



اثبات خدا

در باب وجود خداوند و خالق هستی، متکلمین با پرسش های متعددی مواجه اند که بعضی نوظهور و برخی از دیرباز مطرح بوده است. در يك چينش منطقی، پرسش های اساسی در این باره را می توان به ترتیب ذیل سامان داد:
آیا وجود خدا قابل اثبات و برهان پذیر است؟ آیا نیازی به اثبات خداوند هست؟ روش تجربی و درك حسّی یا روش عقلی و یا راه کشف و شهود عرفانی، کدام يك برای این امر صلاحیت یا اولویت دارد؟ چه براهینی بر اثبات خداوند ارائه شده است؟
اثبات پذیری وجود خدا

ادعای اثبات ناپذیر بودن خدا نمی تواند مستند به امتناع ذاتی و منطقی آن باشد، زیرا مفهوم خدا ممتنع بالذات نیست و امتناع منطقی هم ندارد. مفهومی ممتنع بالذات است که در درون خود تناقض داشته باشد، ولی واژه خدا دلالت بر موجودی می کند که همه کمالات را دارا است و هیچ کاستی ندارد، و وجودش واجب و غیر وابسته است. چنین مفهومی نه مبتلا به تناقض درونی است و نه از فرض وجودش محالی لازم می آید.
از آن جا که وجود خدا امکان ذاتی دارد، منکر وجود خدا باید نخست همه دلایل وجود خدا را ردّ، و سپس دلایلی بر عدم وجود خدا اقامه کند، و البته چنین امری هنوز محقق نشده است. (وجود خدا حقیقت مطلق، ص 145). برتراند راسل فیلسوف مشهور ولا ادري گرا در پاسخ به این پرسش که: آیا گمان می کنید که به طور قطع چیزی در جایگاه خدا وجود ندارد؟ می گوید: من فکر نمی کنم که به طور قطع چیزی به عنوان خدا وجود نداشته باشد، من نمی توانم اثبات کنم که خدا وجود ندارد. (توضیح مصاحبه راسل، ص 145)
برخی، وجود خداوند را پذیرفته و به آن ایمان دارند ولی اثبات آن را ناممکن شمرده اند. دلایل و مبانی این افراد، گوناگون است. عده ای بدهت وجود خدا و عدم نیاز به استدلال را مستند خود قرار داده اند و تلاش در ارائه استدلال را تحصیل حاصل و محال می دانند. به اعتقاد علامه طباطبائی قرآن کریم وجود خداوند را بی نیاز از استدلال و بدیهی دانسته است. اهتمام قرآن به اثبات صفات الهی همچون یگانگی، علم و قدرت است (المیزان، ج 1، ص 395). وی از منظر فلسفی نیز همین باور را دارد که اصل وجود واجب بالذات بدیهی است و دلایلی که بر آن اقامه شده جنبه تنبیهی دارند. (اسفار، ج 6، ص 15) الوین پلنتینگا از فیلسوفان و متکلمان معاصر مسیحی نیز بر همین عقیده است. (اثبات وجود خدا، ص 43)
برخی نیز به معرفت فطری و درك حضوری انسان نسبت به وجود خداوند عقیده دارند و بر آنند که این معرفت فطری و همگانی شالوده باور انسان به خداوند می باشد. از سخنان ملاصدرا (المبدأ والمعاد، ج 1، ص 38) و علامه طباطبائی (المیزان، ج 12، ص 272) که برگرفته از ظاهر آیات (عنکبوت: 65؛ یوسف: 22؛ لقمان: 33؛ روم: 30) و روایات (کل مولود یولد علی الفطرة: کافی، ج 2، ص 10؛ دعای عرفه امام حسین (علیه السلام)) است به خوبی می توان این رأی را دریافت کرد.

اما باید توجه داشت که این درك فطری عمومی مانع از بحث فکری و استدلالی درباره خداوند نیست، زیرا اولاً: بدیهی و فطری بودن چیزی منافات با تحلیل عقلی آن ندارد، بلکه اقامه استدلال سبب تنبیه و غفلت زدایی است (اسفار، ج 6، ص 15 حاشیه علامه طباطبائی). ثانیاً درك فطری و بدیهی از خدا برای اذهان خالی از شبهات و اوهام می تواند کافی باشد ولی برای زدودن شبهات طرح شده از ناحیه منکرین و شکاکان استدلال های فنی فلسفی و کلامی جهت دست یابو به معرفت تفصیلی و تکمیلی که پاسخ گوی شبهات هم باشد امری ضروری است (پلنتینگا، ص 134). ثالثاً علم حضوری دو قسم است: آگاهانه و نیمه آگاهانه، و علم فطری به خدا از نوع دوم است که با وجود علم، علم به علم نیست و اقامه دلیل موجب ایجاد علم به علم است (نقد برهان ناپذیری وجود خدا، ص 165).

ممکن است گفته شود برای شخص عارف کامل که خدا را با قلب و جان مشاهده و با علم حضوری یافته، و نسبت به خدا جهل و شک و حتی غفلت هم ندارد، اقامه استدلال چه سودی دارد؟ پاسخ این است که دانش شهودی به مبدأ و توحید و معاد اگر برای شاهد واصل کفایت نماید، تا هنگامی که در قالب دانش حصولی، چهره برهانی نیابد، قابل انتقال به دیگران نیست. اگر میزان برهانی برای تشخیص صحیح و سقیم نباشد، هر کس می تواند داعیه ای داشته باشد و در نتیجه یکی از شرک و دیگری از توحید خبر دهد (تبیین براهین اثبات خدا، ص 113 و 121).

