

بررسی تطبیقی براهین اثبات صانع در قرآن و حدیث

محمد شعبان پور*

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۸/۱۴، تاریخ تصویب: ۱۳۹۲/۴/۲۴)

چکیده

بنیادی‌ترین مطلب در مباحث اعتقادی که وجه امتیاز ماتریالیست‌ها و لائیک‌های دنیا از معتقدین به وجود خداوند است، مسأله اعتقاد به وجود حقیقت مطلق به نام خدای متعال است. از این روی، نخستین مسأله‌ای که برای جوینده حقیقت مطرح است و پیش از هر چیز باید پاسخ صحیح آن را به دست بیاورد، این است که آیا خدایی وجود دارد یا نه؟! برای به دست آوردن پاسخ این پرسش، راه‌های فراوان و گوناگونی وجود دارد که در کتاب‌های مختلف فلسفی و کلامی و نیز در بیانات پیشوایان دینی و کتاب‌های آسمانی به آنها اشاره شده است، لکن روش‌هایی مهم که در مقام استدلال وجود دارد، مجموعاً به پنج روش تقسیم می‌شود: ۱- روش عرفا. ۲- روش فلاسفه الهی. ۳- روش متکلمان. ۴- روش دانشمندان طبیعی. ۵- روش قرآن و سنت. هر کدام از این روش‌ها خود به شیوه‌های گوناگون منشعب می‌شوند و عمده نظر در این نوشتار به روش فلاسفه و متکلمین است که در قرآن و احادیث معصومین (ع) به صورت تطبیقی مورد بررسی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: قرآن، حدیث، برهان، فطرت، حدوث، امکان و وجوب، نظم.

*E-mail: Mohamadshabanpour@gmail.com

مقدمه

قرآن و روایات معصومین (ع) کلید اصلی معارف الهی به شمار می‌آیند؛ زیرا آنها بزرگترین خدانشناسان جهانند و مطمئن‌ترین راه را به جهان بشریت عرضه می‌کنند. آنها به قول قرآن کریم: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...» با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت نما و با آنها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن...» (التحل/۱۲۵). همچنین به فرموده نبی اکرم (ص): «نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ أُمْرًا أَنْ تَكَلَّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ: ما گروه پیامبران دستور داریم که با مردم در خور عقل آنان سخن بگوییم» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۷).

برای تمام انسان‌ها در تمام مراحل سخن گفته و معارف الهی را منتشر ساخته‌اند. در حقیقت، روش قرآن و سنت، جامع همه روش‌های فلاسفه و متکلمین و اندیشمندان تجربی در اثبات وجود خدا است یعنی کمالات براهین آنها را دارا و از نقائص آنها دور است. هدف این نوشتار آن است که پای سخنان دلنشین کتاب و عترت بنشینیم تا سفرکردگان وادی حق و حقیقت دست ما را در مکتب توحید و مدرسه عشق گرفته و شیوه راه رفتن در این وادی را به ما بیاموزند که به قول قرآن: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى: کفشهایت را بیرون آر که تو در سرزمین مقدس «طوی» هستی» (طه/۱۲).

متکلمین معمولاً در مورد خدانشناسی چهار بحث مطرح می‌کنند: ۱- اثبات صانع. ۲- توحید صانع ۳- صفات ثبوتیه خداوند. ۴- صفات سلبيه حق. آنگاه بحث جداگانه‌ای با عنوان عدل الهی که از اصول مذهب ما است، مطرح می‌کنند. اما فلاسفه الهی همه این مباحث را در باب خدانشناسی عنوان می‌کنند و کلاً سه بحث دارند که به ترتیب عبارت هستند از: ۱- اثبات واجب‌الوجود لذاته. ۲- بیان صفات جمال و جلال حق. ۳- بیان افعال الهی به جای عدل الهی. در این مقاله خلاصه‌ای از بحث اول هر یک از متکلمین و فلاسفه از نگاه قرآن و حدیث مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

فطری بودن وجود خدا

بی‌گمان یکی از موضوعات بنیادی و محوری همه ادیان، وجود خداست. بر همین اساس، برای اثبات واجب‌تعالی روش‌های مختلف و گونه‌هایی متفاوت از براهین ارائه شده است. آنچه از این مطلب می‌توان فهمید آن است که اثبات واجب، برهان‌پذیر است، اما اینکه اصل مطلوب، نظری است یا بدیهی، محل اختلاف میان حکما و متکلمین می‌باشد. به تعبیر دیگر، می‌توان حق‌تعالی را با برهان اثبات کرد، ولی آیا اصولاً بشر از نظر رسیدن به این شناخت، نیازمند اقامه برهان است یا اینکه این امر، امری فطری است و براهین ارائه شده تنها تنبیهات هستند و نقش توجه دادن به معلوم فطری را ایفاء می‌کنند. دیدگاه در این باره متفاوت است؛ برخی فیلسوفان و متکلمان مسلمان وجود خداوند را بدیهی و فطری می‌دانند و بر این عقیده به قرآن و روایات معصومین تمسک می‌کنند. قرآن در این باره

می فرماید: «...أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...: مگر درباره خدا، پدیدآورنده آسمان و زمین، تردیدی هست؟!...» (الإبراهیم/۱۰).

امام علی (ع) نیز در روایتی خطاب به خداوند می فرماید: «اللَّهُمَّ خَلَقْتَ الْقُلُوبَ عَلَى إِرَادَتِكَ وَ فَطَرْتَ الْعُقُولَ عَلَى مَعْرِفَتِكَ: بارخدا! تو قلبها را با ارادت و محبت خود و عقلها را با معرفت خود سرشته‌ای» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۵: ۴۰۳). در جهان غرب نیز برخی متفکران مانند پلانتینگا و کی پرکه گارد بر این عقیده‌اند که وجود خدا بدیهی است و نیازی به استدلال و برهان ندارد (ر.ک؛ سبحانی و محمدرضایی، ۱۳۸۶: ۶۰). در مقابل، برخی دیگر از فیلسوفان و متکلمان برآنند که وجود خدا بدیهی نیست و نیاز به استدلال و برهان دارد و برخی دیگر علی‌رغم اینکه به بدهت وجود خدا اذعان دارند، وجود برهان و استدلال را مایه تنبّه و توجه به این امر بدیهی می‌دانند. علامه طباطبائی در پاورقی جلد ششم/سفار، صفحه اول، و نیز در/المیزان (ج ۱: ۴۰۱) این براهین را منتبهات می‌شمرد و اصل وجود خدا را امری فطری و بدیهی می‌داند.

۱- برهان فطرت بر وجود خدا

فطری بودن وجود خدا دو تفسیر دارد:

(الف) تفسیر اول این است که انسان فی نفسه طالب کمال مطلق است، به طوری که هر مرتبه از کمالات برای او حاصل شود، باز آرزوی درجه بالاتری از کمال را می‌نماید و سعی می‌کند آن کمال را برای خود حاصل کند. در واقع، انسان دنبال چیزی مافوق جمیع کمالات، یعنی همان واجب‌تعالی است. پس، انسان بالفطره دنبال واجب‌تعالی است.

(ب) تفسیر دوم این است که انسان هنگام وقوع گرفتاری‌ها و مصایب، وقتی که امیدش از همه جا قطع شد، متوجه قدرت برتری می‌شود. قرآن کریم به این حقیقت چنین اشاره می‌فرماید: «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ: هنگامی که سوار بر کشتی شوند، خدا را با اخلاص می‌خوانند (و غیر او را فراموش می‌کنند)، اما هنگامی که خدا آنان را به خشکی رساند و نجات داد، باز مشرک می‌شوند» (العنکبوت/۶۵).

از آیات و روایات زیر نیز می‌توان فطری بودن خداجویی را دریافت: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ: پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این همان فطرت است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست؛ این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند» (الروم/۳۰).

وجوه استدلال به این آیه نیز عبارت است از:

۱- آیه فوق بیانگر این حقیقت است که دین یک امر فطری است و خداوند سرشت انسان را بر آن بنا نهاده است، هرچند آن را فراموش کرده باشد و اساساً انبیای الهی آمده‌اند تا انسان‌ها را به این شناخت فطری بازگردانند. به عبارت دیگر، انبیا نیامده‌اند تا بگویند «خدا وجود دارد»، بلکه می‌خواهند به انسان‌ها بگویند «شما از وجود خدا آگاهید». هرچند این آیه صریحاً از خدایابی فطری سخن نمی‌گوید، ولی می‌توان آن را مؤید این معنا دانست؛ زیرا اگر مقصود از «دین» در آیه فوق آموزه‌های اصلی و ارکان اعتقادی اسلام باشد، مسلماً شامل اعتقاد به وجود خداوند نیز خواهد بود. علامه طباطبائی این برداشت را تقویت می‌کند و می‌فرماید: «لام در «لِلدین» لام عهد است؛ یعنی مراد از دین همان اسلام خواهد بود» (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۶: ۲۶۷).

۲- احتمال دیگر آن است که مقصود از دین، تسلیم و خضوع در برابر خداوند و پرستش او باشد. در این صورت، آیه بر فطری بودن «خداپرستی» دلالت می‌کند نه خدایابی، اما از آنجا که پرستش موجود ناشناخته ممکن نیست، در نتیجه، خداپرستی فطری نیز مستلزم فطری بودن آگاهی از وجود خدا خواهد بود و این همان خدایابی فطری است.

