی به دست آورد بدین ترتیب که می‌پرسد: آیا می‌شود انسان بدون هیچ پدیدآورنده‌ای به وجود آمده باشد؟ آیا ممکن است انسان پدید آورنده خویش باشد؟ ... پس در آیات فوق، اولاً شک در اصل وجود مبدأ جهان امکان طرح گردیده است؛ ثانیاً از شبهات و فرض‌های ممکن جواب داده شده است. ثالثاً از انسان متفکر، به وجود داشتن مبدأ نظام هستی اعتراف شده (جوادی، ۱۳۷۹: ۲۷ و ۲۸).

قیس

تَبَيَّنَ
أَنَّ
الْحَقَّ
فِي
الْأَفَاقِ
وَالْأَرْضِ
وَالسَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ
وَالسَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ
وَالسَّمَاءِ

شهید بهشتی نیز با تفکیک و تبیین سؤال‌های آیات پیش گفته که به نظر می‌رسد تقریر اندیشه‌ور اخیر از آن اقتباس شده باشد، به توضیح چگونگی دلالت آیه بر مدعا پرداخته و روش این آیات و به تعبیر دقیق روش پیامبران پیشین را روش سقراطی وصف می‌کند (همان، ص ۴۳ و ۴۴).

برخی دیگر از معاصران به این آیه شریفه استدلال کرده‌اند (گرامی، ۱۳۵۹: ۲۲۲).

۳. سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (فصلت (۴۱): ۵۳).

این آیه تصریح دارد که ما در آینده نزدیک نشانه‌های خود را در آفاق (عرصه‌های طبیعی و حسی) و انفس (جان و روان) ارائه خواهیم داد. از آن بر می‌آید که قرآن وجود استدلال بر وجود خدا را پذیرفته، آن را به آفاق و انفسی تقسیم می‌کند.

بوعلی سینا (۱۳۷۵: ص ۶۶) و صدرالمتألهین (۱۳۶۸: ج ۶، ص ۱۴) در تبیین برهان

صدیقین به این آیه اشاره داشتند.

۴. أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (فصلت (۴۱): ۵۳).

این آیه به برهان صدیقین ناظر است که تفصیل آن در مبحث تقریر دلیل صدیقین خواهد آمد. بوعلی سینا (۱۳۷۵: ص ۶۶) و صدرا (۱۳۶۸، ج ۶: ص ۱۴) و دیگران آن را بر این برهان تفسیر و منطبق می‌دانند.

۵. قال: إِنِّي لَأَحِبُّ الْآفَلِينَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. (انعام (۶): ۷۶).

مردم عصر ابراهیم که بت‌های گوناگون از جمله ستارگان، ماه و خورشید را می‌پرستیدند، و آن حضرت برای شناسایی و اثبات مبدأ متعالی و اثبات آن، به ظاهر به عبادت ستارگان و ماه پرداخت؛ اما با افول و محو آن‌ها، استدلال خود آغاز می‌کرد و آن این بود که معبود من نباید متغیر و افول داشته باشد؛ چرا که افول و تغییر از وجود علت دیگری خبر می‌دهد. به تعبیر فنی، این استدلال حضرت ابراهیم، از نوع برهان حرکت و تغییر فیلسوفان است که هر حرکتی به محرکی نیاز دارد تا به وجود محرک مجرد و نخستین منتهی شود که آن فاطر و خالق آسمان‌ها و زمین است.

صدرالمتألهین به نقل آیه پیشین در ضمن برهان حرکت فیلسوفان طبیعی، توضیح می‌دهد که استدلال حضرت ابراهیم با نظریه حرکت جوهری تمام و کامل می‌شود. حضرت ابراهیم با توجه به حرکت و تغییر ظاهر و باطن عالم ماده به عالم ربوبیت سفر کرد (۱۳۶۸: ج ۶، ص ۴۴).

برخی از معاصران بر این استدلال جرح وارد کرده و متذکر شده‌اند که: در ظاهر، احتجاج به صورت مستقیم در زمینه اثبات صانع نیست، و بر مسأله توحید در تدبیر و کارگردانی جهان و توحید در عبادت تأکید دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ص ۲۸). در این باره باید گفت: این که استدلال بر وجود مبدأ از آیه پیشین از طریق برهان حرکت و تغییر استنباط می‌شود نمی‌توان به انکار آن پرداخت؛ اما نکته بحث در کیفیت آن است که آیا به صورت مستقیم و صریح یا به صورت تلویحی و ضمنی است. دقت در واژه «الآفلین» این نکته را می‌رساند که شیء متغیر و متحرک نمی‌تواند مورد حب و پرستش انسان قرار گیرد و این عین استدلال بر وجود خدا از طریق حرکت و تغییر عالم ماده است؛ اما این که معاصران حضرت ابراهیم به اصل مبدأ معتقد، اما مشرک بودند، به اصل استدلال حضرت ابراهیم جرحی وارد نمی‌کند.