در مرحله سوم بعد از بیان امکان بحث از وجود خداوند و فایده داشتن آن سخن از راه های رسیدن به خداست. روش های مختلفی برای اثبات و اعتقاد به خدا وجود دارد روش تجربی و طبیعی، روش فلسفی و عقلی، و روش عرفانی و کشف و شهود (و تجربه دینی) مجموعه روش هایی است که از قدیم وجود داشته است. بسیاری از متکلمان منافاتی میان این روش ها نمی بینند و آنها را با حفظ مراتب و محدودیت ها و ویژگی های اختصاصی مکمل و مؤید همدیگر می دانند. اما عده ای با تمسک به برخی از این روش ها، به تخطئه روش های دیگر - به ویژه روش عقلی و فلسفی - پرداخته اند.

1. بعضی از متکلمان مسیحی معتقدند میان ایمان و باورهای قلبی با عقل و برهان پیوند مستقیمی نیست و بسیاری از کسانی که از شناخت علمی و برهانی نسبت به مبادی دین برخوردارند فاقد ایمان دینی بوده و رفتاری مشرکانه و الحادی دارند، و در مقابل، بسیاری از مؤمنان نسبت به آنچه ایمان دارند، توان اقامه برهان و استدلال ندارند. (همان، ص 116 و 121) کرکگور، عقل ورزی در باب خدا را کاملاً بی فایده و بلکه زیان آور می داند، و تجربه گرایانی مانند آلستون و جان هیک اساساً عقل را در اثبات وجود خدا عاجز و ناتوان می دانند. (درآمدی بر خداشناسی فلسفی، ص 24).

در نقد این دیدگاه می توان گفت: بی ثمر بودن دلایل عقلی بر اثبات خدا توهمی بیش نیست چون ایمان کسی که به معقولیت آن اعتقاد دارد بسیار قوی تر و ماندگارتر از ایمان کسی است که ایمان خود را فاقد معقولیت و بلکه ضدّ عقل بداند. به دلیل قدرتی که عقل در شناخت و آگاهی نسبت به قضایا و گزاره های دینی دارد و در نتیجه به دلیل تأثیری که علم در تقویم و پالایش ایمان صحیح و سالم دارد، میان علم و ایمان صحیح تلازم وجودی هست هر چند ملازمه عدمی وجود ندارد و بر همین اساس در بسیاری از متون دینی، ایمان و عبودیت افراد در گروه آگاهی و علم آنها قرار داده شده است. مانند: (أَتَمَّا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ) (فاطر: 28)، ما آمن المؤمن حتى عقل (میزان الحکمة، ج 3، ص 2038)، علی قدر العقل یكون الدین (عیون الحکم والمواعظ، ص 327)، نعم وزیر الایمان العلم (اصول کافی، ج 1، ص 48)، اصل الایمان العلم (بحارالانوار، ج 66، ص 81). راز مطلب این است که قضایای علمی حاصل پیوندی هستند که در حوزه نفس میان موضوع و محمول آنها برقرار می شود و ادراک این پیوند برعهده عقل نظری است، و ایمان عبارت از پیوندی است که بین نفس و آنچه

معلوم نفس است خواه معلوم حضوری یا حصولی حاصل می شود و عقد آنها برعهده عقل عملی است که آن را عقیده می نامند. کسانی که از شناخت شهودی و حضوری نسبت به حقایق آفرینش محروم هستند جز از طریق عقل راهی برای تشخیص صحت و سقم اصول و بنیادهای دینی خود ندارند ، زیرا ایمان اگر به مدرکاتی تعلق گیرد که انسان به صحت آنها یقین دارد ، ایمانی عالمانه است و اگر آگاهی علمی نسبت به صحت و سقم آنها ندارد ایمانی متحجرانه است (تبیین براهین اثبات خدا ، ص 117. 118).

2. از منظر عارفان الهی ، روش عقلی نمی تواند انسان را به قله رفیع معرفت نسبت به خداوند برساند ، آنان پای استدلالیان را چوبین می دانند. طریق عقل برای خداشناسی در خور متوسطان است که هنوز به مرحله وصال به حق راه نیافته اند.

چشم اگر داری تو کورانه میا *** و نداری چشم ، دست آور عصا آن عصای حزم و استدلال را *** چون نداری دید ، می کن پیشوا

(مثنوی ، دفتر سوم ، بیت 376)

در نظر عارفان مسلمان ، شیوه عقلی اثبات خدا مقدمه رسیدن به علم حضوری و امری لازم توصیف شده است. ابن فارض هشدار می دهد که عارف نباید به علوم نقلی بسنده و از علوم عقلی غافل بماند (مشارق الدراری ، ص 574). ابن ترکه از عارفان نامی برای کسب حقیقت در مسائل علمی و عرفانی ، پرداختن به علوم فکری و نظری مانند علم منطق را امری لازم می داند (تمهید القواعد ، ص 270).

3. برخی دیگر تفکر عقلی در باب خداشناسی را مفید و لازم می دانند ، ولی تفکر فلسفی محض را نمی پذیرند ، و بر تفکر در پدیده های طبیعی و شناخت خدا از طریق آیات آفاقی و انفسی تأکید مورزند و معتقدند روش قرآن و اولیای دین نیز همین روش بوده است.

ابن تیمیه (م 726ق) فیلسوفان را جاهل ترین خلق به خداوند می داند (الردّ علی المنطقیین ، ج 2 ، ص 131). و ادعا می کند که شیوه قرآن مجید و همچنین پیامبران ، استدلال بر خداوند از طریق تذکر نشانه های طبیعی بوده نه برهان عقلی و منطقی (همان ، ص 158 و 161).