آیات و روایات میثاق نیز بهترین گواه بر فطری بودن مسأله خداشناسی است (الأعراف/۱۷۲). در میان روایات ائمه (ع) نیز می‌توان برخی اشارات به فطری بودن شناخت خدا یافت؛ به عنوان مثال امام باقر (ع) در ذیل آیه ۳۰ سوره روم فرموده است: «فَطَرَهُمْ عَلَى الْمَعْرِفَةِ: خداوند انسان‌ها را بر معرفت خویش سرشته است» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۳۰).

امام علی (ع) نیز در این باره می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادِهِ حَمْدَهُ وَ فَاطِرِهِمْ عَلَى مَعْرِفَةِ رَبُّوبِيَّتِهِ: حمد و سپاس ویژه خدایی است که حمد خود را به بندگان الهام کرده، سرشت آنان را بر معرفت خود آفریده است» (همان: ۱۳۹) و در جای دیگر می‌فرماید: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُدَكِّرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ: پس رسولان خود را در میانشان گمارد و پیامبران را پیاپی فرستاد تا از آنان بخواهند حق میثاق فطرت را بگذارند و نعمتی را که فراموششان شده به یادشان آرند» (نهج البلاغه/خ ۱).

روایت دیگری که عبدالله بن عمر از حضرت رسول (ص) نقل کرده است و علامه طباطبائی بیانی لطیف از آن ارائه فرموده‌اند، اینکه پیامبر (ص) فرمودند:

«لَا تَضْرِبُوا أَطْفَالَكُمْ عَلَى بُكَائِهِمْ فَإِنَّ بُكَائِهِمْ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ (ص) وَ آلِهِ، وَ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ الدُّعَاءُ لِوَالِدَيْهِ: کودکانتان را به خاطر گریه آنان نزنید که گریه آنان چهار ماه به خاطر شهادت بر یگانگی خداست، چهار ماه به خاطر درود بر پیامبر (ص) و خاندانش و چهار ماه به خاطر دعا بر والدین خود است» (صدوق، بی‌تا: باب ۵۳؛ ح ۱۰).

مرحوم علامه (ره) در تفسیر حدیث فوق می فرماید: «این حدیث، حدیث لطیف و دارای معنای لطیف است؛ زیرا:

در ۴ ماه اول: کودک هیچ کسی را نمی شناسد، تنها یک چیز را حس می کند و آن حاجت و نیازمندی خودش است که با گریه می خواهد آن نیازش را برطرف کند و چون رافع آن نیاز و حاجت را خدا می داند و لذا گریه برای خداست و در واقع شهادت به وحدانیت اوست. در ۴ ماه دوم، کودک والدین خود را می شناسد، اما بشخصه تشخیص نمی دهد، بلکه واسطه ای بین خود و رافع نیازهای خود (خدا) می بیند، و آن واسطه را نبی الهی تشخیص می دهد، لذا گریه او در این ۴ ماه طلب رحمت از خدا برای نبی مکرم است تا بتواند بدین طریق و به واسطه پیامبر (ص) به خدای خویش برسد. در ۴ ماه سوم، کودک والدین خود را بشخصه می شناسد و از بیگانه تمییز می دهد و لذا گریه او برای جریان طلب رحمت از ناحیه خدا و رسول او برای پدر و مادر است. پس، در واقع، در این حدیث لطیف ترین معنا است و اشاره به این نکته دارد که چگونه فیض باری تعالی از طریق مجاری واسطه جریان پیدا می کند» (طباطبائی، بی تا، ج ۱۶: ۱۸۸).

۲- برهان امکان و وجوب بر وجود خدا

فلاسفه الهی از قدیم، از یونان باستان، یعنی ۲۶۰۰ سال قبل از اسلام تا به امروز هر کدام برای اثبات وجود خدا از راهی استدلال کرده اند که تفصیل مطلب را باید از کتاب سیر حکمت در اروپا جلد اول تا ششم جویا شد. اما یکی از روشن ترین و استوارترین براهین عقلی اثبات وجود خداوند، برهان امکان و وجوب است که گاهی به آن برهان جهان شناختی نیز می گویند. به گفته برخی از ناقدان این برهان، فهرستی از نام بعضی از مدافعان و مخالفان این برهان، نمایانگر اهمیت آن در تاریخ آراء و اندیشه های کلامی و فلسفی و مقاومت فوق العاده آن در برابر انتقاد است. از مدافعان آن در میان غربیان، توماس آکوئیناس، دکارت، لایب نیتس و جان لاک و از مخالفان آن هیوم، کانت و جان استوارت میل را می توان نام برد (ر.ک؛ سبحانی، ۱۳۷۵: ۳۱).

این برهان در میان فلاسفه غرب و اسلامی به صورت های مختلف تقریر شده است (برخی از فیلسوفان معاصر برهان حدوث نفس و حرکت را دو تقریر از برهان امکان و وجوب می دانند (ر.ک؛ قیاضی، ۱۳۷۵: ۹۲)) و در اینجا به تقریر ابن سینا که از او به عنوان مبتکر این برهان یاد می شود، بسنده می شود. شیخ ابن برهان را بر پایه مقدمات چهارگانه زیر تقریر نموده است: ۱- قبول اصل واقعیت هستی. ۲- تقسیم عقلی هستی به واجب و ممکن. ۳- قبول اصل علیت. ۴- بطلان دور و تسلسل در سلسله علل.

۱- تقریر برهان امکان و وجوب

الف) شکی نیست که خارج از وجود ما فی الجملة موجودی هست.

ب) این موجود یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود و فرض سومی در کار نیست؛ یعنی یا در وجودش مستقل است و به موجود دیگر وابسته نیست (واجب‌الوجود) و یا بر عکس به موجود دیگری وابسته است (ممكن‌الوجود).

ج) اگر فرض اول واقعیت داشته باشد وجود واجب‌الوجود ثابت می‌شود و این همان خداوند است.

د) اگر فرض دوم درست باشد و موجود مفروض ممکن‌الوجود باشد، چهار احتمال دارد:

۱- این موجودات بدون هیچ گونه علت به وجود آمده باشند. این فرض باطل است، چون بنا بر اصل علت هر ممکن‌الوجود محتاج به علت است و قهراً با علت موجود شدند.

۲- اگر علت مذکور خود ممکن‌الوجود باشد و این سلسله تا بی‌نهایت ادامه یابد، لازم می‌آید تسلسل رخ دهد، در حالی که تسلسل محال است

۳- بعضی از این موجودات در سلسله عالم هستی، علت برخی دیگر (با واسطه یا بی‌واسطه) و بر عکس باشند. این نیز باطل است؛ زیرا دور لازم می‌آید و دور هم مانند تسلسل عقلاً ممتنع است.

۴- تنها احتمال معقول باقی مانده آن است که موجود ممکن، بی‌واسطه یا باواسطه معلول علت باشد که آن علت، معلول شیء دیگر نباشد؛ یعنی در وجود خود مستقل و بی‌نیاز از غیر باشد و چنین موجودی واجب‌الوجود و علت‌العلل عالم خواهد بود. پس، بار دیگر وجود واجب‌الوجود ثابت می‌شود و با توجه به این مطلب روشن شد که نظام هستی جز با در نظر گرفتن واجب‌الوجود و علت‌العلل، قابل تفسیر نیست (طوسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۲۰-۱۸).

استحکام و روشنی این برهان، محقق طوسی را بر آن داشته که در کتاب مشهور کلامی خود تجرید/العقائد در مقام اثبات صانع تنها به ذکر آن اکتفا نماید. وی این برهان را در عبارتهای فشرده زیر یادآور شده، گفته است: «الْمَوْجُودُ إِنْ كَانَ وَاجِبًا فَهُوَ الْمَطْلُوبُ وَ إِلَّا اسْتَلْزَمَهُ لِاسْتِحْوَاحَةِ الدَّوْرِ وَ التَّسْلُسِ: یعنی موجود اگر واجب‌الوجود بالذات است، مطلوب ثابت است و گرنه - در صورت ممکن - وجود بالذات بودن - مستلزم واجب‌الوجود بالذات است؛ زیرا دور و تسلسل در باب علت محال است» (حلی، ۱۴۱۵ق: ۲۸۰). علامه حلی نیز در کتاب ارشاد الطالبین إلی نهج‌المسترشدین به تقریر این برهان بر اثبات وجود صانع عالم بسنده کرده است (حلی، بی‌تا: ۱۷۶).

قرآن و نیازمندی ممکنات به خدا

۱- در قرآن نیز به حقیقت نیاز و افتقار عالم ممکنات اشاره شده است، چنان که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ: ای مردم شما (همگی) نیازمند به خدایید؛ تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته هر گونه حمد و ستایش است» (فاطر/۱۵). بر حسب ظاهر آیه «نیازمندی» آیه فوق معنای بسیار گسترده‌ای دارد و شامل آنحای گوناگون نیازمندی موجودات به خداوند می‌شود که مهم‌ترین آنها، وابستگی وجودی آنهاست.

