

## تحلیل منطقی استدلال‌های خداشناسی حضرت علی (ع) در نهج البلاغه

آیسودا هاشم پور\*

عبدالعلی شکر\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۱۲]

### چکیده

شناخت خداوند و چگونگی حصول آن از اموری است که در نهج البلاغه به شکل ویژه مورد عنایت حضرت علی (ع) قرار گرفته است. از نظر ایشان دسترسی به کنه ذات و صفات حق تعالی غیر ممکن است، اما از طریق علم حضوری و نیز علم حصولی به صفات او، می‌توان به شناخت خداوند نایل شد؛ هرچند این شناخت نیز بر حسب توانایی و استعداد افراد متغیر است. اسباب علم حضوری را فطرت و اسباب علم حصولی را براهینی چون حرکت، حدوث، نظم، غایی و اینی فراهم می‌سازد. در نوشتار حاضر بیانات امیرالمؤمنین (ع) درباره ابواب خداشناسی، تحلیل و قالب‌های متعارف منطقی آنها نشان داده شده است. حضرت مطالب خداشناسی را به گونه‌ای مستدل بیان کرده‌اند که ذهن مخاطب را یاری می‌دهد تا از فهم مقدمات به نتیجه دست یابد. این شیوه می‌تواند جایگاه والای عقل و فطرت در خداشناسی را در کلام حضرت علی (ع) نمایان سازد و فتح بابی برای پژوهش‌های بدیع نهج البلاغه باشد. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که ادله خداشناسی حضرت در نهج البلاغه، علاوه بر استحکام در محتوا، از ساختار و شکل منطقی نیز برخوردار است.

کلیدواژه‌ها: خداشناسی، استدلال منطقی، نهج البلاغه، حضرت علی (ع).

## مقدمه

دین اسلام دین معرفت، توحید و پرستش خدای یگانه است و دعوت اسلام از کلمه توحید آغاز می‌شود. قرآن کریم و ائمه اطهار بر موضوع خداشناسی بسیار تکیه کرده و با بیان‌ها و روش‌های گوناگون، مردم را در جریان شناخت آفریدگار جهان هستی قرار داده‌اند. تدبر در آیات قرآن و احادیث معصومان (ع) این حقیقت را روشن می‌سازد که اساس تربیت اسلامی بر تکیه‌گاه محکم شناخت راستین آفریدگار استوار است و در حقیقت، ریشه‌های انحرافات و مفسدات اخلاق، بی‌اعتقادی و نشناختن خداوند متعال است.

از طرفی نیز نیاز انسان به شناخت و معرفت هستی و جایگاهش در این نظام، سرچشمه سؤالات متعددی است. شناخت مبدأ و هدف هستی، شناخت مقصد و شناخت احکام آن از نیازهای هر انسان است تا در پرتو یک نوع جهان‌بینی<sup>۱</sup> به آرامش برسد. جهان‌بینی بر دو قسم الهی و مادی است. سه اصل مهم و محوری جهان‌بینی الهی، اعتقاد به خدای یگانه، اعتقاد به زندگی ابدی و دریافت پاداش و کیفر اعمالی است که انجام می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۲). بنابراین اساس دیانت بر اصل خداشناسی استوار است و پس از پذیرش آن است که مجال پرداختن به دیگر مسائل مذهبی فراهم می‌شود. به همین دلیل فلسفه، که از علت نخستین هستی بحث می‌کند، علم برتر خوانده می‌شود. حضرت علی (ع) در این باره می‌فرمایند: «معرفت خدای سبحان بالاترین معارف است» (واسطی، ۱۳۷۶: ۴۸۶/۱). ایشان سر لوحه دین و بالاترین معارف را شناخت خداوند می‌دانند (سید رضی، ۱۳۸۸، ص ۲۱).

اثبات وجود خداوند اولین مسئله در باب خداشناسی است. به شهادت تاریخ و به استناد خطبه‌های نهج‌البلاغه، در بین پیروان پیامبر گرامی اسلام (ص)، کسی آگاه‌تر و مؤمن‌تر از حضرت علی (ع) در خداشناسی نیست. به همین جهت فرمود: «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۹۲: ۵۵۰/۲). خطبه‌های ایشان در باب توحید، هم به جهت محتوا و بحث‌های دقیق و ظریف در عرصه خداشناسی و هم به جهت صورت منطقی، حائز اهمیت است.