اقبال لاهوری هم معتقد است خداشناسی حقیقی باید با مطالعه در طبیعت و علوم گوناگون تجربی و حسّی به دست آید. عقل و براهین فلسفی صرف ، مفاهیم انتزاعی و ذهنی است که توان نیل انسان به معرفت حقیقی خدا را ندارد. و ایمان دانشمند تجربی که از اسرار و نظم عالم ماده خبر دارد از ایمان فقیه یا فیلسوف بیشتر است (احیای فکر دینی ، ص 147). اخوان الصفا ، سید محمد قطب ، ابوالحسن ندوی ، فرید وجدی و مهندس بازرگان از همین دیدگاه جانبداری کرده اند (راه طی شده ، ص 9 و 74 ؛ مجموعه آثار شهید مطهری ، ج 7 ، ص 404).

در نقد این دیدگاه گفته شده: شکی نیست که قرآن به مطالعه حسّی طبیعت دعوت می کند ولی آیا قرآن مطالعه طبیعت را برای حل تمام مسائلی که خود طرح کرده است کافی می داند؟ در قرآن موضوعات بسیار زیادی درباره خدا مطرح شده مثل این که: جامع همه صفات کمال است (لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) (اعراف: 180) ، (وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى) (نحل: 60) علم و قدرت نامتناهی است (وَهُوَ يَكْلُ سِتَّى عَلِيم) (حدید: 4). (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير) (بقره: 284) ، به هر طرف که برویم و به هر سو که بنگریم به طرف خدا رفته و به سوی او نگریم ایم (أَيْنَمَا تُلَوُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) (بقره: 115) اول و آخر همه ، و ظاهر و باطن است (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِن) (حدید: 4). اینها پرسش هایی است که پاسخ آنها را مطالعه در طبیعت نمی دهد ، و از طرف دیگر قرآن ما را به تدبیر و تفکر در آیات قرآنی امر کرده است (محمد: 24 ؛ ص: 29) و اعتقاد کورکورانه به این امور را از ما نخواسته و برای بعضی از مسائل در خود قرآن رسماً دست به استدلال عقلی محض زده شده است از قبیل: (لَوْ كَانَتْ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) (انبیا: 22). پس ناچار راهی دیگر برای فهم این مسائل هست که مورد تأیید قرآن است. کلمات ائمه دین و پیشوایان اسلام نیز سرشار از این نوع استدلال هاست. ائمه اطهار و به خصوص امیرالمؤمنین (علیه السلام) در خطابه ها ، مجالس درس ، دعاها ، و احتجاج های خود به این مسائل پرداخته اند (اصول فلسفه و روش رئالیسم ج 5 ، ص 20 و 72). و اما در باره اثبات خداوند به شیوه علمی در قرآن ، باید توجه داشت که اولاً قرآن در هنگام نزول خود مواجه با اهل کتاب و یا مشرکانی بود که منکر اصل ذات الهی نبودند و آیات متعددی بیانگر اعتراف آنها به وجود خداوند است (عنکبوت: 61 و 63 ؛ لقمان: 25 ؛ زخرف: 3 و 9 و 87 ؛ یونس: 18) بلکه مشکل اساسی آنها در توحید ربوبی بود (زخرف: 3 ؛ یونس: 18). و ثانیاً در برخی از آیات ، مدعیان منکران مبدأ و یا معاد را فاقد دلیل و برهان دانسته و اعتماد آنها به ظن و گمان را نکوهش کرده است (جاثیه: 24) و در مقابل چنین افرادی به استدلال می پردازد. در سوره طه در اثبات خالق انسان و آسمان ها و زمین می فرماید: (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ* أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْتَكُونَ* بَلْ لَا يُوقِنُونَ) (طه: 35-36). (تبیین براهین اثبات خدا ، ص 124-133).

4. شاید مهم ترین ایراد از ناحیه کسانی باشد که خواسته اند توانایی عقل و دلایل فلسفی بر اثبات خداوند را به چالش بکشاند. این عده گاهی چنین می گویند که خدای نامحدود و نامتناهی ، در اندیشه محدود و متناهی بشر نمی گنجد. و لازمه علم به چیزی ، اشراف و احاطه علمی بر آن است. به عبارت دیگر تا مفهوم چیزی در ذهن نقش ننهد نمی توان به نفی یا اثبات آن پرداخت و خدای نامتناهی ماهیت ندارد تا مفهوم داشته باشد. (نقد برهان ناپذیری خدا ، ص 233).

گاهی نیز از کلام بعضی از فلاسفه در این راه مدد می جویند که گفته اند: احتجاج منحصر در دو گونه است: اِتّی و لِمّی. و واجب تعالی چون معلول چیزی نیست پس هر استدلالی که بر اثبات خدا اقامه شود ، لِمّی نخواهد بود بلکه دلیل اِتّی است و از طرف دیگر به این نکته تمسک کرده اند که دلیل اِتّی مفید یقین نیست. (اسفار ، ج 6 ، ص 27 ؛ نهایة الحکمه ، ص 270).

بالآخره برای تسلی خاطر علاقه مندان به شیوه عقلی و فلسفی می گویند اگر وجود خدا را نتوان به اثبات منطقی فلسفی ، یعنی برهان ، رسانید چندان جای شگفتی نیست ، شاید محسوس تر و آشکارتر از همین جهان محسوس و آشکار بیرونی موجودی نباشد ، ولی بزرگ ترین وهن و رسوایی فلسفه در طول بیش از دو هزار و پانصد سال تاریخ ، این است که تاکنون کسی نتوانسته برهانی بر آن اقامه کند. (خدا در فلسفه ، ص 3).