استفاده توحید از آیه پیش گفته نیز با اثبات مبدأ قابل جمع است. قسمت دوم آیه (إِنِّي

وَجَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) به مسأله توحید پرداخته است.
۶. اسْتَدْلُوهُ [القرآن] عَلَى رَبِّكُمْ. (نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ۱۷۵؛ ر.ک: گرامی، ۱۳۵۹: ص ۱۲۲-۲۱۴).

امام علی(ع) در این کلام خویش از مؤمنان می خواهد که از قرآن کریم برای خداوند استدلال کنند. روشن است که این بر وجود اصل دلیل و استدلال در قرآن وابسته است؛ چرا که در صورت عدم آن، توصیه حضرت معنا و مفهوم نمی یابد؛ اما این که استدلال در قرآن به صورت مستقیم و منطقی یا به شکل تلویحی است، از آن بر نمی آید.

۶۵

دیدگاه سوم: استدلال تلویحی و ضمنی

قیس

دیدگاه سوم معتقد است: از آن جا که اصل مبدأ از نگاه قرآن کریم اصل مسلم فرض شده، استدلال مستقیم و مستقل برای اثبات خداوند وجود ندارد؛ اما لازمه برخی آیات، اثبات مبدأ متعالی است. برای این دیدگاه به آیات گوناگونی می توان اشاره کرد که تفصیل آن ها در فصل های آینده خواهد آمد.

از معاصران، آیت الله سبحانی با انتقاد از دیدگاه اول تأکید می کند که هر چند اصل خدا در قرآن بدیهی و مسلم انگاشته شده، مانع استدلال قرآن هر چند به صورت تلویحی و لابه لای آیات نمی شود:

به خاطر این دو جهت [= مشرک بودن مخاطبان قرآن و بدیهی انگاری اصل خدا] عنایت به اثبات صانع به مراتب کمتر از عنایت به اثبات صفات او بوده است؛ ولی در عین حال، آن چنان نیست که در لابه لای آیات، برهانی بر اثبات آن اقامه نشود. بر همین وارد در قرآن هر چند به صورت صغرا و کبرا نیست، اما در تعبیرات تکان دهنده آن، مبدأ برهان گنجانیده شده که این امر و با تدبیر در آیات آن روشن می گردد (سبحانی، ۱۳۷۵: ص ۲۰).

وی برای اثبات مدعای خویش به آیات متعدد (ر.ک: فاطر (۳۵): ۱۵؛ ابراهیم (۱۴): ۱۰؛ بقره (۲): ۱۶۴؛ طور (۵۲): ۳۵ و ۳۶) استشهاد کرده و حصر دلالت آن ها به مسأله صفات الاهی را بر نمی تابد.

استاد مصباح یزدی نیز می گوید:

ممکن است قرآن کریم مستقیماً در صدد اثبات وجود خداوند بر نیامده باشد یا به این جهت که وجود خدا را قریب به بدیهی و بی نیازی از استدلال دانسته، یا به این جهت که با منکر قابل توجهی مواجه نبوده و طرح آن را که ممکن است موجب وسوسه شود، خلاف حکمت دانسته است؛ ولی به هر حال می توان از بیانات قرآن، استدلالی را برای این مطلب به دست آورد و حتی بعید

نیست که خود قرآن هم به طور غیرمستقیم به این استدلال‌ها توجه داشته باشد (مصباح، ۱۳۷۳: ۲۴ و ۲۷).
وی، آیه شریفه *أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ* را که مورد استناد دیدگاه دوم بود، در
مقام اثبات وجود خدا نمی‌داند؛ ولی معتقد است که می‌توان ضمناً برهانی از آن برای اثبات
خدا استنباط کرد (همان).

تحلیل و ارزیابی

اگر مقصود، عدم طرح استدلال مبدأ و آفریدگار و عدم توجه به شبهه شکاکان و
ملحدان باشد (دیدگاه اول)، باید گفت: این امر در چند آیه مورد اهتمام و تأکید قرار گرفته
است که به بعضی اشاره شد و تفصیل آن در صفحات آینده خواهد آمد.

در این‌که طرح شبهه شکاکان و ملحدان و پاسخ آن، به صورت مستقل و مستقیم
(دیدگاه دوم) یا ضمنی و تلویحی (دیدگاه سوم) بوده، باید گفت: لازم است مقصود خود
را از صورت مستقیم و تلویحی روشن کرد. اگر مقصود از صورت مستقل و مستقیم، ارائه
شبهه و نقد آن و همچنین ارائه برهان برای اثبات مبدأ به روش‌های رایج در منطق و آثار
کلاسیک باشد، باید گفت: هیچ لزومی برای این کار برای مخاطبان قرآن وجود ندارد؛ هر
چند در برخی آیات در تبیین برخی آموزه‌های دینی مانند اثبات توحید چنین روشی دیده
می‌شود؛ مانند «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» (انبیاء (۲۱): ۲۱).

اگر مقصود طرح مسأله و نقد آن و همچنین اقامه برهان برای اثبات مبدأ به صورت
مستقل در یک یا چند آیه با قطع نظر از روش‌های رایج در منطق باشد، باید گفت: آیات
پیش‌گفته بر این مدعا دلیل و شاهد هستند و به بعضی آیات دیگر نیز اشاره خواهد شد.
حاصل آن‌که چهار دیدگاه درباره اثبات وجود خدا در قرآن می‌تواند مطرح باشد.