گفتنی است در نهج البلاغه براهین مستقل خداشناسی کمتر از دیگر احکام خداشناسی مشاهده می‌شود؛ زیرا امیرالمؤمنین(ع) این امر را فطری می‌داند و می‌فرماید: «خداوندا، قلب‌ها را بر اراده خویش خلق کردی و عقل‌ها را بر معرفت خود مفسور ساختی» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۰۳/۹۵) و «در شگفتم از کسی که درباره خدا شک کند، در حالی که آفریده‌های خدا را می‌بیند» (سید رضی، ۱۳۸۸: ۶۷). از طرفی دیگر، مخاطبان ایشان کسانی هستند که به وجود خداوند باور دارند و فقط به اصلاح اعتقادات نیاز دارند. با وجود این، ایشان براهینی بر اثبات وجود خداوند دارند که می‌توانند بر برهان فطرت که مبتنی بر علم حضوری است و براهین مبتنی بر علم حصولی — چون حرکت، حدوث، نظم، غایی و اینی — منطبق شوند. در این پژوهش ضمن گردآوری براهین خداشناسی نهج البلاغه، قالب‌های منطقی آنها نیز تبیین شده است.

#### پیشینه تحقیق

برخی از تحقیقاتی که در موضوعات مرتبط با تحقیق حاضر انجام شده‌اند، از این قرارند:

- احمدی سعدی، عباس (۱۳۹۲)، «خداشناسی عقلی در نهج البلاغه»، عقل و دین، شماره ۸، بهار و تابستان، ۲۷-۴۶.

- عبداللهی، مهدی، حاجی مقصودی، معصومه (۱۳۹۵)، «معرفت‌الله در نهج البلاغه»، پژوهشنامه نهج البلاغه، شماره ۱۶، زمستان، ۹۵-۱۱۲.

- نیل‌ساز، نصرت، معارف، مجید، بابااحمدی میلانی، زهره (۱۳۹۲)، «امتناع معرفت‌کنه ذات و صفات الهی در نهج البلاغه»، مطالعات اسلامی علوم قرآن و حدیث، سال چهل و پنجم، شماره ۹۱، پاییز و زمستان، ۱۳۵-۱۵۶.

وجه تمایز این نوشتار اهتمام به بیان و استدلال منطقی کلام حضرت علی(ع) است که هیچ محدودیتی برای مخاطبان خویش ایجاد نمی‌کند، بلکه عقل و فطرت بشری را خطاب قرار می‌دهد. بیانات حضرت در مبحث خداشناسی از ارزنده‌ترین مباحث نهج البلاغه و مبتنی بر براهین عقلی است. بنابراین برای شناخت بهتر نهج البلاغه از

زاویه دیگر و بهره‌مندی عملی از این منبع سرشار، شایسته است شیوه بیان و برخورد منطقی حضرت علی(ع) بررسی شود. این اقدام باعث می‌شود آشنایی با ویژگی‌های شخصیتی ایشان از مرزهای اسلامی و شیعی فراتر رود و به برخی کج‌اندیشی‌های متأثر از تعصب و جاهلیت پایان بخشد.

### ۱. امکان تبیین مسائل خداشناسی از طریق برهان

ممکن است ادعا شود که روح اسلام، به‌ویژه در احکام خداشناسی، با تجزیه و تحلیل‌های منطقی ناسازگار است و تبیین برهانی از این مسائل تحت تأثیر فلسفه یونان بوده است، نه به هدایت و الهام قرآن. اگر انسان‌ها تعلیمات قرآن را مد نظر قرار می‌دادند، خود را گرفتار این مباحث کذب نمی‌کردند. به همین جهت ممکن است در اصالت انتساب قسمت‌هایی از نهج‌البلاغه، که به صورت تعقلی محض بحث می‌کند، تشکیک شود (مطهری، ۱۳۶۹: ۴۵، ۴۶). این گروه معتقدند که در ادیان، به‌خصوص ادیان ابراهیمی، برای اثبات وجود خدا و مسائلی از این قبیل هیچ برهان فلسفی و منطقی وجود ندارد و بسیاری از متکلمان و فیلسوفان از اقامه برهان در این باب پرهیز کرده یا برهان را بی‌ثمر دانسته‌اند (جان هاسپرز، بی‌تا: ۳۱)؛ اما وفور دلایلی از نوع برهان معهود فلسفی در بررسی متون اسلامی، این ادعا را مخدوش می‌سازد. برای مثال در سوره طور برای اثبات خالق انسان، آسمان‌ها و زمین چنین آمده است: «أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ، أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَیُوقِنُونَ» (طور: ۳۵-۳۶). آیه نخست، برهان بر وجود انسان است، به این بیان که انسان یا خالق دارد یا ندارد. صورت دوم ممکن نیست؛ زیرا صدفه محال است. حال خالق انسان یا خود او است یا غیر او. صورت اول محال است؛ چون محذور دور مستحیل و تناقض را در پی دارد، پس خالق انسان غیر از انسان است. آن غیر بدون شک علت قابلی نیست؛ زیرا مخاطبان منکر علت قابلی نیستند و از پذیرش آن ابایی ندارند. ضمن آنکه هدف قرآن نیز اثبات علت قابلی نیست، بلکه در پی اثبات مبدأ فاعلی غیر از آنها است (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۳۱).