۲- «...وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ...: و خداوند بی‌نیاز است و شما همه نیازمندید...» (محمد/۳۵).

۳- در بعضی از آیات بر معلول و مخلوق بودن موجودات از جمله انسان تأکید شده است، لذا قرآن کریم در مقام احتجاج با کافران می‌فرماید: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ: یا آنها از هیچ آفریده شده‌اند، یا خود خالق خویشند؟!» (الطور/۳۵). توضیح بیشتر راجع به این آیه در ذیل بحث «اصل علیت» خواهد آمد.

آیه دیگری که می‌توان مؤید این برهان اقامه کرد، آیه شریفه ۵۳ از سوره مبارکه فصلت است. مرحوم علامه طباطبائی می‌فرماید: «در قرآن به برهان امکان و وجوب استدلال شده است آنجا که می‌فرماید: «...أَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» کلمه «شاهد» به معنای «مشهود» مثل رحیم و قلیل است و در آیه فوق همین معنا (مشهود) با سیاق آیه متناسب است. کلمه «بِرَبِّكَ» فاعل «لَمْ يَكْفِ» است و «باء» زائده است و جمله «أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» بدل از فاعل است و معنای آیه چنین است: «أَوْلَمْ يَكْفِ فِي تَبْيِينِ الْحَقِّ كَوْنِ رَبِّكَ مَشْهُوداً عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَ إِنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بَعْضُ الْأَشْيَاءِ: آیا برای روشن شدن حق کافی نیست که پروردگار تو مشهود بر هر چیزی است؟! آری کافی است، برای اینکه هیچ موجودی نیست مگر آنکه از جمیع جهات خود محتاج به خدا و وابسته به اوست و او قائم بر آن و قاهر و مافوق آن است. پس، خدای تعالی برای هر چیزی مشهود و معلوم است، هر چند که بعضی او را نشناسند» (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۷: ۶۱۴).

۲- اصل علیت

مفاد اصل علیت عبارت است از قضیه‌ای که دلالت بر نیازمندی معلول به علت دارد و لازمه‌اش این است که معلول بدون علت، تحقق نیابد. این مطلب را می‌توان در قالب «قضیه حقیقیه» به این شکل بیان کرد که «هر معلولی محتاج به علت است». مفاد آن اینکه هرگاه معلولی در خارج، تحقق یابد نیازمند به علت خواهد بود و هیچ موجودی نیست که وصف معلولیت را داشته باشد و بدون علت به وجود آمده باشد. پس، وجود معلول، کاشف از این است که علتی آن را به وجود آورده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۸).

این امر بدیهی بر همه موجودات وابسته - اعم از مادی و مجرد - صادق است. برخی فیلسوفان غربی، که مفادّ اصل علیّت را درست در نیافته‌اند، پنداشته‌اند که مفادّ اصل علیّت این است که هر موجودی، نیازمند علت است. از این رو، به گمان آنان خدا نیز که موجود است، باید علت و آفریننده داشته باشد. جان هاسپرز در این باره می‌گوید: «به هر حال فرض کنیم که ما بتوانیم این سؤال را که آیا این جهان به عنوان یک کُل، علتی دارد، چنین پاسخ دهیم که علت آن خداست. اما این سؤال که علت خدا چیست، اجتناب‌ناپذیر است! بسیاری از کودکان و نوجوانان با پریشانی زیاد از والدین خود این سؤال را مطرح می‌کنند و سؤال آنان کاملاً درست است، چون ما گفته بودیم که هر چیزی علتی دارد و اگر آن سخن صحیح باشد، پس، خدا هم باید علت داشته باشد» (هاسپرز، ۱۳۷۰: ۴۷). هاسپرز غافل از آن بود که موضوع اصل علیّت، موجود به طور مطلق نیست، تا بگوییم هر موجودی نیازمند علت است، بلکه موضوع اصل علیّت، موجود معلول و وابسته است، یعنی هر موجود وابسته‌ای نیازمند علت است، چون خدای متعال، معلول و وابسته نیست و نیازی به علت و آفریننده نخواهد داشت (ر.ک؛ سبحانی و محمدرضایی، ۱۳۸۶: ۶۹).

اصل علیّت در قرآن

قرآن کریم نیز این مسأله را که چیزی (معلول) بدون علت یا خودِ علت پیدایش خود باشد، در قالب استفهام انکاری رد کرده است و می‌فرماید: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ: یا آنها از هیچ آفریده شده‌اند، یا خود خالق خویشند؟!» (الطور/۳۵).

مفسرین در معنای آیه اقوال گوناگونی دارند که برخی از آنها که مناسب با اصل علیّت است، بیان می‌شود:

(۱) آیا این مکذّبین، بدون خالق خلق شده‌اند و بدون مقدّری این چنین تقدیر بدیع و محیرالعقول به خود گرفته‌اند تا احتیاج به خالق و مدبّری که امورشان را تدبیر کند نداشته باشند (الوسی، ۱۴۰۸ق، ج ۲۷: ۳۷).

(۲) آیا اینان بدون علت و پدیدآورنده‌ای خلق شده‌اند که به سخنان قرآن گوش نمی‌دهند (همان).

(۳) آیا اینان به باطل خلق شده‌اند تا حساب و کتاب و امر و نهی در کارشان نباشد (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۹: ۱۶۸).

مرحوم علامه طباطبائی نیز در این باره می‌فرماید: «خداوند در این آیه و آیات قبل و بعد آن به رسول گرامیش دستور می‌دهد که دعوت خود را همچنان ادامه دهد و تذکر خود را متوقف نسازد و اشاره می‌کند به اینکه آن جناب صلاحیت اقامه دعوت حقّه را دارد و این تکذیب‌کنندگان در تکذیب او و ردّ دعوت او هیچ عذری ندارند و آنچه را که عذر برای آنان تصوّر می‌شود، همه را نفی کرده، آن

عذرها شانزده عذر است که بعضی از آنها مربوط به رسول خدا (ص) است؛ مانند اینکه آن جناب کاهن، یا چن زده یا شاعر و یا دروغ پرداز بر خدا باشد و یا خواسته باشد با دعوت خود مردم را سرگرم کند، و قسمت دیگری از آنها مربوط به خود تکذیب کنندگان است؛ مثل اینکه ایشان بدون خالق به وجود آمده باشند و یا خود، خالق خویشتن باشند و از این قبیل عذرهایی دیگر، و آیات این سوره علاوه بر ردّ این اِذْکار، کفّار را بر تکذیب خود شدیداً توبیخ می کند» (طباطبائی، بی تا، ج ۱۹: ۲۷).

شایان ذکر است که قسمت دوم آیه «أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» به مبانی دیگر برهان اشاره دارد و آن اینکه «دور و تسلسل در علل» نیز محال و ممتنع است و چون مقاله حاضر بنا بر اختصار گذاشته شده، از تفصیل آن صرف نظر می شود (ر.ک؛ حلی، ۱۴۱۵ق: ۱۱۷ و ملاً صدرای شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۴۱).

۳- برهان حدوث

در بحث گذشته با شیوه فلاسفه برای اثبات وجود خدا و تطبیق آن با قرآن و حدیث استدلال شده است. اما اینک به روش متکلمین استدلال می شود. مهم ترین برهانی که از سوی متکلمین اقامه شده است، «برهان حدوث» است. از نظر قاضی عبدالجبار معتزلی، نخستین کسی که به این دلیل توجه پیدا کرده یا آن را پرورش داده، ابوالحسین علاّف، شیخ معتزله، است. آنگاه برای این برهان چهار مقدمه یادآوری می کند (ر.ک؛ عبدالجبار معتزلی، بی تا: ۹۵-۱۱۴) که این برهان نیز مانند برهان قبلی بر اصول و مبانی متعدّد استوار است، لکن طرح آن مجال دیگری را طلب می کند.

در میان متکلمان، محقق طوسی از جمله کسانی است که در برخی از رسائل کلامی خود، بر آن تکیه کرده است و مقدمات چهارگانه را بسیار زیباتر و مفهوم تر از قاضی مطرح می کند (حلی، ۱۴۱۵ق: ۱۴۳-۱۳۵). پس از محقق طوسی، تفتازانی در شرح مقاصد، به توضیح برهان یاد شده پرداخته است و در توضیح بطلان احتمال تسلسل که در اثنای برهان مطرح می شود، گسترده تر سخن گفته است (ر.ک؛ تفتازانی، ۱۳۷۰، ج ۳: ۱۰۹-۱۰۶).

قبل از تقریر این برهان تذکر چند نکته زیر لازم است:

(۱) تعریف حدوث: مراد از حدوث در این برهان حدوث زمانی است و مفهوم آن اینکه شیئی آغاز و ابتدا داشته باشد. این معنی از حدوث منجر به تناقض هم نیست به اینکه بگوییم زمانی بوده که جهان نبوده است؛ زیرا مفاداً اینکه «عالم حادث است» این است که عالم، آغاز و شروع دارد و قبل از شروع آن، هیچ چیز غیر از خداوند متعال وجود نداشته است.

(۲) معانی حدوث زمانی: حدوث زمانی دارای سه معنی زیر است:

(الف) حدوث زمانی فیلسوف= مسبوق بودن وجود شیئی به عدم زمانی آن.