پاسخ انتقادهای مزبور این است که اولاً: ماهیت نداشتن خدا و عدم احاطه بشر بر ذات و صفات خدا ، مانع هرگونه شناخت و اقامه دلیل نیست بلکه با شناخت محدود سازگار است (شناخت در حدّ و وسعت شناسنده) (اصول فلسفه و روش رئالیسم ، ج 5 ، ص 109-110) اگر اصل علم به خدا ناممکن باشد اصل اشکال هم در ذهن نقش نمی بندد ، زیرا اشکال مبتنی بر پذیرش عدم تناهی خداست و عدم تناهی خود يك نوع وصف و شناخت است. (نقد برهان ناپذیری خدا ، ص 233). افزون بر آن ، شناخت خداوند از طریق افعالش عملی است ، راه ها و ادله اثبات خدا ، تصویری از ذات الهی ارائه نمی دهند بلکه مثبت اسماء و صفات خداوند هستند. (نقد نظریه برهان ناپذیری خدا ، ص 182).

ثانیاً: مراد حکما از نفی استدلال عقلی بر اثبات خدا ، نفی اقامه برهان لِمّی (سیر از علت به معلول) است و لِمّی نبودن براهین اثبات خدا از ارزش آنها نمی کاهد ، زیرا برهان اِتّی بر دو قسم است: اِتّ مطلق (سیر از يك ملازم به ملازم دیگر) و اِتّ دلیل (سیر از معلول به علت) و برهان اِتّ مطلق که از آن به برهان شبه لِمّ هم تعبیر شده است . نزد منطق دانان و فلاسفه اعتبار دارد و مفید یقین است و براهین اثبات خدا از این سنخ هستند. چنان که از ظاهر سخنان ابن سینا و ملاصدرا و سایر فلاسفه نیز به دست می آید که اولاً: اقامه دلیل قطعی بر اثبات خدا ممکن است ، و ثانیاً: آن دلیل از نوع اِتّ مطلق است (التعلیقات ، ص 70 و 348 ؛ المبدأ والمعاد ، ص 354 و 33 ؛ اسفار ، ج 6 ، ص 28 و 29 ؛ نهایة الحکمه ، ص 6 و 268 ؛ تعلیقه بر حکمت منظومه ، ص 488 ؛ ده مقاله ، ص 130) ، هر چند از برهان اِتّی (از نوع دلیل ، یعنی سیر از معلول به علت) هم می توان به طور یقینی خداوند را اثبات کرد به این گونه که مطابق فرایند برهان اِتّی از مشاهده ممکنات به وجود علتی به نام واجب الوجود می رسیم و اوصاف دیگر این علت مانند وحدت ، عدم تناهی و... را با براهین دیگر ثابت می کنیم. (نقد برهان ناپذیری خدا ، ص 203).

ثالثاً: ناتوانی اندیشه بشری از اقامه برهان بر اثبات وجود خارجی اشیاء (بر فرض صحت) دلیل بر این نیست که اندیشه بشری بر اقامه دلیل و اثبات خدا نیز ناتوان باشد ، زیرا برخی از مسائل هستی شناسی از جمله پذیرش واقعیت هستی و اشیاء خارجی مقدّم بر هر نوع مباحث معرفت شناسی است و از این روی اثبات آن ناممکن است و چه بسا مبتلا به دور باشد (تبیین براهین اثبات خدا ، ص 66 و 67). در حالی که پذیرش وجود خدا ، شرط حتمی ورود به مباحث معرفت شناسی نیست.

انواع براهین عقلی اثبات خدا

برهان های عقلی ای که در طول تاریخ الاهیات بر وجود خدا اقامه شده بسیار است که معروف ترین و مهم ترین آنها عبارت است از:

1. برهان حرکت: این برهان در آثار افلاطون و ارسطو و از آن پس در آثار حکمای اسلامی مورد استفاده قرار گرفته است. حرکت ، خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است و این خروج ، نیازمند علت فاعلی است و علت فاعلی حرکت ، یعنی محرک ، خارج از شیء متحرک است. و محرک اگر خود نیز متحرک باشد محتاج محرک دیگری است که به دلیل بطلان تسلسل در علل فاعلی ، باید به محرک غیر متحرک منتهی شود. (اصول فلسفه و روش رئالیسم ، ج 5 ، ص 73 و نهایه الحکمه ، ص 271-272)

2. برهان حدوث: این برهان در غالب آثار کلامی آمده است. در این برهان ، حدوث شیء حادث ، سبب احتیاج آن به علت دانسته می شود ، چرا که هر چه آغاز دارد باید توسط علت دیگری به وجود آید و چون تسلسل در علل محال است ، پس سلسله حوادث به موجودی ختم می شود که حادث نبوده و قدیم است (شرح المواقف ، ج 3 ، ص 12-13 ؛ شرح المقاصد ، ج 4 ، ص 16-17 ؛ شرح الاصول الخمسه ، ص 72 ؛ قواعد العقاید ، ص 39-46 و قواعد المرام ، ص 67). صدرالمতألهین با اثبات حرکت جوهری ، تغییر را به جوهر عالم طبیعت و بلکه متن هستی و واقعیت آن تعمیم داد و به کمک آن ، دامنه دو برهان حرکت و حدوث ، ذوات حقایق طبیعی را هم فرا گرفت تا محرک و یا محدث فوق طبیعی ثابت شود.