باتوجه به آنچه ذکر شد، خالی دانستن متون اسلامی، چون قرآن و نهج البلاغه، از استدلال و برهان صحیح نخواهد بود؛ زیرا عقل و فطرت بشری همواره راهنمای انسان در درک مباحث بوده‌اند. استدلال‌های روشن منطقی در کلام امامان بزرگوار، نشانگر عقلانیت و پیوند عمیق بیاناتشان با عقل و منطوق است. بنابراین بررسی و تحلیل چنین عباراتی هرگز به معنای تنزل مقام والای سخنان حضرت علی(ع) به دستاوردهای محدود بشری نخواهد بود. نمونه‌های براهین و استدلال‌های عقلی در روایات و احادیثی که از متون دینی به حساب می‌آیند نیز فراوان است. در توحید صدوق آمده است: «تو نفس خود را ایجاد نکردی و کسی که مثل تو باشد نیز تو را تکون و هستی نبخشیده است» (صدوق، ۱۳۵۷: ۲۹۳). وجود روایاتی از این دست در حالی است که مخاطب قرآن و نهج البلاغه و سایر بیانات امامان بزرگوار، مردمی بودند که اصل ذات الهی را می‌پذیرفتند و در سایر احکام، مانند توحید، اختلاف نظر داشتند. با وجود این، متون اسلامی از دلایل اثبات ذات الهی هرگز تهی نبوده است.

در جواب قائلان به ناسازگاری مذکور، همچنین می‌توان خاطر نشان کرد که مسائلی چون تنزه حق تعالی از صفات بشری، از اندیشه‌های بکر و بسیار عالی علمای مسلمان بوده است و در هیچ مکتب فکری دیگر سابقه ندارد. فلاسفه اسلامی به تدریج بر اثر تدبیر در متون اصیل اسلامی، به خصوص کلمات حضرت علی(ع)، به عمق اندیشه‌ها پی بردند (مطهری، ۱۳۶۹: ۶۳). برای مثال حضرت در قسمتی از خطبه اول نهج البلاغه می‌فرماید:

کسی که خدا را با صفات مخلوقات تعریف کند، او را به چیزی نزدیک کرده، و با نزدیک کردن خدا به چیزی، دو خدا مطرح شده؛ و با مطرح شدن دو خدا، اجزایی برای او تصور نموده؛ و با تصور اجزاء برای خدا، او را نشناخته است. و کسی که خدا را نشناسد، به سوی او اشاره می‌کند که در این صورت او را محدود کرده و به شمارش درآورده است (سید رضی، ۱۳۸۸: ۲۱).

در عبارت فوق، به روشنی پیامدهای نادرست توصیف ناصواب خداوند گوشزد شده است. امروزه دانشمندان در حوزه خداشناسی در این خصوص سخنانی دارند که

خالی از پیچیدگی و ابهام نیست. برهان حضرت در این باره می‌تواند راهگشای هر انسان عاقل و صاحب منطقی باشد؛ زیرا عقلانی بودن آن می‌تواند در قالب زبان مشترک انسانی بیان شود و همه انسان‌ها را مخاطب خود سازد. بنابراین، بیان منطقی امام علی(ع) که در عبارات ایشان قابل ملاحظه است، نشان می‌دهد که ایشان همواره عقل و فطرت بشری را مخاطب قرار می‌دادند. به راستی شایسته است ایشان و سایر امامان معصوم(ع) را مخزن علوم دانست و یقین کرد که گنجینه هر علم، وجود حق جوی آنان است، اگرچه تاریخچه سابقه تدوین علوم می‌چون منطق به دوران ارسطو بازگردد.

استاد مطهری در این باره معتقد است طرح و تجزیه و تحلیل مباحث الهیات از سوی اهل بیت(ع)، که نمونه آنها نهج‌البلاغه است، سبب شده که عقل شیعی از قدیم الایام به صورت عقل فلسفی درآید. البته این بدعت و چیز تازه‌ای در اسلام نبود، بلکه راهی بود که قرآن پیش پای مسلمانان نهاده است و ائمه(ع) به تبع تعلیمات قرآنی و به عنوان مفسر قرآن، آن حقایق را ابراز و اظهار کرده‌اند. اگر توییحی باشد، متوجه دیگران است که این راه را نرفتند و وسیله را از دست دادند (مطهری، ۱۳۶۹: ۴۰).

## ۲. قلمرو و حدود شناخت خداوند

به دلیل محدودیت وجودی انسان و قصور قوای ادراکی او، معرفت به کنه ذات لایتناهی الهی محال است؛ اما تمام ابواب معرفت خداوند به روی انسان بسته نیست، بلکه برای هر کس شناختی متناسب با میزان توانایی‌اش میسر است. خدای متعال برای عقول منعی از آنچه باید درباره او بدانند، ایجاد نکرده است. بنابراین ادراک و شناخت ذات حق امری محال است؛ اما معرفت اسما و صفات و افعال حق تعالی به اندازه توانایی‌های انسان، ممکن، بلکه وظیفه عقلی انسان است (سبحانی، ۱۴۱۳: ۹۰). تدبر در آثار الهی بستر معرفت او را فراهم می‌کند، بدون اینکه ذاتش به ادراک درآید. البته با توجه به عینیت ذات و صفات الهی، شناخت کنه صفات الهی نیز میسر نخواهد بود (محمدی، ۱۳۷۸: ۱۷۳).