(ب) حدوث زمانی متکلم = موجودی که آغاز دارد و ازلی نیست.

(ج) حدوث زمانی = تجدد و سیلان وجود.

(۳) فرق برهان حدوث با برهان امکان و وجوب: دو فرق اساسی زیر میان این دو دیده می‌شود:

(الف) برهان امکان و وجوب مبتنی بر وجود ممکن است و برهان حدوث بر وجود حادث.

(ب) ملاک نیاز به علت در امکان و وجوب، «امکان»، ولی در برهان حدوث، «حدوث» است.

تقریر برهان حدوث

اگر بخواهیم برهان متکلمان را در قالب صغری و کبری و شکل منطقی بیان کنیم، باید چنین گفت:

«كُلُّ جِسْمٍ مُتَحَيِّزٌ، وَ كُلُّ مُتَحَيِّزٍ لَا يَخْلُو مِنَ الْحَوَادِثِ». نتیجه می‌گیریم: «كُلُّ جِسْمٍ لَا يَخْلُو مِنَ الْحَوَادِثِ». سپس نتیجه را صغری قرار می‌دهیم و به حکم ملازمه، کبرایی ضمیمه آن می‌شود و می‌گوییم: «كُلُّ جِسْمٍ لَا يَخْلُو مِنَ الْحَوَادِثِ، وَ كُلُّ مَا لَا يَخْلُو مِنَ الْحَوَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ» که نتیجه می‌دهد: «فَكُلُّ جِسْمٍ حَادِثٌ» (حلی، ۱۴۰۳ق: ۱۳۵).

این برهان تقریر ساده‌تر و روان‌تری نیز دارد که به شرح زیر می‌باشد:

(الف) صغری: عالم حادث است.

(ب) کبری: هر حادث احتیاج به مُحدث و ایجادکننده دارد.

(ج) نتیجه: پس، عالم محتاج به مُحدث است.

اثبات کبری: اینکه هر پدیده‌ای که نبود، سپس تحقق یافت نیاز به مُحدث و به وجود آورنده دارد، از بدیهیات است و نیازی به استدلال نیست؛ زیرا که از دو حال خارج نیست:

۱- یا خود به خود و تصادفاً به وجود آمده است.

۲- یا دست آفریدگاری در کار است.

احتمال اول را هیچ عاقل نمی‌پذیرد، آن هم در مجموعه‌ای که سراسر آن نظم و هماهنگی است (این برهان در بحث بعد توضیح داده خواهد شد). بنابراین، احتمال دوم معین می‌شود که مُحدث و خالق دارد، آنگاه نقل کلام می‌کنیم به آن مُحدث و می‌گوییم: آیا خود او حادث است یا قدیم؟ اگر گفته شود قدیم است، خواهیم گفت: فُتِّبَتِ الْمَطْلُوبُ که ما یک حقیقت ثابت و قدیم داریم که همه هستی ناپایدار و حادث بدو متکی است و سلسله‌جنبان اوست و اگر بگویید حادث است، نقل کلام به آن

مُحَدِّثِ حَادِثِ مِی کَنِیم و مِی گویم: قانون امور حادث آن است که تمام حادث محتاج به مُحَدِّثِ است. پس، محدث این امر حادث کیست؟ و چیست؟ اگر بگویید: مُحَدِّثِ این حادث دوم همان حادث اوّل است، خواهیم گفت: این دَوْر است و دَوْر نیز باطل می باشد، و اگر بفرمایید مُحَدِّثِ آن، موجود سوم است، نقل کلام به او می نماییم و همان سؤال را تکرار می کنیم. آنگاه یا دَوْر لازم می آید و یا تسلسل که هر دو باطل هستند. پس، به ناچار باید بپذیریم که مُحَدِّثِ این حوادث، حقیقتی قدیم، پایدار، ابدی و جاودانه است که هیچکدام از خصائص ممکنات را ندارد.

مرحوم علامه طباطبائی می فرماید: «این برهان به برهان امکان و وجوب برمی گردد؛ زیرا در هر دو از راه ابطال دَوْر و تسلسل به نتیجه می رسند. وی مبنای متکلمین درباره انحصار حدوث را به حدوث زمانی نمی پذیرد و از نظر فلاسفه که به حدوث ذاتی هم قائل هستند، این مبنا و برهان را به نقد می کشاند» (طباطبائی، بی تا، ب: ۲۴۰) و در مقابل، برخی از حکمای معاصر، این نظر علامه نپذیرفته اند و در نقد آن گفته اند: «وقتی که ثابت شد مُحَدِّثِ، جسم و جسمانی نیست، واجب تعالی ثابت می شود؛ زیرا مبنای متکلمان این است که ما سوی الله همه جسم یا جسمانی هستند. بنابراین، نیازی به دَوْر و تسلسل نیست تا بخواهد به برهان امکان و وجوب برگردد» (فتیاضی، ۱۳۷۵: ۱۰۴).

برهان حدوث در قرآن و روایات

چنان که گذشت، کُبرای برهان با تحلیل فلسفی و از راه بطلان دَوْر و تسلسل به اثبات رسید. اما صغرای این برهان را می توان از راه های مختلف از جمله از قرآن و حدیث اثبات کرد، گو اینکه قرآن مجید با تعبیرهایی چون واژه خَلَقَ، خَالِقَ، تَغْیِیرَ و... درصدد اثبات حدوث عالم است. با مراجعه به آیات قرآن می توان این مطلب را به خوبی استفاده نمود؛ زیرا واژه «خَلَقَ» که در اصل به معنای «اندازه گیری درست و صحیح» می باشد، گاهی به معنای «ابداع چیزی را بدون اصل و ماده و خَلَقَ کردن بدون سابقه» آمده است. مانند: «خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ» (الأعراف/۵۴) به دلالت آیه «بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (البقره/۱۱۷). همچنین به معنای «ایجاد چیزی از چیزی» به کار رفته است. مانند: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (النساء/۱)؛ «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ» (التحل/۴)؛ «خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ» (المؤمنون/۱۲)؛ «خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ» (الرحمن/۱۵) و «خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا» (الفرقان/۵۴). خَلَقَ به معنای «ابداع» فقط مخصوص خداوند است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۸: ۱۴۹ و ۳۳۱).

همچنین آیه «فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ» (النساء/۱۱۹) که به معنی تغییر حکم فطرت است که خلقت و سرشت انسان بر آن نهاده شده است و آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْيِرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّى يُغْيِرُوا مَا بَأَنْفُسِهِمْ» (رعد/۱۱) که به معنی چیزی به چیز دیگر تبدیل شدن است، بر همین معنا (ی حدوث) دلالت دارند (همان).

علاوه بر آیات قرآن، روایات از معصومین (ع) نیز دربارهٔ حدوث عالم بسیار فراوان است و در توحید صدوق بابی با عنوان «اثبات حدوث العالم» آمده است که به دلیل فزونی روایات، تنها به یک روایت اکتفا نموده، از بیان بقیه صرف نظر می‌شود.