3. برهان نظم: این برهان بر دو مقدمه متکی است: مقدمه اول ، وجود افعال هماهنگ در عالم طبیعت است ، اعم از این که نظم ، مربوط به بخشی از آن و یا کل آن باشد. این مقدمه ، تجربی است. مقدمه دوم ، این قضیه است که هر نظامی نیازمند ناظم است. و چون فعلی که از ناظم صادر می شود ، یعنی نظام ، عالمانه بوده و با علم فرین است ، از این طریق وصف علم نیز برای ناظم اثبات می گردد (حق الیقین فی معرفه اصول الدین ، ص 20-23 و اصول فلسفه و روش رئالیسم ، ج 5 ، ص 56-63).

گفتنی است که فلاسفه اسلامی در حکمت اشراق ، مثناء و یا متعالیه ، از برهان نظم برای اثبات ذات واجب استفاده نکرده اند ، بلکه بیشتر برای اثبات یگانگی ، علم و دیگر اوصاف الهی به کار رفته است. (تبیین براهین اثبات خدا ، ص 227).

4. برهان امکان و وجوب: در این برهان ، به خلاف برهان حدوث ، امکان اشیاء حدّ وسط برهان قرار می گیرد ، و حدوث یا فنا تنها عهده دار اثبات امکان برای موجودات مورد مشاهده است ، بعد از اثبات صفت امکان برای موجودات عالم ، این مقدمه ضمیمه می شود که موجود ممکن برای وجود یافتن ، نیازمند به غیر است و این غیر یا خود باید واجب الوجود باشد و یا به دلیل بطلان تسلسل در سلسله فاعلی منتهی به واجب الوجود شود (شرح المواقف ، ج 3 ، ص 13-13 ؛ شرح المقاصد ، ج 4 ، ص 16 ؛ قواعد العقاید ، ص 46 ؛ قواعد المرام ، ص 63-65 و گوهر مراد ، ص 235). ابن سینا در تقریر کامل تری ، بعد از نفی سفسطه و پذیرش اصل واقعیت ، از نظر کردن به وجود بدون آن که نیاز به واسطه ای دیگر باشد موجود را با يك تقسیم عقلی به واجب و ممکن تقسیم می کند. حال اگر آنچه موجود است ، ممکن باشد مستلزم وجود واجب خواهد بود (الاشارات والتنبیها ، ج 3 ، ص 20).

خواجه نصیر طوسی تقریری از این برهان ارائه می کند که نیازی به ابطال دور و تسلسل ندارد بلکه خود ، علاوه بر اثبات واجب ، دلیل بر بطلان آن دو هم می شود (کشف المراد ، ص 119 ؛ نقد المحصل ، ص 519 و ارشاد الطالبین ، ص 177-178).

و در تقریری متأخرتر و پس از آن که در حکمت متعالیه ، اصالت وجود بر جای اصالت ماهیت نشست امکان ماهوی که حدّ وسط برهان را تشکیل می داد جای خود را به امکان فقری داد. امکان فقری عین همان احتیاج و فقری است که در ذات معلول جای دارد ، و چون ذات معلول هنگامی که به وجود و هستی آن نظر می شود چیزی جز وجود نیست ، و ثبوت وجود برای خودش ضروری است ، پس امکان فقری بر خلاف امکان ماهوی ، مقتضی سلب ضرورت دو طرف هستی و نیستی نمی باشد بلکه عین ضرورت هستی است. و با گذر از ماهیت و امکان ماهوی ، هستی و ضرورتی اثبات می شود که عین فقر و احتیاج و نفس ربط و پیوند به غیر است ، نه آن که ملزوم نیاز بوده ، و حاجت ، لازم آن و متأخر از آن باشد (تبیین براهین اثبات خدا ، ص 180 و 181) و وجودی که حقیقت آن ، چیزی جز تعلق و ربط به غیر نمی باشد ، بدون آن غیر تحقق پذیر نیست و البته این غیر ، هرگز يك واقعیت فقیرانه دیگر نیست چون هر وجود ربطی دیگری که در نظر گرفته شود از خود چیزی ندارد و برای او ذات و خودی متصور نیست تا رفع نیاز امری را نماید که ذاتی جز فقر ندارد.

برهان مبتنی بر امکان ماهوی از ابداعات حکمای اسلامی (مثناء و اشراق) است که به دلیل کاستی برهان حرکت و حدوث ، به آنها اکتفا نکرده و از آنها عدول کردند. این برهان از طریق ترجمه آثار حکمای مثناء به آموزش های کلاسیک حکمای قرون وسطی راه پیدا کرد. و اما برهان امکان فقری که حاصل دقت های عقلی حکمای متأله بوده و به مدت چهار قرن در مدار اصلی آموزش های فلسفی شیعی قرار دارد همچنان در موطن اصلی خود از نشاط و شادابو بهره مند است ولی فلاسفه غربی از آشنایی با این برهان همچنان محروم مانده اند. (تبیین براهین اثبات خدا ، ص 176 و 188).