اگر ذات، قید و شرطی داشته یا محدود باشد، مستلزم ترکیب در ذات است و چیزی که مرکب است، هرگز واجب الوجود نخواهد بود. در نتیجه ذات واجب الوجود از هر جهت نامحدود و به همین دلیل یکتا و بدون شریک است. همچنین از آنجا که دوگانگی باعث محدودیت هر دو می‌شود، وجود دو موجودی که از هر جهت نامحدود باشند، غیر ممکن است (ابن‌سینا، بی تا: ۱۱۷؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۱۲۲/۱). بیانات حضرت علی(ع) مؤید روشنی در این باب است. ایشان منکر توانایی بشر برای دسترسی به کنه ذات خداوند می‌شوند و این مطلب را به شیوه‌ای مستدل و منطقی تقریر می‌کنند. این سخن دالّ بر تعطیل عقل از شناخت خداوند نیست، بلکه از نظر ایشان، شناخت خداوند بسیار مهم و درخور عمل است: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ» (خطبه ۱). این معرفت از راه تدبر در آیات الهی، که خداوند در آفاق و انفس به ودیعه نهاده، قابل حصول است. برای نمونه، ایشان در موارد متعددی انسان‌ها را به مشاهده پهنه هستی دعوت می‌کنند و تأمل در ساختار و نظام جهان آفرینش، که کمترین خللی در پیکره‌اش راه ندارد، را بهترین طریق شناخت خداوند متعال می‌دانند. اعتقاد به خداوندی عظیم و مدبر با نظر به آثار خلقتش رابطه‌ای مستقیم دارد و همواره راهنمای پویندگان راه حق است. به همین منظور ایشان در قسمتی از خطبه ۲۱۳ می‌فرمایند: «سپاس خداوندی را سزا است که از شباهت داشتن به پدیده‌ها برتر و از توصیف وصف‌کنندگان والاتر است. با تدبیر شگفتی‌آورش بر همه بینندگان آشکار، و با بزرگی عزتش بر همه فکرهای اندیشمندان پنهان است» (سید رضی، ۱۳۸۸: ۳۱۱). در قسمتی از خطبه ۱۵۲ نیز می‌فرمایند: «ستایش خداوندی را که با آفرینش بندگان بر هستی خود راهنمایی فرمود و آفرینش پدیده‌های نو بر ازلی بودن او گواه است» (همان: ۱۹۹). در ادامه قرائن بیشتری ذکر و تحلیل خواهد شد.

### ۳. تحلیل منطقی علت عدم معرفت کنه ذات و صفات باریتعالی

حضرت علی(ع) علت شناخت نداشتن انسان از خداوند را جلال عزت، شباهت نداشتن به مخلوقات و فراتر بودن از وصف واصفان (سید رضی، ۱۳۸۸: ۳۰۱)، فراتر بودن از تمام مخلوقات (همان: ۱۰۴)، عظمت و سلطنت غالب (همان: ۲۵۷)، فراتر بودن از زمان

و مکان (همان: ۹۱، ۲۱۵)، داشتن برترین صفات (همان: ۲۲۵) و احاطه داشتن خداوند بر همه چیز (همان: ۲۶۱) می‌دانند. در این فرازها خداوند نامحدود معرفی شده است، به گونه‌ای که عقل محدود انسان نمی‌تواند او را تحت احاطه خود قرار دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۹۱). حضرت درباره علت معرفت نداشتن به کنه صفات الهی فرموده‌اند:

ای کسی که در توصیف کردن پروردگارت به زحمت افتاده‌ای، اگر راست می‌گویی جبرئیل و میکائیل و لشکرهای فرشتگان مقرب را وصف کن که در بارگاه قدس الهی سر فرود آورده‌اند و عقل‌هایشان در درک خدا، سرگردان و درمانده است. تو چیزی را می‌توانی با صفات آن درک کنی که دارای شکل و اعضا و جوارح و دارای عمر محدود و اجل معین باشد (سید رضی، ۱۳۸۸: ۲۴۹).

این عبارت صورت قیاس استثنایی متصل را دارد که ضمن آن، به عجز کسی اشاره می‌کند که مدعی است توان توصیف پروردگارش را، آنچنان که هست، دارد. صورت قیاس چنین است:

الف) اگر توانایی توصیف پروردگار را داشته باشید، قادر به توصیف برخی از آفریدگان پروردگار — مانند جبرئیل، میکائیل و برخی فرشتگان مقرب — هستید.  
ب) قادر به توصیف برخی از آفریدگان پروردگار — مانند جبرئیل، میکائیل و برخی فرشتگان مقرب — نیستید.