«فَعَادَ [ابن أَبِي الْعَوْجَاءِ] فِي الْيَوْمِ الثَّلَاثِ فَقَالَ: أَقْلِبُ السُّؤَالَ؟ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): سَلْ عَمَّا شِئْتَ فَقَالَ: مَا الدَّلِيلُ عَلَى حَدَثِ الْأَجْسَامِ؟ فَقَالَ: إِنِّي مَا وَجَدْتُ شَيْئًا صَغِيرًا وَلَا كَبِيرًا إِلَّا وَإِذَا ضُمَّ إِلَيْهِ مِثْلُهُ صَارَ أَكْبَرَ وَ فِي ذَلِكَ زَوَالٌ وَ انْتِقَالٌ عَنِ الْحَالَةِ الْأُولَى وَ لَوْ كَانَ قَدِيمًا مَا زَالَ وَلَا حَالٌ لِأَنَّ الدِّيَ يَزُولُ وَ يَحُولُ بِجُورٍ أَنْ يُوجَدَ وَ يَبْطُلَ فَيَكُونُ بِوُجُودِهِ بَعْدَ عَدَمِهِ دُخُولٌ فِي الْحَدَثِ وَ فِي كَوْنِهِ فِي الْأَزَلِ دُخُولُهُ فِي الْعَدَمِ وَ لَنْ تَجْتَمِعَ صِفَةُ الْأَزَلِ وَ الْعَدَمِ وَ الْخُدُوثِ وَ الْقَدَمِ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ فَقَالَ عَبْدُ الْكَرِيمِ: هَبْكَ عَلِمْتَ فِي جَزِي الْحَالَتَيْنِ وَ الزَّمَانَيْنِ عَلَى مَا ذَكَرْتَ وَ اسْتَدَلْتَ بِذَلِكَ عَلَى خُدُوثِهَا فَلَوْ بَقِيََتِ الْأَشْيَاءُ عَلَى صِغَرِهَا مِنْ أَيْنَ كَانَ لَكَ أَنْ تَسْتَدِلَّ عَلَى خُدُوثِهَا؟ فَقَالَ الْعَالِمُ (ع): إِنَّمَا نَتَكَلَّمُ عَلَى هَذَا الْعَالَمِ الْمُؤْتَسِعِ فَلَوْ رَفَعْنَاهُ وَ وَضَعْنَاهُ عَالِمًا آخَرَ كَانَ لَا شَيْءَ أَذَلَّ عَلَى الْحَدَثِ مِنْ رَفَعْنَا إِيَّاهُ وَ وَضَعْنَا غَيْرَهُ وَ لَكِنْ أَجِيكَ مِنْ حَيْثُ قَدَّرْتَ أَنْ تُلْزِمَنَا فَنَقُولُ: إِنَّ الْأَشْيَاءَ لَوْ دَامَتْ عَلَى صِغَرِهَا لَكَانَ فِي الْوَهْمِ أَنَّهُ مَتَى ضُمَّ شَيْءٌ إِلَى مِثْلِهِ كَانَ أَكْبَرَ وَ فِي جَوَازِ التَّغْيِيرِ عَلَيْهِ خُرُوجُهُ مِنَ الْقَدَمِ كَمَا أَنَّ فِي تَغْيِيرِهِ دُخُولَهُ فِي الْحَدَثِ لَيْسَ لَكَ وَرَاءَهُ شَيْءٌ: [ابن أبي العوجاء] روز سوم برگشت و گفت می‌خواهم که پرسشی کنم. امام (ع) فرمود: هر چه خواهی پرس. عرض کرد: دلیل بر حدوث اجسام چیست؟ فرمود: من هیچ چیز کوچک و بزرگ را نمی‌بینم، مگر اینکه چون چیزی مانندش به آن ضمیمه شود، بزرگتر شود، همین است نبود شدن (چیز کوچک) و انتقال از حالت اول (که کوچک بود به حالت دوم که بزرگ شد و این است معنی حدوث) و اگر قدیم می‌بود، نابود و متغیّر نمی‌شد؛ زیرا آنچه نابود و متغیّر شود، رواست که پیدا شود و از میان برود. پس، با بود شدنش بعد از نابودی، داخل در حدوث شود و با بودنش در ازل داخل در عدم گردد (اگر آن چیز کوچک را ازلی فرض کنیم، اکنون معدوم است؛ زیرا اکنون به جای او چیز بزرگ وجود دارد) و صفت ازل، عدم، حدوث و قدم در یک چیز جمع نشود. عبدالکریم گفت: فرض در صورت جریان حالت کوچکی، بزرگی، زمان سابق و لاحق مطلب چنان باشد که فرمودی و بر حدوث اجسام استدلال نمودی، ولی اگر چیزها همگی به کوچکی خود باقی بمانند، از چه راه بر حدوث آنها استدلال می‌کنید؟ امام فرمود: بحث ما روی همین جهان موجود است. اگر این جهان موجود را برداریم و جهان دیگری به جای آن بگذاریم، این جهان نابود می‌شود و همین نابود شدن و به وجود آمدن دیگری دلالت آن بر حدوث بیشتر نیست، ولی باز هم من از همین راه که فرض کردی، بر ما احتجاج کنی، پاسخت را می‌گویم که ما می‌گوییم اگر همه چیز پیوسته به حال کوچکی باقی ماند، در عالم فرض جایز و صحیح است که اگر به هر چیز کوچکی چیزی مانندش را ضمیمه کنیم، بزرگتر گردد و جایز بودن این تغییر آن را از قدم خارج کند و در حدوث داخل نماید» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۹).

از این روایت دو نشانه از خصائص موجود قدیم و ازلی استفاده می شود که هیچ کدام در ماده نیست:

۱- ماده متغیر است و قدیم نباید متغیر باشد.

۲- ماده معدوم می شود و مسبوق به عدم سابق و لاحق است و ازلیت با ماده قابل جمع نیست.

۴- برهان نظم

یکی از روشن ترین و در عین حال، همگانی ترین براهین برای اثبات تعلق جهان طبیعت به «ماورای ماده»، برهان نظم است. به عبارت دیگر، یکی از راه های رسیدن به وجود خداوند، نظم حاکم بر هستی است که الاهیون از زمان های دیرینه بر آن تکیه کرده اند و در کتاب آسمانی (قرآن) و احادیث پیشوایان اسلام، بر آن تأکید شده است.

برهان نظم مبتنی بر یک مقدمه حسی (صغری) و بر یک مقدمه عقلی و برهانی (کبری) است. تبیین مقدمه نخست، بر عهده علوم و دانش های طبیعی است، در حالی که داور مقدمه دوم، عقل و خرد است. لازم است پیش از بیان مقدمه ها به تعریف نظم پرداخته شود.

تعریف نظم

نظم یک نوع رابطه هماهنگ میان اجزای یک مجموعه برای تحقق یافتن هدف مشخص است، به گونه ای که هر جزء از اجزای مجموعه، مکمل دیگری می باشد و فقدان هر یک سبب می شود که مجموعه، هدف خاص و اثر مطلوب را از دست بدهد (ر.ک؛ سبحانی، ۱۳۷۵: ۷۳). به عبارت دیگر، نظم، گرد آمدن اجزای متفاوت با کیفیت و کمیت ویژه ای در یک مجموعه است، به گونه ای که همکاری و هماهنگی آنها، هدفی معین را پی می جوید. اگر در مجموعه های منظم دقت شود، آشکار می گردد که سه عنصر، سازنده اصلی مفهوم نظم است:

اول) طراحی و برنامه ریزی دقیق.

دوم) سازمان دهی حساب شده.

سوم) هدفمندی.

تقریر برهان نظم

برهان نظم را می توان به سه صورت مطرح ساخت: برهان هدفمندی. برهان نظم از موارد جزئی و برهان هماهنگی در کُل عالم. همه آن صور سه گانه، یک هسته مشترک دارند و می توان آن را به صورت ذیل بیان کرد:

مقدمه اول) عالم طبیعت، پدیده‌های منظم است یا در عالم پدیده‌های منظم وجود دارد.

مقدمه دوم) هر نظمی بر اساس بدهت عقلی از ناظمی حکیم و با شعور ناشی می‌شود که از روی علم و آگاهی، اجزای پدیده منظم را با هماهنگی و آرایش خاصی و برای وصول به هدف مشخصی کنار هم نهاده است. بنابراین، عالم طبیعت بر اثر طرح و تدبیر ناظم با شعوری پدید آمده است (سبحانی و محمدرضایی، ۱۳۸۶: ۷۵).

در اینجا به مهم‌ترین ویژگی‌های برهان نظم اشاره می‌شود:

۱- برهان نظم از این نظر که یک پایه حسی دارد و پایه دیگرش نیز چنان روشن است که هر عقل سلیمی به روشنی آن را درک می‌کند، از براهین روشنی است که حتی کسانی را که از مسائل دقیق دورند نیز می‌تواند قانع کند.

۲- برهان نظم نیاز به اثبات نظم در سراسر جهان ندارد، بلکه در هر گوشه‌ای نظامی دقیق کشف شود، هر چند بقیه برای ما مجهول باشد، برای نتیجه‌گیری کافی است.

۳- برهان نظم یک برهان کاملاً پویاست و با تکامل علوم و کشف تازه‌های آن همگام و همراه است و پیوسته آیت و نشانه‌های جدیدی برای اثبات تعلق جهان به یک مبدأ ماورای طبیعی در اختیار ما می‌گذارد.

کاربرد برهان نظم

متکلمان الهی از برهان نظم در دو مورد بهره می‌گیرند:

الف) نظم جهان طبیعت حاکی از دخالت عقل و شعور در پیدایش آن است و هرگز این نظم را نمی‌توان از طریق هیچ عامل ناآگاه تفسیر نمود، اما اینکه این عامل دانا و توانا چه کسی است؟ واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود، فناپذیر است یا فناپذیر؟ هرگز این برهان توانایی قطعی کردن یکی از دو طرف فرض را ندارد. از این روی، باید به این نکته توجه داشت که هر برهانی برای خود پیامی دارد و چه بسا یک برهان بخشی از مدعا را ثابت می‌کند، نه همه آن را.

ب) هرگاه از طریق برهان وجوب و امکان و دیگر براهین عقلی، منتهی گشتن سلسله هستیهای امکانی به واجب‌الوجود بالذات، اثبات گردید و روشن شد که نظم حاکم بر طبیعت، فعل و کار اوست. در این موقع، از برهان نظم می‌توان در اثبات صفات کمال او، مانند علم، قدرت، حیات و حکمت بهره گرفت.

از اینجاست که می‌بینیم حکیم الهی خواجه نصیرالدین طوسی از برهان نظم در مورد دوم بهره گرفته است، نه در مورد نخست؛ یعنی نخست از طریق برهان وجوب و امکان، وجود واجب بالذات را

اثبات کرده، سپس در اثبات صفات کمال او، اتقان و نظم حاکم بر جهان طبیعت را گواه بر علم و قدرت گرفته است (سبحانی، ۱۳۷۵: ۷۸).