ا. اثبات مستقل و به شیوه منطقی و کلاسیک؛

ب. اثبات مستقل و مستقیم بدون رعایت شیوه‌های کلاسیک؛

ج. اثبات تلویحی؛

د. عدم اثبات.

نگارنده بر نظریه اول طرفداری نیافت و مقصود طرفداران نظریه اثبات خدا در قرآن،
نظریه «ب» یا «ج» است.

با نگاهی به آیات پیشین و همچنین آیاتی که ذکر می‌شود، دیدگاه «ب» و «ج» ثابت
خواهد شد.

نگاه اجمالی به انواع براهین خداشناسی در قرآن

متکلمان، فیلسوفان و عارفان برای اثبات وجود خدا به تدوین و تنسیق انواع براهین اثبات خدا پرداختند که توضیح تفصیلی آن‌ها در این مجال نمی‌گنجد و نگارنده در تحقیقی به نام «اصطیاد معارف عقلی از نصوص دینی» (دفتر خداشناسی)، به تفصیل به آن پرداخته است. این‌جا برای تأیید دیدگاه اخیر فقط به اجمال و عناوین آیات با توضیح مختصر می‌پردازیم.

۶۷

۱. برهان امکان

بیت

اثبات خدا در قرآن کریم

این برهان از براهین معروف فیلسوفان است که با تقسیم وجود به «امکان» و «واجب» به اثبات خداوند می‌پردازد. طبق آن، هر وجودی که ما می‌بینیم، اگر واجب‌الوجود باشد، همان خدا است؛ اما اگر ممکن‌الوجود باشد که چنین نیز هست، به علت ماورای خود (حسب ذات امکانی خود) نیازمند است و آن باید در نقطه‌ای به واجب‌الوجود ختم شود؛ وگرنه تسلسل لازم می‌آید. آیات قرآن نیز به طور تلویحی به این برهان اشاره دارند.

۱. وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (قصص (۲۸): ۸۸).

ذیل آیه شریفه به هالک و باطل بودن همه وجودها غیر از خداوند تصریح می‌کند و آن به امکان و نیاز ذاتی همه اشیا دلالت دارد.

۲. كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمن (۵۵): ۲۶ و ۲۷).

۳. مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ (نحل (۱۶): ۹۶).

سه آیه اخیر از راه فنا و امکان اشیا به وجود خدا استدلال می‌کند.

۴. يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (فاطر (۳۵): ۱۵).

این آیه شریفه از راه فقر ذاتی انسان‌ها و کل جهان (امکان ذاتی) و حصر غنای ذاتی به

الله به اثبات خدا می‌پردازد.

۵. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (بقره (۲): ۲۵۵).

۶. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (آل عمران (۳): ۲).

۷. وَعَنْتَ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ (طه (۲۰): ۱۱۱).

این سه آیه وجود خدا را وجود قیوم و قائم به ذات وصف می‌کند و از مفهوم و لازمه

آن، امکان دیگر اشیا استفاده می‌شود.

۲. برهان صدیقین

برهان امکان، برهان عقلی و فلسفی بوده که کارایی قابل قبولی دارد. در این برهان، همچنین براهین دیگر، وجود خداوند از تأمل در معالیل یعنی عالم امکان ثابت می‌شود؛ اما برهان صدیقین مدعی است که خداوند را نه از معلول، بلکه از خودش باید شناخت. حاصل آن این است که وجود، حقیقت واحده دارد که در آن عدم راه نمی‌یابد و بین افراد آن اختلافی نیست، مگر در کمال و نقص، شدت و ضعف. غایت کمال آن وجود کاملی است که از آن بالاتر نباشد. بر این اساس، هر وجودی یا موجود تام و کامل «واجب الوجود» است یا ناقص و وجود ضعیفی که آن نیز در واقع پرتو و شعاعی از وجود کامل است که با شناخت این پرتو می‌توانیم به وجود کامل برسیم (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸: ج ۱، ص ۴۶؛ ج ۶، ص ۱۲).

طرفداران برهان صدیقین برای تأیید مدعای خود، آیاتی را ناظر به این برهان می‌دانند که اشاره می‌شود:

أَوْلَمْ يَكْفُ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (فصلت (۴۱): ۵۳).

وجه استدلال در معنای «شاهد» به معنای اسم مفعول «مشهود» است. مطابق آن، وجود خداوند پیش از هر چیزی، نخست در همه اشیا مشهود و محسوس است.

أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيئَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ (فصلت (۴۱): ۵۴).

در این آیه، خداوند محیط بر همه اشیا وصف شده، و روشن است که شناخت شیء محاط، بدون محیط ممکن نخواهد بود.

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ (حدید (۵۷): ۳).

این آیه شریفه همه وجود و هستی را اعم از مبدأ و منتهی، ظاهر و باطن به وجود خداوند منحصر کرده است. دست‌کم وجودهای ظاهر و باطن را خداوند می‌داند که سایر وجودها در پرتو آن معنا می‌یابد.

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (نور (۲۴): ۳۵).