نتیجه: پس توانایی توصیف پروردگار را ندارید.

بیان ملازمه این است که اگر قدرت توصیف حقیقی مخلوقاتمانند جبرئیل، میکائیل و دیگر فرشتگان مقرب برای بشر امکان نداشته باشد، به طریق اولی توصیف آفریدگار آنان نیز برای انسان ناممکن خواهد بود. اما به این علت که حقیقت این مخلوقات برای انسان ناشناخته است، تالی باطل می‌شود و روشن است کسی که از شناخت و تعریف بخشی از آثار خداوند عاجز مانده، از توصیف و تعریف او عاجزتر است. حتی حضرت از حیرانی عقول فرشتگان سخن می‌گوید که دال بر حیرت و واماندگی آنان از ادراک و معرفت حقیقت ذات و نهایت عظمت خداوند است (بحرانی،



۱۳۶۲: ۳/۳۸۸). بنابراین تنها مفاهیمی مانند مفهوم عالم بودن، قادر بودن، رازق بودن و امثال این صفات قابل درک و توصیف برای انسان‌اند و میزان شناخت انسان از صفات الهی به قدر تلاش و توانایی‌های او وابسته است.

#### ۴. راه‌های شناخت خدا

همان‌طور که شناخت ما از محیط پیرامون از دو راه علم حضوری و علم حصولی حاصل می‌شود، معرفت خداوند نیز از همین دو راه به دست می‌آید.

#### ۴-۱. معرفت حضوری

در این گونه معرفت، علم بدون وساطت معلوم به ذات آن تعلق می‌گیرد و وجود عینی معلوم برای مدرک و عالم آشکار می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱/۱۶۶)؛ البته ممکن است معرفت‌های حضوری از جهت قوت و شدت متفاوت باشند (همان: ۱۷۲). خداشناسی فطری، به معنای علم حضوری به خداوند، برای تمام انسان‌ها وجود دارد. خداشناسی فطری به این معنا است که دل انسان با آفریننده ارتباط عمیقی پیدا کند و هنگامی که به عمق دل خود مراجعه می‌کند، چنین رابطه‌ای را بیابد (همو، ۱۳۹۳: ۱/۳۸). بنابراین انسان از این طریق می‌تواند به ذات و صفات خداوند معرفت حضوری پیدا کند.

#### ۴-۱-۱. برهان فطرت

در بسیاری از بیانات پیشوایان دینی و عارفان و حکیمان، به عبارت «خداشناسی فطری» برمی‌خوریم. پاسخ‌های متفاوتی به چیستی فطری‌انگاری داده شده است؛ برای نمونه، افلاطون معتقد است روح انسان پیش از عالم مادی، به همه معارف عالم بوده و بعد از تعلق روح به بدن مادی، همه را فراموش کرده و عملش در دنیا از باب یادآوری معلومات پیشین است (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۸۹). علامه طباطبایی فطرت را همان استعداد و قوه می‌داند، به این معنا که خلقت انسان، استعداد و قوه شناخت را در ذات خود دارد (طباطبایی، بی‌تا: ۱۸۳). استاد مطهری در این باره معتقد است ادراکاتی که بالقوه در ذهن

همه وجود دارد — هرچند بالفعل در ذهن برخی موجود نیست یا خلاف آن وجود دارد — از قبیل معلوماتی‌اند که با علم حضوری برای نفس معلومند، ولی هنوز به علم حصولی معلوم نشده‌اند (مطهری، ۱۳۵۸: ۶/۴۷۳). برخی از حکیمان، مانند فارابی (فارابی، بی‌تا: ۷۷) و فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۲/۴۷۱)، فطری‌انگاری خداشناسی را از نوع علم حصولی بدیهی تفسیر کرده‌اند که نیازمند حد وسط است.

برای این سخن که «انسان به صورت فطری خداشناس است» غالباً به سه معنا اشاره شده است:

۱. گزاره «خدا وجود دارد» از فطریات است.
  ۲. خداوند قبل از ورود انسان به دنیا، خود را به او شناسانده است.
  ۳. همه انسان‌ها با علم حضوری خداوند را می‌شناسند (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۸۶).
- گفتنی است خداشناسی یا خداجویی فطری به شناخت همگانی و درونی همه انسان‌ها از ذات باری تعالی نظر دارد و به این حقیقت اشاره می‌کند که تمام انسان‌ها در خود اولاً از باب هدایت تکوینی، یک آشنایی بالقوه با پروردگار دارند و ثانیاً میل و تمایلی فطری و بالقوه در خود برای پرستش او احساس می‌کنند. به این نکته نیز باید توجه داشت که یکی از ویژگی‌های امور فطری خطاناپذیر بودن است. تقدیر برهان فطرت نیز به این صورت است:

الف) اعتقاد به وجود خداوند از امور فطری است که در سرشت آدمی قرار دارد؛

ب) امور فطری خطاناپذیر است.