برهان نظم در قرآن و حدیث

قرآن مجید به این برهان بسیار بها می‌دهد و انسان‌ها را دعوت می‌کند که در خلقت پیچیده موجودات و آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها بیندیشند و چنان دلالت نظم بر ناظم را بدیهی می‌داند که می‌فرماید: فقط انسان‌ها را به یاد بیاور که اگر بخواهند می‌توانند دست توانای خداوند علیم و حکیم را مشاهده کنند: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ * فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ: آیا آنان به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است؟! * و به آسمان نگاه نمی‌کنند که چگونه برافراشته شده است؟! * و به کوه‌ها که چگونه در جای خود نصب گردیده است؟! * و به زمین که چگونه گسترده و هموار گشته است؟! * پس تذکر ده که تو فقط تذکر دهنده‌ای! * تو سلطه‌گر بر آنان نیستی که (بر ایمان) مجبورشان کنی» (الغاشیه/۲۲-۱۷).

یا در آیه دیگر می‌فرماید: «إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ * وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ: بی‌گمان در آسمانها و زمین نشانه‌های (فراوانی) برای مؤمنان وجود دارد * و نیز در آفرینش شما و جنبندگانی که (در سراسر زمین) پراکنده ساخته، نشانه‌هایی است برای گروهی که اهل یقین هستند * و نیز در آمد و شد شب و روز و رزق (و بارانی) که خداوند از آسمان نازل کرده و با آن زمین را بعد از مردنش حیات بخشیده است و همچنین در وزش بادهای، نشانه‌های روشنی است برای گروهی که اهل تفکر هستند! * اینها آیات خداوند است که ما آن را به حق بر تو تلاوت می‌کنیم. اگر آنها به این آیات ایمان نیاورند، به کدام سخن بعد از سخن خدا و آیات او ایمان می‌آورند؟!» (الجاثیه/۶-۳).

علاوه بر آیات فوق، در قرآن کریم آیات فراوانی بر این برهان دلالت دارد که فقط نشانی چند آیه را بیان می‌شود: (ر.ک؛ یس / ۳۸-۴۰؛ البقره/۱۵۹ و الأنعام/۹۹).

امام علی (ع) نیز بسیار بر برهان نظم پای فشرده است و به زندگی و خلقت بسیاری از موجودات مانند ملخ و مورچه و طاووس اشاره فرموده است و ظرافت‌های خلقت آنها را بر شمرده است و در واقع، به آدمیان توجه داده است که با تأمل و تفکر در خلقت موجودات، می‌توان به خداوند حکیم و با تدبیر پی برد:

الف) شگفتی‌های آفرینش طاووس

«وَمِنْ أَعْجَبِهَا خَلْقًا الطَّوْسُ الَّذِي أَقَامَهُ فِي أَحْكَمِ تَعْدِيلٍ وَ نَصَدَّ أَلْوَانَهُ فِي أَحْسَنِ تَنْصِيدٍ بِجَنَاحٍ أَشْرَجَ قَصَبَهُ وَ ذَنْبٍ أَطَالَ مَسْحَبَهُ إِذَا دَرَجَ إِلَى الْأُنْثَى نَشْرَهُ مِنْ طَبِّهِ وَ سَمَا بِهِ مُطَلًّا عَلَى رَأْسِهِ كَأَنَّهُ قَلْعُ دَارِيٍّ عَنَجَهُ نُوتِيَّهُ يَخْتَالُ بِالْأْوَانِهِ وَ يَمِيسُ بِرَيْفَانِهِ يُفْضِي كِإِفْضَاءِ الدِّيَكَةِ وَ يُؤُرُّ بِمَلَاقِحِهِ أَرَّ الْفُحُولِ الْمُعْتَلِمَةِ لِلضَّرَابِ أُحْيَلِكُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مُعَايِنَةٍ لَا كَمَنْ يُحِيلُ عَلَى ضَعِيفٍ إِسْنَادُهُ: و از شگفت‌انگیزترین پرندگان در آفرینش، طاووس است که آن را در استوارترین شکل موزون بیافرید و رنگهای پر و بالش را به نیکوترین رنگها بیاراست، با بال‌های زیبا که پره‌های آن به روی یکدیگر انباشه است و دم کشیده‌اش که چون به سوی ماده پیش می‌رود، آن را چونان چتری می‌گشاید و بر سر خود سایبان می‌سازد، گویا بادبان کشتی است که ناخدا آن را برافراشته است. طاووس به رنگهای زیبای خود می‌نازد و خوشحال و خرامان دم زیبایش را به این سو و آن سو می‌چرخاند و سوی ماده می‌نازد. همچون خروس می‌پرد و همچون حیوان نر مست شهوت با جفت خویش می‌آمیزد. این حقیقت را از روی مشاهده می‌گویم، نه چون کسی که بر اساس نقل ضعیف سخن بگوید» (نهج‌البلاغه/ خ ۱۶۵).

ب) شگفتی‌های خفاش

«وَ مِنْ لَطَائِفِ صَنْعَتِهِ وَ عَجَائِبِ خَلْقَتِهِ مَا أَرَانَا مِنْ عَوَامِضِ الْحِكْمَةِ فِي هَذِهِ الْخَفَافِيشِ الَّتِي يَقْبِضُهَا الضِّيَاءُ الْبَاسِطُ لِكُلِّ شَيْءٍ وَ يَبْسُطُهَا الظَّلَامُ الْقَابِضُ لِكُلِّ حَيٍّ وَ كَيْفَ عَشَيْتَ أَعْيُنُهَا عَنْ أَنْ تَسْتَمِدَّ مِنَ الشَّمْسِ الْمُضِيئَةِ نُورًا تَهْتَدِي بِهِ فِي مَذَاهِبِهَا وَ تَتَّصِلُ بِعَلَانِيَةِ بُرْهَانِ الشَّمْسِ إِلَى مَعَارِفِهَا... فَسُبْحَانَ الْبَارِيِّ لِكُلِّ شَيْءٍ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ خَلَا مِنْ غَيْرِهِ: از زیبایی‌های صنعت پروردگار و شگفتی‌های آفرینش او، همان اسرار پیچیده حکیمانه در آفریدن خفاش‌هاست. روشنی روز که همه چیز را می‌گشاید، چشمانشان را می‌بندد و تاریکی شب که هر چیز را به خواب فرو می‌برد، چشمان آنها را باز می‌کند. چگونه چشمان خفاش کم‌بین است که نتواند از نور آفتاب درخشنده روشنی گیرد؟... پس پاک و منزّه است پدیدآورنده هر چیزی که بدون هیچ‌الگویی باقیمانده از دیگری، همه چیز را آفرید» (همان/ خ ۱۵۵).

ج) شگفتی آفرینش ملخ

«وَ إِنْ شِئْتَ قُلْتَ فِي الْجَرَادَةِ إِذْ خَلَقَ لَهَا عَيْنَيْنِ حَمْرَاوَيْنِ وَ أَسْرَجَ لَهَا حَدَقَتَيْنِ قَمْرَاوَيْنِ وَ جَعَلَ لَهَا السَّمْعَ الْخَفِيَّ وَ فَتَحَ لَهَا الْقَمَّ السَّوِيَّ وَ جَعَلَ لَهَا الْحَسَّ الْقَوِيَّ وَ نَابَيْنِ بِهِمَا تَقْرُضُ وَ مُنْجَلَيْنِ بِهِمَا تَقْبِضُ بِرَهْبِهَا الرُّزْأُ فِي رَزْعِهِمْ وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ ذَبَّهَا وَ لَوْ أَجْلَبُوا بِجَمْعِهِمْ حَتَّى تَرِدَ الْحَرْتُ فِي نَزْوَاتِهَا وَ تَقْضِي مِنْهُ شَهَوَاتِهَا وَ خَلَقَهَا كُلُّهُ لَا يَكُونُ إِصْبَعًا مُسْتَدِفَّةً: و اگر خواهی در شگفتی ملخ سخن گو که خداوند

برای او دو چشم سرخ، دو حدقه چو نان ماه تابان آفرید و به او گوش پنهان و دهانی متناسب اندامش بخشیده است. دارای حواس نیرومند و دو دندان پیشین است که گیاهان را می‌چیند، و دو پای داس-مانند که اشیاء را برمی‌دارد. کشاورزان برای زراعت از آنها می‌ترسند و قدرت دفع آنها را ندارند، گرچه همه متحد شوند. مَلَخ‌ها نیرومندان وارد کشتزار می‌شوند و آنچه میل دارند، می‌خورند، در حالی که تمام اندامشان به اندازه یک انگشت باریک نیست» (همان/ خ ۱۸۵). از مجموع این بیانات روشن می‌گردد که تفکر در ساختار منظم و پیچیده موجودات جهان موجب می‌شود تا انسان به ناظم حکیم علیم اذعان کند.

امام صادق (ع) نیز در باب نظم جهان خلقت می‌فرماید: «عجب از آفریده‌ای که می‌پندارد خداوند از چشم بندگان مخفی است، در حالی که آثار صُنْع او را در ترکیب محیرالعقول و تألیف قاطع خلقت خود می‌بیند... و از این طریق می‌تواند دلایل وجود صانع را مشاهده کند؛ زیرا هیچ پدیده‌ای نیست مگر در آن اثر تدبیر و ترکیب که بر خالق مدبر دلالت می‌کند، وجود دارد و تألیف مدبرانه آن، انسان را به خدای واحد حکیم راه می‌نماید» (مجلسی، ۴۰۳ق، ج ۳: ۱۵۲).