مقصود از وصف خدا به نور، دو خاصیت نور یعنی «ظاهر بذاته» و «مُظهِر لغيره» است. اولاً وجود خدا آشکار است و ثانیاً سایر وجودها با نور الاهی آشکار می‌شود. به تعبیری، شناخت دیگر اشیا نخست با شناخت نور الاهی میسر می‌شود.

أَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَمَنْ وَجْهَ اللَّهِ (بقره (۲): ۱۱۵).

آیه، همه جهات را صورت و وجه الاهی می‌داند، نه به معنای صرف علامت و نشانه؛ بلکه به معنای تجلی و ظهور جلوه الاهی.

۳. برهان حدوث

متکلمان با حادث‌انگاری همه وجود جهان هستی، به ضرورت وجود علت هستی بخش آن استدلال می‌کنند؛ چرا که عقل، به وجود آفریدگار و علت هستی بخش هر وجود حادثی حکم می‌کند. این برهان در آیات ذیل مورد توجه قرار گرفته است.

۶۹

بیت

بیت
از
قرآن
مکرم

تفصیل استدلال به آیه، در صفحات پیشین گذشت.

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (روم (۳۰): ۲۲؛ شوری (۴۲): ۲۹).

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (بقره (۲): ۱۶۴).

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (آل عمران (۳): ۱۹۰).

در این سه آیه، آفرینش آسمان‌ها و زمین از آیات و نشانه‌های خداوند به صورت مطلق یا برای خردورزان ذکر شده است. در این آیات، نیاز خلق به خالق مسلم انگاشته، و با آن، بر وجود خداوند در جایگاه آفریدگار استدلال می‌شود.

قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ (انبیاء (۲۱): ۵۶).

حضرت ابراهیم در آیه پیشین خطاب به بت پرستان، خدای واقعی را خدای آفریننده آسمان و زمین وصف می‌کند.

أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ (عنکبوت (۲۹): ۱۹).

این آیه در سرزنش کافران و بت پرستان از راه آغاز آفرینش جهان و نیاز آن به آفریدگار، به ابطال دیدگاه کافران و ملحدان پرداخته است.

مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (نحل (۱۶): ۶۰).

این آیه شریفه با طرح پرسش از آفریننده آسمان‌ها و زمین درصدد سوق دادن کافران به سوی خدای واقعی است به این معنا که کسی جز خدای واقعی صلاحیت خلق جهان هستی را ندارد.

۴. برهان حرکت

این برهان، یکی از براهین طبیعی است که در فلسفه نیز مطرح شده و ارسطو از

طرفداران جدی و قدیم آن به‌شمار می‌آید. طبق آن، حرکت‌های طبیعی و مادی به محرک و به تعبیر دقیق‌تر مفیض و هستی‌بخش حرکت نیازمند است. این محرک و فاعل نمی‌تواند خود طبیعت باشد؛ چون آن نیز از حرکت خالی نیست؛ پس به محرک فراطبیعی «وجود مجرد» احتیاج دارد.

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (انعام: ۶). (۷۶).

در این آیه، حضرت ابراهیم نفس حرکت و افول را که با تغییر ملازم است، بر عدم صلاحیت رب بودن بت‌ها دلیل می‌آورد.

قَالَ اِبْرَاهِيمُ فَاِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ (بقره: ۲). (۲۵۸).

حضرت ابراهیم حرکت خورشید و نیاز آن به محرک را مسلم گرفته و فاعل و حرکت بخش آن را خداوند ذکر می‌کند و از این طریق به اثبات خداوند در مقابل نمرد می‌پردازد. آیات متعددی در باب حرکت از قبیل نسبت دادن حرکت باد، ابر، خورشید، ماه وارد شده که از سنخ حرکت عرضی و فیزیکی است. افزون بر حرکت عرضی، در قرآن به حرکت جوهری نیز اشاره شده است؛ برای مثال، در آیاتی به تبدل و تحول خاک به گیاه و از آن به نطفه بشری و وجود مجرد (نفس) تصریح شده است (واقعه (۵۶): ۶۴؛ انعام (۱۶): ۹۵؛ حج (۲۲): ۵؛ مؤمنون (۲۳): ۱۲ و ۱۴).

حرکت غایی

آیات پیشین از طریق نیاز حرکت به فاعل و محرک، به اثبات خداوند می‌پرداخت. راهکار دیگر قرآن در برهان حرکت، وجود غایت برای حرکت است؛ چرا که در صورت فقدان غایت حرکت، اصل حرکت لغو، بلکه قابل تحقق نخواهد بود.

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ (يونس: ۱۰). ۴ و نیز: تَغَابُنَ (۶۴): ۳؛ بقره (۲): ۱۵۶؛ هود (۱۱): ۴؛ علق (۹۶): ۸.

۵. برهان فطرت

انسان در فطرت و سرشت خویش با علم حضوری، وجود خداوند را حس می‌کند و متکلمان و فیلسوفان به تبیین این برهان پرداختند. این برهان در قرآن با چهار تقریر مورد توجه قرار گرفته است.