نتیجه: اعتقاد به وجود خداوند اعتقادی خطاناپذیر است (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۸۴).

#### ۴-۱-۱. تحلیل منطقی برهان فطرت در نهج‌البلاغه

حضرت علی(ع) بارها با اشاره به ندای فطرت، سعی در هوشیاری مردم داشته‌اند و فطرت خداشناس را یادآور شده‌اند. به طور مثال در خطبه ۱۰۸ می‌فرمایند: «ستایش خدایی را سزا است که با آفرینش مخلوقات تجلی کرد و با برهان، خود را بر قلب‌هایشان آشکار نمود» (سید رضی، ۱۳۸۸: ۱۴۱).

حضرت در این خطبه — که عبارت نخست آن می‌تواند مصداق برهان نظم نیز باشد — ندای فطرت را امری مسلّم معرفی کرده‌اند: «خداوندی که با حجت و برهان خود، بر قلب بندگان آشکار است»؛ چه دلیلی فراتر از اینکه وقتی انسان به اعماق قلب خود رجوع می‌کند، عطر خداشناسی و توحید را از هر گوشه آن استشمام می‌کند. به همین دلیل است که هر قدر شیاطین درصدد انکار ذات پاک خداوند باشند و برای انحراف انسان‌ها بکوشند، همین که فشارها برداشته شود، فطرت توحیدی نمایان می‌شود و دوباره انسان به سوی خدا برمی‌گردد. این نوع شناخت حضوری بر اساس تفاوت مراتب وجودی و مراتب کمال نفسانی افراد، مختلف است و مراتب معرفتی معصومان(ع) فراتر از عرفا و علما است. چنانکه ذعلب یمانی وقتی از حضرت علی(ع) می‌پرسد: «آیا پروردگارت را می‌بینی؟» حضرت می‌فرماید: «آیا چیزی را که نمی‌بینم می‌پرستم؟» سپس می‌پرسد: «چگونه او را می‌بینی؟» حضرت می‌فرماید: «دیده‌ها هرگز او را آشکار نمی‌بیند، اما دل‌ها با ایمان درست او را درمی‌یابند» (همان: ۲۴۳).

بنابراین حضرت در بالاترین مرتبه مشاهده قلبی خداوند قرار داشته است؛ چنانکه می‌فرمایند: «اگر پرده‌ها کنار رود، چیزی بر یقین اضافه نمی‌کنم» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۳). صورت تحلیلی و منطقی کلام حضرت(ع) با توجه به برهان فطرت چنین است:

الف) خداوند با برهان و حجتش بر قلب‌های خلائق، خود را بر آنان آشکار کرده است؛

ب) هر کس که با برهان و حجتش بر قلب‌های خلائق، خود را بر آنان آشکار کرده باشد، معلوم قلوب و فطرت آنان قرار گرفته است؛

نتیجه: خداوند معلوم قلوب و فطرت خلائق (انسان‌ها) قرار گرفته است.

#### ۲-۴. معرفت حصولی

در این نوع شناخت، وجود خارجی معلوم برای عالم مکشوف نمی‌شود، بلکه شخص از طریق چیزی که در اصطلاح صورت یا مفهوم ذهنی خوانده می‌شود، از آن آگاه می‌شود و در واقع بین شخص عالم و ذات معلوم واسطه وجود دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲:

۱۶۶/۱). علم حصولی در باب معرفت خداوند انسان را به ذات او نمی‌رساند و فقط مفاهیمی مانند عالم بودن، قادر بودن و امثال این صفات را در اختیار انسان قرار می‌دهد. شناخت حصولی نیازمند ابزار است. میزان توانایی هر یک از این ابزارها نیز محدود است، یعنی هر یک از این ابزارها در محدوده خاصی شناخت و معرفت انسان را تأمین می‌کنند (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۵: ۳۳۱).

حس، عقل و تجربه از جمله ابزارهای شناخت خداوندند که در بیانات حضرت علی(ع) به آنها توجه ویژه شده است.