5. برهان صدیقین: صدیقین ، نام برهانی است که در آن هیچ يك از افعال و مخلوقات خداوند نظیر حرکت و حدوث ، واسطه در اثبات نیست. هر چند بوعلی سینا این نام را بر برهان خود که بر اساس امکان ماهوی سامان داده بود اطلاق کرد (الاشارات والتنبیها ، ج 3 ، ص 66). اما او نیز برای اثبات واجب از ماهیت و امکان آن استفاده کرده بود ، و به همین دلیل ، صدرالمتألهین برهان بوعلی را نیز شایسته عنوان صدیقین ندانست (اسفار ، ج 6 ، ص 12) و برهانی اقامه کرد که نظر به حقیقت وجود و احکام مختص به آن دارد و بر اصول فلسفی چندی نظیر اصالت ، بساطت و تشکیک در وجود مبتنی است. بعد از او ، حکمای متأله برای کوتاه کردن برخی از مقدمات آن کوشش نمودند و تقریرهای متعددی ارائه کردند که میرزا مهدی آشتیانی در تعلیقه خود بر شرح منظومه حکمت

سبزواری نوزده تقریر را ذکر کرده است. علامه طباطبائی در حاشیه اسفار (جلد 6 ، ص 14) و جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم ، با نظر به ضرورت ازلی هستی مطلق ، بدون استعانت از دیگر اصول فلسفی ، به عنوان اولین مسئله فلسفه الهی ، برهان بر اثبات واجب اقامه می کند که می تواند مصداق کاملی برای برهان صدیقین شمرده شود. مدعای برهان صدیقین این است که تحقق واقعیتی که از ضرورت ازلی برخوردار است يك قضیه بدیهی اولی است و راهی برای تردید در آن وجود ندارد ، و مرز سفسطه و فلسفه در پذیرفتن این قضیه است. واقعیت ، امری است که امکان انکار آن در هیچ فرضی ممکن نیست و به همین دلیل قضیه بدیهی اولیه ای که از صدق آن خبر می دهد از ضرورت ازلی برخوردار است. و واقعیت های محدود و مقید که هر يك مشروط به شرط و محدود به حدّ خاص خود هستند در محدوده مصداق خود صادق بوده و در خارج از آن کاذب هستند لذا هیچ يك نمی تواند مصداق آن واقعیت مطلق باشد ، بلکه آن واقعیت ، امری است که بدون آن که به حدّی خاص در آید با همه واقعیت های محدود همراه بوده و هیچ غیبت و زوالی برای آن متصور نیست. عبارت های علامه طباطبائی در تقریر این برهان چنین است: واقعیت هستی که در ثبوت وی هیچ شك نداریم هرگز نفی نمی پذیرد و نابودی برنمی دارد. به عبارت دیگر: واقعیت هستی بی هیچ قید و شرط ، واقعیت هستی است و با هیچ قید و شرطی لاواقعیت نمی شود و چون جهان گذران و هر جزء از اجزای جهان نفی را می پذیرد ، پس عین همان واقعیت نفی ناپذیر نیست. (اصول فلسفه و روش رئالیسم ، ج 5 ، ص 116).

6. برهان وجودی: این برهان برای اثبات وجود خدا از تحلیل مفهومی کمک می گیرد و با دقت در مفاهیمی مثل واجب الوجود ، کامل مطلق ، بی نهایت و ... می خواهد نشان دهد که اگر واجب الوجود بالذات در هستی نباشد تناقض لازم می آید ، و صرف تصور چنین مفهومی مستلزم اعتراف به وجود او است. (اثبات وجود خدا ، ص 52 ؛ نقد برهان ناپذیری خدا ، ص 172) ، برهان وجودی آنسلم - که توسط سنت آنسلم در قرن پانزدهم میلادی بیان شد نمونه ای از این منسرب است. صورت قیاس وی چنین است: اگر خداوند موجود نباشد ، اموری که وجود دارند از او کامل تر خواهند بود ؛ یعنی اگر خدا موجود نباشد کامل ترین موجودی که می توان تصور کرد ، نخواهد بود و کامل ترین نبودن خداوند که کامل ترین بودن در مفهوم آن مأخوذ است تناقض بوده و باطل می باشد (تبیین براهین اثبات خدا ، ص 192). این استدلال ناتمام است ، زیرا اگر در تصویر کامل ترین موجود ، وجود خارجی آن نیز فرض شده باشد ، مصادره به مطلوب خواهد بود و اگر فرض نشده باشد ، تصویر ذهنی يك مفهوم یا ماهیت بر وجود خارجی آن دلالتی نخواهد داشت.

7. برهان معجزه: برخی از متکلمان غربی مسیحی ، معجزات ، امداد های غیبی و یا رخداد های غیر عادی را که در اثر دعا و نظیر آن حاصل می شود ، به صورت مقدمه برای اثبات واجب به کار گرفته اند به این بیان که نظیر حوادث یاد شده وجود دارد و این گونه از حوادث مبدأ و علت مادی و طبیعی ندارند پس ناگزیر علت و میدنی غیر مادی که سبب پیدایش آنها باشد ، وجود دارد (فلسفه دین ، جان هیک ، ص 73). این برهان اگر به براهینی مثل برهان امکان و وجوب بازگشت ننماید هرگز صلاحیت اثبات واجب را نداشته و اشکالات فراوانی بر آن وارد می شود. حکمای اسلامی از معجزه تنها برای اثبات نبوت استفاده کرده اند که بعد از پذیرش وجود خدا است. (تبیین براهین اثبات خدا ، ص 247-248 ؛ فلسفه دین ، جان هاسپرز ، ص 83).

8. براهین اخلاقی: برهان اخلاقی تحریر و تقریرهای مختلفی دارد. در برخی از آنها از ثبات و اطلاق اوامر اخلاقی بر وجود امر و مرتب ثابت و مطلق که همان خداوند است، استدلال شده است و در بعضی دیگر از احساس اقتدار اخلاقی در شرایطی که اراده جزئی انسان بر خلاف آن عمل می کند، بر وجود منشأ غیر انسانی که از اراده ای فراتر از اراده انسان برخوردار است، استدلال شده است و در برخی از استلزام بین قانون و قانون گذار برای اثبات مبدأ قانون گذار کمک گرفته شده، و با آن که از وجود قوانین مشترک اخلاقی در فرهنگ های مختلف بشری، فرض خداوندی که عهده دار نگارش این قوانین بر قلوب آدمیان باشد، تأیید شده است (براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، ص 138).