۱. **خلق بر فطرت توحیدی:** آیه ذیل ساختار و شالوده آفرینش انسان را بر فطرت

خداشناسی وصف می‌کند که خاصیت ذاتی است.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَنِينُ
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم (۳۰)؛ ۳۰).

۲. **صبغه الاهی:** آیه دیگر از سرشت و خمیرمایه خداشناسی انسان به صبغه و رنگ الاهی تعبیر می‌کند. گویا خداوند وجود انسان را با اصل توحید در کوره آفرینش رنگ‌آمیزی کرده است.

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (بقره (۲)، (۱۳۸)).

۳. **حنفیت:** آیه دیگر از فطرت انسان به حنفیت تعبیر می‌کند. حنیف در لغت، مایل به حق را گویند؛ مقابل جنف که بر ضلالت متمایل است. در روایات از حنفیت به فطرت تفسیر شده است (مجلسی ۱۳۶۲: ج ۳، ص ۲۷۶).

۷۱

قیس

آیات
ذکر
خدا
در
قرآن
کریم

۴. **رجوع به نفس:** برخی آیات خاطرنشان می‌سازند که انسان در صورت بریدن از تعلقات دنیایی و پیشفرض‌های ذهنی خویش که فطرت را پوشانده است، و بازگشت به نفس خود، اعتقاد به خداوند یکتا را در ضمیر خویش خواهد یافت (انبیاء (۲۱): ۶۴؛ احقاق (۴۶): ۲۷؛ زخرف (۴۳): ۴۸).

(برای اطلاع بیشتر، ر.ک: نگارنده، قیسات، تابستان ۱۳۸۴، خداشناسی فطری).

۶. برهان نفس

در جای خود ثابت شده که نفس وجود مجرد، مجمع صفات گوناگون انسان است. انسان با تأمل در زوایای مختلف آن به وجود خداوند پی می‌برد.

در قرآن کریم، ابعاد گوناگون نفس انسانی مورد توجه و اهتمام قرار گرفته است که اشاره می‌شود:

۱. **شناخت خدا شناخت پیشین (عالم ذر):** قرآن کریم، شناخت خدا برای نفس انسانی را به این دنیا اختصاص نمی‌دهد؛ بلکه معتقد است که خداوند، در جهان پیش از ماده به نام عالم ذر، زمینه و بستر خداشناسی را برای انسان‌ها فراهم آورده است؛ چنان‌که آیه ذیل تأکید می‌کند: خداوند، خودش را بر نفس و ارواح فرزندان آدم در عالم پیشین به مرحله گواهی و ظهور رساند و از آنان خواست به این پرسش پاسخ دهند که آیا من خدای شما نیستم. همگی آنان نیز به این پرسش، پاسخ مثبت دادند.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ
شَهِدْنَا (اعراف (۷): ۱۷۲).

این آیه شریفه، بر اصل فطرت و سرشت خداشناسی انسان تأکید می‌کند که این مهر و سرشت بر جان و نفس انسان در عالم عقول و پیش از دنیا بر تار و پود انسان زده شده؛ اما ممکن است در عالم دنیا و ماده با حجاب‌های مادی، این سرشت پاک، مکدر و غبارآلود شود.

۲. **ارائه نشان‌های خدا در نفس:** قرآن کریم به خداشناسی فطری در عالم ذر بسنده نمی‌کند؛ بلکه خاطرنشان می‌سازد که خداوند در دنیا، آیات و نشانه‌های خداشناسی و خداجویی را در ضمیر و جان انسان‌ها نشان و ارائه خواهد داد تا حقیقت الاهی بر آنان روشن شود.

سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (فصلت (۴۱): ۵۳).

آیه دیگر، نشان‌های یقین به خداوند را در پهنای زمین و صف؛ آن‌گاه به صورت مستقل، نفس‌های انسانی را نیز بستر آیات الاهی ذکر می‌کند:

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ (ذاریات (۵۱): ۲۱).

۳. **توبیخ عدم تأمل در نفس:** از آن‌جا که بستر خداشناسی با تقریرهای پیشین در نفس و جان انسان‌ها وجود دارد، مطالعه و تفکر در آن می‌تواند انسان را خداشناس و موحد بار آورد. عکس آن نیز صادق است. ترک مطالعه و تأمل در نفس نیز حقیقت و یاد خدا را به بوته فراموشی می‌سپارد؛ از این‌رو قرآن بیشتر با زبان عتاب و توبیخ به انسان‌ها خطاب می‌کند که چرا در انفس و جان خودتان تفکر و تأمل نمی‌کنید؟

أُولَٰئِكَ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ (روم (۳۰): ۸).

فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ (انبیاء (۲۱): ۶۴).

آیه اخیر بر داستان حضرت ابراهیم در شکستن همه بت‌ها جز بت بزرگ اشاره دارد. وقتی بت‌پرستان از حضرت ابراهیم پرسیدند که آیا تو بت‌ها را شکستی، حضرت در پاسخ فرمود: بت بزرگ چنین کاری را مرتکب شده و شما از او بپرسید. بت‌پرستان در همین لحظه با رجوع به نفس خویش به تأمل فرو رفتند و جرقه خداشناسی حقیقی در نفس آنان روشن شد که رهاورد آن نسبت ظلم به خودشان بود؛ اما دوباره ضمیر پاک خود را فراموش کردند.