#### ۴-۲-۱. حس

حضرت علی(ع) در نهج‌البلاغه به محدودیت حواس در معرفت خداوند اشاره کرده‌اند: «لا تدرکه الحواس» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۶)؛ چراکه ادراک با حواس و فهم کیفیت آن به اجسام اختصاص دارد و خداوند منزّه از جسمیت است (بحرانی، ۱۳۶۲: ۳۸۸/۳). در جای دیگر نیز می‌فرمایند: «هو الله الحقُّ المبینُ أحقُّ و أبینُ ممَّا تَرَى العیونُ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۵). این عبارت در واقع در حکم علت است؛ چراکه خداوندی که از ازل بوده است، هرگز ممکن نیست جسم باشد (می‌دانیم که جسم حادث است). اگر صفاتی برای ذات الهی بیان می‌شود، به منزله آن است که عقل از راه استدلال از آثار الهی به آن رسیده یا پیامبران الهی در کتب آسمانی آورده‌اند (جعفری تبریزی، ۱۳۷۶: ۸۰/۱). البته باید توجه داشت همان‌گونه که شناخت ذات الهی از راه حواس امکان‌پذیر نیست، انکار وجود او نیز در شأن معرفت حسی نیست؛ چراکه حواس در حکم مقدمه‌ای برای شناخت عقلی هستند و انسان با مشاهده آثار عالم تکوین و شگفتی‌های آن به معرفت خدا دست می‌یابد و به وجودش اعتراف می‌کند.

#### ۴-۲-۲. عقل

نهج‌البلاغه مشحون از عباراتی است که بر عجز عقل در محاسبه عظمت خدا و کوتاهی دست اوهام از وجود او دلالت دارد (سید رضی، ۱۳۸۸: ۲۴۷). با وجود این در برخی

موارد، براهین عقلی محضی رؤیت می‌شوند که حاکی از وجود خدا و از استدلال‌های قوی در زمینه شناخت خداوندند.

#### ۴-۲-۱. برهان حرکت

برهان حرکت یکی از راه‌هایی است که می‌توان به کمک آن بر وجود خداوند استدلال کرد. مقدمات این برهان با عقل گردآوری شده است. برهان حرکت اثبات می‌کند که هر متحرکی به محرک غیر متحرک نیاز دارد و چون عالم طبیعت خالی از حرکت نیست، پس موجودی فراتر از طبیعت وجود دارد که علت همه این حرکات است. باید توجه داشته باشیم که برهان حرکت نمی‌تواند ممکن یا واجب بودن، محدود یا نامتناهی بودن و امثال این صفات را برای این موجود اثبات کند. مقدمات برهان حرکت به این صورت است:

(الف) شیء متحرک و متغیر وجود دارد؛

(ب) حرکت هر چیز مستند به چیزی غیر از خود آن شیء است؛

(ج) سلسله حرکات یا تا بی‌نهایت ادامه دارند یا محرک غیر متحرکی وجود دارد؛

(د) وجود سلسله بی‌نهایت حرکات ممتنع است؛

نتیجه: محرک غیر متحرک وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۸۰).

ابن سینا نیز معتقد است حرکت هر جسم به چیزی خارج از آن بستگی دارد و این

سلسله در نهایت باید به محرک نامتحرک ختم شود (ابن سینا، ۱۴۰۳: ۳۸/۳).

#### تحلیل منطقی برهان حرکت در نهج البلاغه

برخی از عبارات حضرت علی(ع) ذهن را به این برهان رهنمون می‌سازند. ایشان در قسمتی از خطبه ۱۸۶، به نفی حرکت از خداوند، به عنوان مبدأ موجودات، و اثبات ازلیت او اشاره کرده‌اند:

حرکت و سکون در خداوند راه ندارد؛ (زیرا) چگونه می‌تواند چیزی بر او عارض شود که خودش آن را آفریده است؟ چگونه ممکن است آنچه خود

آفریده در او اثر بگذارد؟ یا خود از پدیده‌های خود اثر پذیرد؟ اگر چنین شود ذاتش چون دیگر پدیده‌ها تغییر می‌کند و اصل وجودش تجزیه می‌پذیرد و دیگر نمی‌تواند ازلی باشد و هنگامی که (به فرض محال) آغازی برای او تصور شود، پس سرآمدی نیز خواهد داشت و این آغاز و انجام، به دلیل روشن نقص و نقصان و ضعف دلیل مخلوق بودن و نیاز به خالق دیگر داشتن است. پس نمی‌تواند آفریدگار همه هستی باشد و از صفات پروردگار که هیچ چیز در او مؤثر نیست و نابودی و تغییر و پنهان شدن در او راه ندارد، خارج شود. [...] حرکت و سکون بر خدا جاری نمی‌شود (سید رضی، ۱۳۸۸: ۲۵۹).

کلام حضرت با توجه به برهان حرکت و نفی حرکت از خداوند در قالب برهان خُلف به شکل زیر است:

الف) اگر حرکت و سکون در خداوند راه داشته باشد، چیزی بر او عارض می‌شود که خودش آن را آفریده است؛

ب) اگر چیزی بر او عارض شود که خودش آن را آفریده است، آنچه او آفریده بر او اثر می‌گذارد و او از پدیده‌های خود اثر می‌پذیرد؛

ج) اگر آنچه خود آفریده در او اثر بگذارد یا از پدیده‌های خودش اثر پذیرد، خُلف لازم می‌آید (زیرا مستلزم انفعال خداوند از پدیده‌هایی است که فعل خودش هستند، در حالی که خداوند منفعل و متأثر از هیچ چیزی نیست، بلکه به طور مطلق فعال ما یشاء است)؛

نتیجه: چنین نیست که حرکت و سکون در خداوند راه داشته باشد.