ادعای اثبات وجود خداوند از طریق برهان اخلاقی نیازمند به اقامه برهان نسبت به مقدمه نخست آن است که راهی برای اثبات آن نیست و تا وقتی که برهان بر آن اقامه نشده باشد تردید در آن به قوت خود باقی است (تبیین براهین اثبات خدا، ص 272).

9. برهان تجربه دینی: این برهان از جمله براهینی است که فاقد صورت فلسفی و برهانی است و مبتنی بر تجربه ها، دریافت ها و شهودهای افراد نسبت به واقعیتی است که از ارزش و قداستی عمیق برخوردار است. تقریرهای این برهان به لحاظ سنخ تجربه مورد استفاده در استدلال، ساختار استنتاج، و نتیجه آن، متفاوت است. بعضی از روایات برهان به این صورت است: در زمان ها و مکان های بسیار مختلف، عدّه عظیمی از انسان ها گفته اند که وجود خدا را احساس یا تجربه کرده اند، و تصور این که همه آنها فریب خورده اند یا توهم کرده اند، نامعقول است. برهان واقعی بر وجود خداوند همانا احساس افراد انسان از حضور خدا و آگاهی از اراده او در تعارض با اراده خود آنان است و نیز احساس آرامش که به دنبال پذیرفتن امر الهی دست می دهد، تجربه های دیدار یا درک یا لقای خدا خود بنفسم معتبرند، و متضمن هیچ سلسله ای از استنتاج های بی اعتبار، یا سبک سنگین کردن فرضیه ها نیستند. آنها بی اعتقادی را عقلاً مهمل می گردانند (خدا در فلسفه، ص 113-114)، شهود نسبت به يك واقعیت مقدس و ارزشمند وجود دارد، و این شهود نمی تواند به مبادی طبیعی استناد پیدا کند، پس يك واقعیت فوق طبیعی که خداوند است وجود دارد (فلسفه دین، جان هاسپرز، ص 67).

این برهان نیز مبتلا به اشکالاتی است، زیرا اولاً شهود دارای مراتب مختلفی است و تنها در برخی از مراحل، صاحب کشف در مرتبه شهود از یقین برخوردار است، و ثانیاً: شهود عارف برای کسی که از آن محروم است معرفت یقینی به دنبال نمی آورد، و ثالثاً: تنها موجود فوق طبیعی را اثبات می کند، و رابعاً: کبرای قیاس (در تقریر اخیر) نیازمند برهان است، چه این که در برخی از تئوری های روان کاوانه، غرایز بشری یا وجدان اجتماعی، سبب پیدایش تجربیات دینی معرفی شده است. (تبیین براهین اثبات خدا، ص 260).

10. برهان فطرت: این برهان بخشی از واقعیت انسان را که حقیقتی ذات اضافه و دارای دو طرف است مورد استفاده قرار می دهد و با توجه به تضایفی که بین دو طرف حقایق اضافی برقرار است از تحقق یکی از دو طرف به تحقق طرف دیگر استدلال می کند. دو امر متضایف، دو واقعیتی هستند که بین آنها ضرورت بالقیاس برقرار است و وجود هر يك از آنها اعم از این که بالقوه یا بالفعل باشد با وجود بالقوه یا بالفعل دیگری ملازم است مانند پدری و فرزندگی، و محب بودن و محبوب بودن.

حدّ وسط برهان فطرت، اوصاف اضافی مختلفی می تواند باشد ولی معمولاً از محبت و یا امید استفاده شده است. انسان توفان زده ای که همه اسباب و علل ظاهری و طبیعی از دسترس او بیرون است در متن واقعیت و وجود خود همچنان امید به کمک را احساس کرده و از نجات مأیوس نمی شود و این امید که با دعا و درخواست او همراه است، حقیقتی اضافی است که ناگزیر برای آن طرف دیگری است که مقید به هیچ قید و حدّی نیست و در فرض زوال همه اسباب و علل محدود و مقید، درخواست و حاجت امیدوار را اجابت می نماید، و آن حقیقت مطلق، واقعیتی جز خدا نمی تواند باشد (حق یقین فی معرفة اصول الدین، ص 25-28 و اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص 51-56).

از طرف دیگر، دوستی و محبت با هستی و واقعیت انسان قرین است و همان گونه که دل و جان آدمی يك واقعیت خارجی است، آنچه که دل، در گرو او، و جان تشنه آن است نیز يك واقعیت است. انسان هرگز اموری را که در مقطعی ظهور داشته و در مراتب دیگر افول دارند دوست نمی دارد بلکه دوستدار حقیقت مطلق و نامحدود است و اگر به دنبال کمال های محدود و مقید می رود به دلیل نشانه ای است که این امور به راست و یا دروغ نسبت به آن حقیقت نامحدود دارند. حال که محبت که حقیقتی اضافی است وجود دارد، ناگزیر آن وجود مطلق و نامحدود (خدا) که طرف دیگر اضافه است نیز واقعیت دارد (تبیین براهین اثبات خدا، ص 284-286).