چگونگی دلالت نفس بر وجود خدا

بعد از گزارش مختصر آیات ناظر بر نفس، نکات و دیدگاه‌های ذیل درباره چگونگی

دلالت آن بر خداشناسی قابل توجه است:

أ. فطرت: برخی معتقدند که آیات پیش گفته از راه فطرت و سرشت خداشناسی درصدد اثبات وجود خدا هستند.

ب. تجرد نفس: تقریر دیگر به وجود مجرد نفس برمی گردد که در فلسفه مبرهن شده است. انسان با تأمل و تفکر در برابر چنین وجود مجردی بالضروره دنبال علت آن برمی گردد و از آن جا که علت وجود مجرد، خود باید مجرد و اقوا از آن باشد، انسان در پرتو آن به عالم غیب و خداوند منتهی می شود.

ج. تفکر در حقیقت، حالات و افعال نفس: نفس انسان مظهر وجود الاهی است که وجود پیچیده و قدرت فوق العاده ای دارد. انسان با تأمل در ابعاد و زوایای گوناگون آن و نوع تصمیم گیرهایش می تواند به آفریننده آن پی ببرد.

د. علم حضوری: دیدگاهی معتقد است که انسان با تأمل در نفس خود، به وجود فقر ذاتی خویش و وابستگی تام به واجب الوجود علم حضوری می یابد و با این علم ارتباط خود را با خداوند به نحو اعلا برقرار می کند.

ه. نفس وجود رابط: دیدگاه دیگر مدعی است که مطالعه نفس، ما را به وجود رابط و نه رابطی آن رهنمون می کند و انسان پیش از شناخت وجود رابط، باید «مربوط الیه» را بشناسد و آن وجود خداوند است (تفصیل دیدگاهها و صاحبان آن را نگارنده در اثری به نام اصطیاد معارف عقلی از نصوص دینی - دفتر خداشناسی» در آینده نزدیک تقدیم خوانندگان فاضل خواهد کرد).

۷. برهان نظم

یکی از براهین عامه پسند، وجود نظم در جهان است که بر وجود ناظم هوشمند دلالت می کند. نکته قابل توجه این که نظم به دو قسم «علی و معلولی» و «غایی» تقسیم می شود. قسم اول، اجزای مرتبط و هماهنگ مجموعه ای است که از وجود علت و ناظم آن خبر می دهد. قسم دوم بر ضرورت وجود غایت و هدف برای مجموعه منظم دلالت می کند که آن نیز از ناظم هوشمند و حکیم است.

هر دو قسم در قرآن مطرح شده است. به دلیل فراوانی و روشنی آیات برهان نظم از اشاره آن نیز صرف نظر می شود؛ اما درباره ارزش معرفتی این برهان به این نکته اشاره می کنیم که قرآن کریم بعد از یادآوری نظم در جهان هستی از آن با تعابیر معرفتی وصف

می‌کند که نشان‌دهنده عنایت قرآن به ارزش معرفتی این برهان است. برخی آیات از نظم به «آیات للموقنین»، «توقنون» یاد می‌کند (ذاریات (۵۱): ۲۰؛ رعد (۱۳): ۲) آیات دیگر، نظم را برای تعقل و عاقلان، «لقوم یعقلون»، «أولی‌الالباب»، «لعلکم تعقلون» وصف می‌کند (جاثیه (۴۵): ۵؛ بقره (۲): ۱۶۴؛ آل‌عمران (۳): ۹۰).

آیات دیگر نظم را برای اهل تفکر (رعد (۱۳): ۳؛ نحل (۱۶): ۱۱ و ۶۹؛ روم (۳۰): ۲۱) خاطر نشان می‌سازد.

در تفسیر چگونگی دلالت نظم بر ناظم، رهیافت‌های گوناگونی (فلسفی، علمی و تجربی، فطری، استدلال جدلی و عرفانی) وجود دارد که تبیین آن‌ها مجال دیگری می‌طلبد.

۸. برهان هدایت و عنایت

برهان نظم فقط بر وجود نظم و هماهنگی بین اجزای مجموعه دلالت می‌کند که در وجود اشیا به صورت ثابت و یکنواخت باقی مانده است؛ اما اشیا بعد از آفرینش و تکمیل خلقت آن‌ها از حیث نظاممند بودن، یک ویژگی نیز دارند و آن سیر، حرکت و هدایت به سوی هدف خاصی است که این سیر و حرکت رو به رشد و تکامل بوده، چنین می‌نماید که آفریدگار، افزون بر خلقت و اعطای نظم به ساختمان وجودی آن‌ها، هدایت و حرکت آن‌ها به سوی کمال ثانوی را نیز به عهده دارد و به نوعی مراقب است که هدایت و تکامل اشیا منقطع نشود. استاد مطهری معتقد است که این برهان نخست در قرآن مطرح شده و اندیشه‌وران از آن الهام گرفته‌اند (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۴، ص ۱۰۹).

آیات ذیل به این برهان ناظر است:

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (طه (۲۰): ۵۰).