آن حضرت در املائی خود به مفضل بن عمر، بیشتر بر این برهان تکیه کرده است و می‌فرماید: «ای مفضل! نخستین عبرت و دلیل بر خالق - جلّ و علا - هیأت بخشیدن به این عالم و گردآوری اجزا و نظم‌آفرینی در آن است. از این رو، اگر با اندیشه و خرد، در کار عالم نیک و عمیق تأمل کنی، هر آینه آن را چون خانه و سرایی می‌یابی که تمام نیازهای بندگان خدا در آن آماده و گرد آمده است. اینها همه دلیل آن است که جهان هستی با اندازه‌گیری دقیق، حکیمانه، نظم، تناسب و هماهنگی آفریده شده است. آفریننده آن یکی است و او همان شکل‌دهنده، نظم‌آفرین و هماهنگ‌کننده اجزای آن است» (همان: ۶۱).

از این سخنان به خوبی بر می‌آید که جهان مجموعه‌ای هماهنگ است که از سر حکمت، علم و تدبیر آراسته شده است و این هماهنگ‌کننده و نظم‌دهنده کسی جز خدا نیست و اگر خدایی جز خدای یگانه وجود داشت، عالم تباہ می‌گردید: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا: اگر در آسمان و زمین جز «الله» خدایان دیگری بود، فاسد می‌شدند (و نظام جهان به هم می‌خورد)» (الأنبياء/ ۲۲).

چنان که پیشتر نیز اشاره شد، دلایل اثبات وجود خداوند فراوان است که فعلاً بیان همه آنها مد نظر نیست و غرض گشودن راهی است و گرنه قرآن و سنت گاهی از طریق خودشناسی بر وجود خداشناسی استدلال می‌کنند؛ مثل حدیث مشهور «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ: هر کس خود را بشناسد، پروردگارش را می‌شناسد» (آمدی، ۱۳۷۷: حدیث ۷). وجود انسان، وجودی وابسته و ممکن‌الوجود است و چنین موجودی نمی‌تواند آفریننده خود باشد. بنابراین، هنگامی که آدمی به خودشناسی می‌پردازد، وابستگی خود را به خدا احساس می‌کند. قرآن مجید می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ

الْحَمِيدُ: ای مردم شما (همگی) نیازمند به خدایید. تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته هر گونه حمد و ستایش است» (فاطر/۱۵).

گاهی سخنان معصومین (ع) اوج گرفته، دلالت دارد بر اینکه خدا را به خود او می‌شناسیم. به عقیده بعضی از مفسرین آیه «... أَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت/۵۳) بر این برهان دلالت دارد؛ زیرا «شهادت» را به معنی «مشهود» گرفته‌اند و می‌گویند: «خدا همه جا مشهود است» (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۷: ۶۱۴). در این مقام به روایات ائمه (ع) نیز استشهد می‌شود که حضرات معصومین چنین فرموده‌اند خدا را به خود او بشناسیم و همه چیز را در سایه نور حق ببینیم نه اینکه از آثار به مؤثر برسیم که شناختی ناقص خواهد بود. در این زمینه، سخنان عرفانی از معصومین فراوان است که به چند نمونه اشاره می‌شود:

۱- امام علی (ع) سرآمد همه عارفان، در پاسخ به ذِعلب یمانی که پرسیده بود: «ای امیر مؤمنان! آیا پروردگارت را دیده‌ای؟! فرمود: آیا چیزی را که نمی‌بینم بپرستم. پرسید: چگونه او را می‌بینی؟! امام پاسخ داد: لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعَيَانِ وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ و...: چشم‌ها او را آشکار نبینند، اما قلب‌ها او را با حقیقت ایمان درمی‌یابند» (نهج/البلاغه/خ ۱۷۹).

۲- امام حسین (ع) نیز در دعای عرفه می‌فرماید: «معبود من! چون به یکایک آثار قدرت تو برای شناسایی تو توجه کنم، راه وصول تو بر من دور می‌گردد: «... كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ أَيْكُونُ لِعَيْبَرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّىٰ يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُّ لَكَ مَتَىٰ غِبْتَ حَتَّىٰ تَحْتَاجَ إِلَىٰ دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ وَ مَتَىٰ بَعُدْتَ حَتَّىٰ تَكُونَ الْآثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ عَمِيَّتٌ عَيْنٌ لَا تَرَكَ عَلَيْهَا رَقِيبًا وَ...: چگونه به اشیایی که در هستی خویش محتاج تو هستند، بر وجود تو استدلال کنم، آیا هیچ موجودی غیر از تو ظهوری دارد که از آن تو نباشد تا او سبب ظهور و پیدایی تو گردد؟ تو کی از نظر پنهان گشته‌ای که تا به راهنمایی که من را به سوی تو رهنمون گردد، محتاج باشی؟ و چه زمانی از من دور بوده‌ای تا آنکه مخلوقات مرا به وصالت رسانند؟! کور است چشمی که ترا نمی‌بیند با آنکه همواره همنشین او هستی» (قمی، ۱۳۸۰: ۴۵۱) و به قول فروغی بسطامی در دیوان غزلیات او:

«کی رفته‌ای ز دل که تمنا کنم ترا؟! کی بوده‌ای نهفته که پیدا کنم ترا؟!»

۳- امام سجّاد (ع) نیز در قسمتی از دعای ابوحمره ثمالی می‌فرماید: «إِلَهِي بِكَ عَرَفْتُكَ وَ أَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ وَ دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ وَ لَوْلَا أَنْتَ لَمْ أُدْرِ مَا أَنْتَ: به تو شناختم تو را، و تو مرا راهنمایی کردی بر خودت، و به سوی خودت خواندی، و اگر تو نبودی من نمی‌دانستم که تو کیستی؟» (همان: ۳۰۶).

۴- در قسمت دیگر می فرماید: «وَ إِنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ وَ إِنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجِبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَكَ: و اینکه هر که به درگاہت کوچ کند، راهش نزدیک است، و تو از مخلوق خود محجوب نشوی، مگر آنکه اعمال آنان در برابر تو پردهٔ حجاب شود» (همان: ۳۰۷).

البته عرفان انبیاء و امامان (ع) برای دیگران میسور نیست، ولی آنها نیز می‌توانند تا حدودی این مراحل را بپیمایند؛ زیرا این خط را قرآن و روایات برای آنان ترسیم نموده است. قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ: ای انسان! تو با تلاش و رنج به سوی پروردگارت می‌روی و او را ملاقات خواهی کرد» (الإنشاق/۶).

نتیجه‌گیری

پیرامون مباحثی که در این مقاله گفته شد، بیان چند نکته حائز اهمیت است:

۱) اساس دین را اعتقاد به خدای جهان‌آفرین تشکیل می‌دهد و فرق اصلی بین جهان‌بینی الهی و جهان‌بینی مادی نیز در وجود و عدم همین اعتقاد است. بنابراین، نخستین مسأله‌ای که برای جویندهٔ حقیقت مطرح است و پیش از هر چیز باید پاسخ صحیح آن را به دست بیاورد این است که آیا خدایی وجود دارد یا نه؟ برای به دست آوردن پاسخ این سؤال، راه‌های فراوان و گوناگونی وجود دارد که در کتاب‌های مختلف فلسفی و کلامی و نیز در بیانات پیشوایان دینی و کتاب‌های آسمانی به آنها اشاره شده است. بر این اساس، آنچه این مقاله عهده‌دار ارائه آن بوده است، بررسی کلی ادلهٔ خدایابی از نگاه عرفا، فلاسفه و متکلمین اسلامی و تطبیق آن با آیات قرآن مجید و روایات اهل بیت پیامبر (ص) بوده است. لازمهٔ این بررسی منقح نمودن و تبیین برهان‌هایی بود که از سوی آنها ارائه شده بود و این کار در این مقاله به خوبی انجام شد.

۲- توجه به روایات این باب می‌رساند که چون مقام امامت مقام هدایت و راهنمایی است، ائمهٔ طاهرین (ع) نیز گاهی با برهان‌های عقلی و استدلال وارد بحث می‌شدند و گاهی هم پاسخ‌های جدلی و خطابی می‌دادند. بدین ترتیب در همهٔ موارد به مقتضای فهم مخاطب سخن گفته شده است. لذا باید توجه داشت که امامان (ع) در پاسخ‌های خود همواره شرایط فکری و میزان سطح درک طرف بحث را مراعات می‌نمودند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم. ترجمهٔ آیه‌الله مکارم شیرازی. قم: چاپخانهٔ امیرالمؤمنین (ع).

آلوسی، سید محمود. (۱۴۰۸ق). روح المعانی. بیروت: دارالفکر.

آمدی، عبدالواحد. (۱۳۷۷). العرر و الدرر. ترجمهٔ هاشم رسولی محلاتی. تهران: دفتر نشر و فرهنگ.

ابن ابراهیم شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۷۹). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. تهران: دارالمعارف الإسلامیة.

ابن أحمد الأسد أبادی، قاضی عبدالجبار. (بی تا). *شرح الأصول الخمسة*. طبع قاهره.

تفتازانی، سعدالدین. (۱۳۷۰). *شرح المقاصد*. قم: منشورات الشریف الرضی.