منابع

- (1) اثبات وجود خدا، عبودیت، عبدالرسول، مؤسسه امام خمینی، قم، 1382ش؛
- (2) احیای فکر دینی در اسلام، لاهوری، اقبال، ترجمه احمد آرام، نشر پژوهش های اسلامی، تهران، بی تا؛
- (3) ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، سیوری حلی، مقداد بن عبدالله، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، 1405ق؛
- (4) اصول الکافی، کلینی، محمد بن یعقوب، مکتبه الاسلامیه، تهران، 1388ق؛
- (5) اصول فلسفه و روش رئالیسم، طباطبایی، محمدحسین، پاورقی شهید مطهری، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا؛
- (6) الاشارات والتنبیها، ابن سینا، شرح خواجه نصیر طوسی، دفتر نشر کتاب، 1403ق؛
- (7) براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، ادواردز، پل (ترجمه از دایرة المعارف فلسفی)، مترجم: علیرضا جمالی نسب و محمد محمدرضایی، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، 1317ش؛
- (8) پلتنینگ و جایگاه استدلال در اعتقاد به خداوند، ربانی گلپایگانی، علی، فصلنامه فبسات، مسلسل 41، سال یازدهم، پاییز 1385ش؛
- (9) تبیین براهین اثبات خدا، جوادی آملی، عبدالله، مرکز نشر اسراء، قم، 1378ش؛
- (10) التعلیقات، ابن سینا، حسین بن عبدالله، تحقیق: عبدالرحمن بدوی، مکتبه الاعلام الاسلامی، بی جا، 1404ق؛
- (11) تعلیقه بر حکمت منظومه، آشنیانی، میرزا مهدی مدرس، دانشگاه تهران، 1372ش؛
- (12) تلخیص المحصل معروف به نقد المحصل، طوسی، خواجه نصیر، دارالأضواء، بیروت، 1405ق؛
- (13) تمهید القواعد، ابن ترکه صائن الدین، انجمن فلسفه ایران، تهران، 1306ش؛
- (14) توضیح و بررسی مصاحبه راسل با وایت، جعفری، محمد تقی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، 1379ش؛
- (15) حق یقین فی معرفة اصول الدین، شبر، سید عبدالله، انتشارات انوار الهدی، قم، 1426ق؛
- (16) الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الأربعة، شیرازی، صدرالدین، انتشارات مصطفوی، قم، 1404ق؛
- (17) خدا در فلسفه، مترجم بهاءالدین خرمشاهی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، 1370ش؛
- (18) درآمدی بر خداشناسی فلسفی، جوادی، محسن، معاونت اساتید، قم، 1375ش؛
- (19) ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، جوادی آملی، عبدالله، انتشارات الزهرا، 1372ش؛
- (20) راه طی شده، بازگان، مهدی، شرکت سهامی انتشار، تهران، بی تا؛
- (21) الردّ علی المنطقیین، ابن تیمیّه، دارالفکر اللبنانی، بیروت، 1993م؛
- (22) شرح اصول الخمسة، معتزلی، قاضی عبدالجبار، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1422ق؛
- (23) شرح المقاصد، تفتازانی، سعدالدین، به کوشش عبدالرحمن عمیره، شریف رضی، قم، 1409ق؛
- (24) شرح المواقف، ایچی، قاضی عضدالدین، شارح: سید شریف جرجانی، دارالجیل، بیروت، 1417ق؛
- (25) عیون الحکم والمواعظ، لیشی واسطی علی بن محمد، تحقیق: حسین بیرجندی، دارالحديث، 1376ش؛
- (26) فلسفه دین، هیک، جان، بهزاد سالکی، انتشارات بین المللی هدی، تهران، 1381ش؛

- (27) فلسفه دین ، هاسپرز ، جان ، گروه ترجمه مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات ، ناشر: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم ، بی تا بی جا ؛
- (28) قواعد العقاید ، محقق طوسی، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم ، 1416ق ؛
- (29) قواعد المرام فی علم الکلام ، بحرانی ، کمال الدین ، ابن میثم ، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی ، قم ، 1406ق ؛
- (30) کشف المراد ، حلی ، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ، 1407ق ؛
- (31) گوهر مراد ، لاهیجی ، ملاعبدالرزاق ، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ، تهران ، 1372ش ؛
- (32) المبدأ والمعاد ، شیرازی ، صدرالدین محمد ، تحقیق: محمد ذبیحی ، بنیاد حکمت صدرا ، تهران ، 1381ش ؛
- (33) المبدأ والمعاد ، ابن سینا ، حسین بن عبدالله ، تحقیق: عبدالله نورانی ، مؤسسه مطالعات ، تهران ، 1363ش ؛
- (34) مثنوی و معنوی ، مولوی ، جلال الدین محمد بلخی ، تصحیح: نیکلسون ؛
- (35) مجموعه آثار ، مطهری ، مرتضی ، صدرا ، تهران ، 1375ش ؛
- (36) مشارق الدراری ، فرغانی سعدالدین ، دفتر تبلیغات اسلامی ، قم ، 1379ش ؛
- (37) میزان الحکمة ، ری شهری ، محمد ، دارالحدیث ؛
- (38) المیزان فی تفسیر القرآن ، طباطبایی ، علامه محمدحسین ، مؤسسه اعلمی ، بیروت ، 1393ق ؛
- (39) نقد برهان ناپذیری وجود خدا ، عسکری سلیمانی امیری ، بوستان کتاب ، قم ، 1380ش ؛
- (40) نهاية الحکمة ، طباطبایی ، محمدحسین ، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ، 1404ق ؛
- (41) وجود خدا حقیقت مطلق است ، آندروکانوی ، آلوس ، ترجمه احمد آرام ، انقلاب اسلامی ، تهران ، 1362ش.؛
عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی و رحیم لطیفی