این آیه به دو مرحله یعنی اعطای خلقت و اصل هدایت هر شیء اشاره و تفکیک قائل شده است و معلوم می‌شود که مرحله هدایت اشیا بعد از خلقت نیز به هدایتگری نیازمند است که آن خدا است (همان).

الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (اعلی (۸۷): ۳).

این آیه به چهار مرحله (خلقت، تسویه، تقدیر و هدایت) تأکید می‌کند. مرحله هدایت، واپسین مرحله است که در مخلوقات بوده و به خدا نسبت داده شده است.

الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (شعراء (۲۶): ۷۸).

این آیه شریفه نیز بین خلقت و هدایت تفاوت قائل شده و هادی انسان در مسیر خود را خداوند وصف می‌کند.

کاربرد بیشتر این برهان در نباتات، حیوانات و در حد بالاتر در انسان است. برخی از معاصران، به آیات (نحل (۱۶): ۶۸؛ سجده (۳۲): ۱۲؛ انبیاء (۲۱): ۷۳؛ علق (۹۶): ۱ - ۵؛ تمسک کرده‌اند. (گرامی، ۱۳۵۹: ص ۷۲؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۶۱: ص ۷۷).

۹. برهان وقوع حوادث خاص

۷۵

بیت

آیات خداوند در قرآن کریم

گردش نظام طبیعت براساس اصل علیت صورت می‌گیرد و معنای آن این است که هر پدیده‌ای با علت خاص و متناسب خود که نوعاً مادی است، رخ می‌دهد که با شناخت علت می‌توان معلول را پیش‌بینی کرد؛ اما گاهی در چرخه طبیعت حوادث خاص رخ می‌دهد که با نظام طبیعت شناخته شده قابل تبیین نیست؛ چرا که وقوع چنین حوادثی نظام طبیعت را خرق، و از وجود فاعل و علت فرامادی حکایت می‌کند.

این برهان در فلسفه و کلام اسلامی فاقد پیشینه است؛ اما در مغرب زمین در ردیف یکی از براهین خدانشناسی قرار دارد. با تأمل در آیات می‌توان برای آن در قرآن پیشینه یافت که اشاره می‌شود:

۱. اعجاز قرآن: قرآن از جهات گوناگون مثل بلاغت و فصاحت، اتقان و هماهنگی، اخبار از غیب، کتابی خارق‌العاده است. صدور چنین کتابی از پیامبر امی بر ارتباط وی با غیب و خداوند دلالت دارد.

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء (۴): ۸۲).

آیه پیشین به عدم اختلاف قرآن اشاره می‌کند و با وجود این که در طول ۲۳ سال بر پیامبر امی نازل شده، هیچ‌گونه اختلاف و تهافتی در آن راه ندارد؛ در حالی که کتاب عادی در زمان کمتر از آن از اختلاف پر است؛ پس این آیه شریفه با پیش‌فرض‌انگاری اعجاز قرآن، آن را دلیل بر نزول از سوی خداوند می‌انگارد. به دیگر سخن، نفس خارق‌العاده بودن کتاب، بر وجود خداوند و ارتباط آورنده آن با خدا دلالت می‌کند؛ پس با توسل به وجوه گوناگون اعجاز قرآن می‌توان به وجود خداوند در جایگاه صاحب اصلی کتاب استدلال کرد.

امام علی نیز تأکید می‌کند که با قرآن به خداوند استدلال کنید:

و استدلوه علی ربکم (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۵).

۲. **مباهله:** عبارت از درخواست عذاب آسمانی برای رقیب است. قرآن، نخست اهل کتاب و دیگران را با برهان و استدلال به خداوند و اسلام فرامی خواند و در صورت عدم ایمان، راهکار آخر را اجتماع مدعیان و منکران در محلی و درخواست عذاب ذکر می کند. دعاوی هر طرف قبول شود و عذاب رقیب را در بر گیرد، آن بر حقانیت طرف دلالت می کند.

قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (آل عمران ۳: ۶۱).

آیه شریفه، نزول عذاب و نفرین را که عمل خارق العاده است، دلیل و اصل مسلم برای تشخیص آیین حق از باطل می انگارد. با توجه به شأن نزول آیه یعنی مناقشه مسیحیان نجران درباره اصل توحید و نبوت حضرت محمد(ص) می توان گفت که آیه، دلالت عمل خارق العاده مباهله بر اثبات توحید و نبوت را به رسمیت شمرده است. در تأیید این دلالت روایاتی نیز وارد شده. (کلینی، ۱۳۶۵: ص ۵۱۴).

۱۰. برهان معقولیت (دفع خطر محتمل)

عقل و منطق حکم می کند که انسان مدعایی را نخست با استدلال و برهان بپذیرد؛ اما در هر صورت، اگر با برهان و استدلال یقینی به مطلبی نائل نشود، در مرحله بعد مصالح و مفاسد را در نظر بگیرد؛ برای مثال، انسانی اگر در حد ضعیف احتمال دهد در مسیر خود حیوان درنده یا بمبی وجود دارد، به چاره اندیشی می پردازد. در مسأله خداشناسی نیز انسان باید با برهان به حقانیت خداوند و دین ایمان بیاورد؛ اما در فرض عدم حصول آن، مسأله عذاب آخرت را ملاحظه کند و برای در امان ماندن از آن به خداوند روی آورد.