حلی، جعفر بن حسن بن یحیی. (۱۴۱۵ق.). *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین. الطبعة الخامسة.

_____ . (۱۴۰۳ق.). *كشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد*. بیروت: مؤسسه الوفاء.

_____ . (بی تا). *إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين*. نرم افزار معجم العقائدی.

راغب اصفهانی، محمد بن حسین. (۱۳۸۸). *مفردات الفاظ القرآن*. ترجمه مصطفی رحیمی نیا. چاپ دوم. تهران: نشر سبحانی.

سبحانی، جعفر. (۱۳۷۵). *مدخل مسائل جدید در علم کلام*. قم: انتشارات توحید.

سبحانی، جعفر و محمد محمدرضایی. (۱۳۸۶). *اندیشه اسلامی ۱*. چاپ سی و سوم. قم: نشر معارف.

شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۳۷۹). *نهج البلاغه*. ترجمه محمد دشتی. قم: انتشارات ائمه.

صدوق، محمد بن علی بن حسین. (بی تا). *التوحید*. قم: نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.

طباطبائی، محمدحسین. (بی تا). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.

_____ . (بی تا). *نهاية الحكمه*. قم: دار التبلیغ الإسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۶ق.). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.

طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۴۰۳ق.). *شرح الإشارات*. چاپ دوم. تهران: دفتر نشر کتاب.

عبدالباقی، فؤاد. (۱۳۶۶). *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن*. چاپ ششم. قم: انتشارات اسماعیلیان.

قیاضی، غلامرضا. (۱۳۷۵). *الهیات فلسفه*. تقریر محمدرضا متقیان و حسن رحیق. قم: جزوه درسی مؤسسه امام صادق (ع).

قمی، شیخ عباس. (۱۳۸۰). *مفاتیح الجنان*. چاپ سیزدهم. تهران: نشر فیض کاشانی.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸ق.). *اصول کافی*. چاپ سوم. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.

محمدی، علی. (بی تا). *شرح فارسی کشف المراد*. قم: انتشارات دارالفکر.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۳). *آموزش فلسفه*. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.

هاسپرز، جان. (۱۳۷۰). *فلسفه دین*. ترجمه محمد محمدرضایی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.

از اینجا بپرید ↓

برگ درخواست اشتراک فصلنامه سراج منیر

نام و نام خانوادگی/عنوان مؤسسه:

درخواست اشتراک از شماره تا شماره و تعداد مورد نیاز از هر شماره نسخه دارد.

نشانی:

تلفن:؛ کد پستی:؛ صندوق پستی:

نشانی پست الکترونیکی:

تاریخ:

لطفاً حق اشتراک را به شماره حساب ۹۸۷۲۲۸۹۰، بانک تجارت، شعبه شهید کلاتری به نام درآمد اختصاصی دانشگاه علامه طباطبائی واریز نمایید. اصل فیش بانکی را به همراه فرم تکمیل شده فوق به نشانی دفتر مجله "سراج منیر" ارسال فرمایید.
حق اشتراک سالانه چهار شماره با احتساب هزینه ارسال ۱۵۴۰۰۰ ریال است. برای استادن و دانشجویان با ارسال کپی کارت شناسایی پنجاه درصد تخفیف لحاظ خواهد شد.

A Comparative Study of Arguments for God's Existence in the Qur'an and *Hadīth*

Muhammad Sha'banpour*

Abstract

Belief in God's existence is the most fundamental ideological issue and a matter for constant debate between the materialists and secularists and the believers in God. Therefore, the seekers of truth should first address the question as to whether God exists or not. There are different ways which would help find the answer; however, the most important ones are divided into five categories, including those proposed by the mystics, those proposed by the philosophers of religion, those proposed by the scholars of ilm al-kalām, those proposed by the natural scientists, and finally those proposed by the Holy Qur'an and sunnah. The above categories are further divided into a number of subcategories which are briefly discussed in this paper to facilitate further research and study. It is worth underlining that this paper mainly studies and compares the techniques proposed by the philosophers of religion and scholars of ilm al-kalām which are based on the Holy Qur'an and Shia hadith collections.

Keywords: *The Holy Qur'an, hadīth, argument, fitrah, occurrence, necessity and contingency, order.*

* Assistant Professor, Department of the Qur'an and Hadīth Studies, Allameh Tabataba'i University;

E-mail: mohamadshabanpour@gmail.com

Optimism from the Qur'an's and Imam Ali's Point of View in Nahj-al-balagheh

Hassan Majidi*

Madineh Qeshlaqi**

Abstract

As a positive human trait, optimism plays an important role in his growth and development and constitutes the foundation of his social relations. It is defined as "the tendency to feel positive towards God, world, others, and oneself." As hope, vivacity, peace, and consequently the health of religion are dependent on optimism, this article addresses this trait from the viewpoint of the Holy Qur'an as the holy book of Islam and Imam Ali (AS) as an infallible religious leader. It is an attempt to shed some light on optimism, its difference with naivety, its consequences, characteristics of the optimists, and methods to improve optimism on the basis of psychology.

Keywords *The Holy Qur'an, Imam Ali (AS), optimism, pessimism, cognition, naivety.*

* Assistant Professor, Arabic Language and Literature, Hakim Sabzevari University;

E-mail: majidi.dr@gmail.com

** MA Holder, Arabic Translation, Hakim Sabzevari University;

E-mail: m.gheshlaghi65@yahoo.com

Prophet Muhammad's Infallible Household (AS) in the Verse of Purity

Ismail Tajbakhsh*

Abstract

Verse 33 of Sūrah al-Ahzāb of the Holy Qur'an is referred to as the Āye-e Tathīr (Verse of Purity). In this verse, Allah the Almighty announces His intention to purify Abl al-Bayt (Prophet Muhammad's Infallible Household (AS)) from uncleanness and sin. The question remains as to who are the referents of Abl al-Bayt. All Shiite and some Sunni scholars believe it to refer to Abl al-Kesā (People of the Cloak), and some claim that it refers to prophet's wives. This article seeks to address this important question.

Keywords: *The Holy Qur'an, Prophet's Infallible Household (AS), Verse of Purity, Qur'anic exegesis, Prophet's wives, Five Infallible Members of the Household (AS).*

* Faculty Member, Allameh Tabataba'i University

Email: e.taj37@yahoo.com

An Investigation into the Nature of the Qur'anic Stories

Muhammad Bostan Afrouz*

Samad Abdollahi Abed**

Abstract

The Qur'anic stories possess characteristics which are unique to the holy book of Islam. Only parts of the story which serve the guiding purpose of the Qur'an are narrated, and details are sometimes left out. The fact that it refrains from using shallow imaginative stories does not suggest that the Holy Qur'an does not use literary forms in its narration of stories. It uses allegory and simile; therefore, different generations would understand the facts beyond mankind's limited understanding. As stated by Allah the Almighty, "Such are the similitudes which We propound to men, that they may reflect" (59:21). Some interpreters describe the Qur'anic stories as symbolic and reject their truth. On the other side, some believe in their veracity. This article studies the interpreters' attitudes towards the Qur'anic stories, including the story of Adam and his children.

Keywords: *Story, Realism, Symbolic, Imagination.*

* MA Holder, The Qur'an and Hadith Studies, Shahid Madani University of Azarbaijan;

E-mail: afroozmohamad@yahoo.com

** Assistant Professor, The Qur'an and Hadith Studies, Shahid Madani University of Azarbaijan;

E-mail: sl.abdollahi@yahoo.com

Denegation of Intolerable Hardship Rule in Light of the Qur'anic Verses and Islamic Narratives

Muhammad Hussein Bayat*

Abstract

As the last divine religion, Islam is free from radicalism. Even its attitude towards revenge and punishment brims with life. It urges the believers to stand against the enemies and be kind to the oppressed and underprivileged. According to the Holy Qur'an, "Thus, have We made of you an Ummat justly balanced, that ye might be witnesses over the nations, and the Messenger a witness over yourselves" (2:143). The Holy Prophet of Islam (SAW) also states, "Verily, Allah has sent me as a blessing for all the nations of the world." Not only is Islam the religion of mercy, but also the Holy Prophet of Islam (SAW) is a blessing for mankind. This article is an attempt to unveil the luminous face of Islam through La Osr va Haraj Rule (Denegation of Hardship Rule).

Keywords: *The Holy Qur'an, hadith, intolerable hardship, jurisprudence rule.*

* Associate Professor, Allameh Tabataba'i University

E-mail: Dr.BayaT60@yahoo.com

English Abstracts of Papers

Anthropological and Ontological Capacities of *Fitrah* from the Qur'an's Point of View

Seyyed Mohsen Miri*

Abstract

As an essential subject in anthropology and thus ontology, fitrah (nature) has been fervently addressed in the Holy Qur'an. Therefore, the study of fitrah and its personal and social aspects and roles from the Qur'an's viewpoint is essential to the Islamization of knowledge and human life. The present paper analyzes the content and connotations of Aye-e Fitrah (Verse of Nature) in order to find a solution for the crisis, concerns, and problems presently plaguing the international community.

Keywords: *Fitra, religion, human nature, monotheism, unity of humanity, justice, international community.*

* Assistant Professor, Al-Mustafa International University

E-mail: Smmiriicas@gmail.com