این برهان در غرب به برهان شرط پاسکال معروف است؛ اما چهارده قرن پیش در دو آیه ذیل در قرآن مطرح شده است:

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (فصلت ۴۱: ۵۲).

بگو به من خبر دهید اگر این قرآن از سوی خداوند باشد و شما به آن کافر شوید، چه کسی گمراه تر خواهد بود از کسی که در مخالفت شدیدی قرار دارد؟!

این آیه شریفه به نوعی با زبان تهدید و ارعاب با کافران سخن می گوید و خاطر نشان می سازد که اگر قرآن به واقع از سوی خداوند باشد که هست، به شما کافران جز گمراهی و بدبختی نتیجه ای عاید نمی شود (آیه صورت اول برهان یعنی نجات از عذاب در صورت ایمان را به دلیل روشنی اش مطرح نکرده است).

ابوالفتوح رازی، آیه را طریقه جدل برای اثبات قرآن و معاد از باب احتیاط و فخر رازی و علامه طباطبایی نیز آن را از باب وجوب دفع عقاب محتمل وصف کرده‌اند.
 قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمْنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ (ملک (۶۷): ۲۸).
 بگو به من خبر دهید اگر خداوند مرا و تمام کسانی را که با من هستند هلاک کند، یا مورد ترحم قرار دهد، چه کسی کافران را از عذاب دردناک پناه می‌دهد؟!!

آیه شریفه در صدد القای نجات یا دست‌کم احتمال نجات و سعادت پیامبر اسلام (ص) و پیروان وی در آخرت است، برعکس کافران که هیچ جایی نخواهند داشت. آیه با این بیان دوسرنوشت متفاوت (سعادت برای مؤمنان و عذاب برای کافران) را پیش‌بینی می‌کند و به صورت تلویحی از کفار می‌خواهد از باب احتیاط و محاسبه سودآوری هم که شده به خدا و اسلام ایمان آورده، خود را از عذاب آینده (گرچه محتمل) نجات دهند.

حاصل آن‌که قرآن کریم با وجود قول به بداهت و فطری‌انگاری خداشناسی در بعضی آیات به صورت صریح و مستقیم و در آیات دیگر به صورت تلویحی به اثبات خداوند پرداخته؛ بلکه بعضی آیات چهارده سده پیش به صورت اعجاب‌انگیز برخی از براهین عقلی خداشناسی را مورد اهتمام قرار داده است که بعد از سده‌های متمادی، فیلسوفان نامی چون بوعلی سینا و صدرالمتألهین با الهام از آن‌ها به تدوین و تنسیق براهین فلسفی اثبات خدا مانند برهان صدیقین و امکان پرداختند و نیز برخی براهین عقلی خداشناسی مانند برهان هدایت از ویژگی‌های قرآن کریم است.

منابع و مأخذ

۱. ابن رشد، *الكشف عن مناهج الأدله*، بی جا، بی تا.
۲. بهشتی، سید محمد حسین، *خدا از دیدگاه قرآن*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۳. بوعلی سینا، *الأشارات*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۴. جوادی آملی، عبدالله، *تبیین براهین اثبات خدا*، قم، نشر اسراء، بی تا.
۵. _____، *تفسیر موضوعی*، قم، نشر اسراء، ۱۳۷۹ ش، ج ۲.
۶. _____، *شناخت شناسی در قرآن*، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۷. خمینی، روح الله، *آداب الصلوه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲ ش.
۸. خرماهی، بهاء الدین، *خدا در فلسفه*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ ش.
۹. رازی، فخر، *تفسیر کبیر*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. سبحانی، جعفر، *مدخل مسائل جدید کلامی*، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۳۷۵ ش، ج ۱.
۱۱. سید قطب، *فی ضلال القرآن*، بیروت، دارالشرق، ۱۴۰۸ ق.
۱۲. صافی گلپایگانی، لطف الله، *الهیات در نهج البلاغه*، تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۱ ش.
۱۳. صدر المتألهین، *اسرار الآیات*، قم، نشر حبیب، ۱۳۷۸ ش.
۱۴. _____، *اسفار*، قم، انتشارات مصطفوی، ۱۳۶۸ ش.
۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۱۶. غزالی، محمد، *احیاء العلوم*، بیروت، المكتبة العصریه، ۱۴۱۳ ق.
۱۷. سبزواری، ملاهادی، *شرح المنظومه*، قم، انتشارات مصطفوی.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش، ج ۲.
۱۹. گرامی، محمد علی، *خدا در نهج البلاغه*، تهران، انتشارات هادی، ۱۳۵۹ ش.
۲۰. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ ش.
۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی، *معارف قرآن*، تهران، مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۳ ش.
۲۲. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ۱۳۷۴ ش، ج ۴.
۲۳. ملکیان، مصطفی، *کلام جدید (اثبات وجود خدا)*، کتابخانه مؤسسه طه، شماره ۸۹، منتشر نشده، بی تا.