شایسته ذکر است که استدلال فوق می‌تواند در قالب قیاس استثنایی نیز بیاید.<sup>۲</sup>

#### ۴-۲-۲. برهان حدوث

یکی دیگر از راه‌های اثبات وجود خداوند تمسک به حدوث جهان است. بر اساس برهان حدوث، حدوث شیء حادث سبب احتیاج آن به علت و محدث است، یعنی هر حادثی و هر چیزی که آغاز دارد، باید در اثر علتی به وجود بیاید و چون تسلسل در

علل محال است، سلسله حوادث به موجودی غیرحادث و قدیم ختم می‌شود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۴۸).

### تحلیل برهان حدوث در نهج البلاغه

برخی از خطبه‌های حضرت علی(ع) را می‌توان بر این برهان تطبیق داد. ایشان در قسمتی از خطبه ۱۵۲ می‌فرمایند: «سپاس و ستایش خدای را که با آفریدگانش بر وجودش دلالت کرد و با حدوث آفرینش، ازلی بودن خود را ثابت کرد و با همانند داشتن مخلوقات، ثابت شد که خداوند همانندی ندارد» (سید رضی، ۱۳۸۸: ۲۵۵). حضرت در این خطبه با حدوث خلق بر ازلیت حق تعالی، مشابهت و همسانی آفریده‌ها، بی‌همتایی خداوند، عجز مشاعر و حواس ظاهر و باطن از ادراک کنه ذات او، افتراق صانع و مصنوع و رب و مربوب استدلال کرده‌اند. روشن است سلسله مخلوقات که پشت سر هم لباس وجود به تن می‌پوشند، نمی‌توانند تا بی‌نهایت ادامه یابند و هر حادثی مخلوق حادث دیگر باشد؛ زیرا بی‌نهایت معلول نیاز به علتی دارند که ازلی و بی‌نیاز از خالق باشد و به تعبیر دیگر، واجب‌الوجود باشد. حضرت در قسمتی از خطبه ۱۸۵ نیز می‌فرمایند: «حادث بودن مخلوقاتش بر قدیم بودن او دلالت می‌کند و حادث بودن مخلوقاتش بر وجود او دلالت دارد» (همان: ۲۵۵). در این خطبه نیز روشن است که دلالت حدوث بر اصل وجود ایجادکننده، بر دلالت حدوث بر قدم تقدم دارد.

البته دلالت حدوث بر قدم، دلالت بی‌واسطه بر وجود خدا نیست، بلکه دلالت بر موجد، اعم از قدیم و حادث است؛ اما این دلالت بر چیزی است که از صفات خداوند شمرده می‌شود و از دلالت بر وجود خدا منفک نیست. پس حدوث خلق هم بر قدم باری تعالی و ذات قدیم دلالت دارد و هم بر وجود او؛ زیرا دلالت بر صفت شیء دلالت بر اصل وجود آن شیء است. به عبارت دیگر، با اثبات محدث و ایجادکننده قدیم، وجود آن نیز اثبات می‌شود و پس از آنکه قدم ایجادکننده ثابت شد، اثبات وجود آن محتاج به مقدمه‌ای نخواهد بود و خودبه‌خود ثابت می‌شود؛ اما با اثبات ایجادکننده،

اثبات قدم آن محتاج به ضمیمه مقدمه دیگر و تشکیل صغرا و کبرا است (صافی، ۱۳۸۶: ۳۵۹). سخنان ایشان در قالب قیاس اقترانی شکل اول چنین است:

الف) جهان آفرینش حادث است؛

ب) هر حادثی به علتی ازلی نیاز دارد؛

نتیجه: جهان آفرینش به علتی ازلی نیاز دارد.

عبارت پایانی حضرت، که همانندی پدیده‌ها را دلیل بی‌همتایی خداوند می‌داند، این نکته را خاطر نشان می‌کند که می‌توان همه پدیده‌ها را، دست‌کم در حدوثشان، شبیه به هم دانست. این کلام در قالب قیاسی جداگانه می‌گنجد:

الف) تمام اجزای آفرینش در حدوث مانند هم هستند؛

ب) تمام چیزهایی که در حدوث مانند هم هستند، علتشان بی‌همتا است؛

نتیجه: تمام اجزای آفرینش علتی بی‌همتا دارند.

#### ۳-۲-۴. تجربه

«در شگفتم از کسی که آفرینش پدیده‌ها را می‌بیند و در وجود خدا تردید دارد» (سید رضی، ۱۳۸۸: ۴۶۷). حضرت در عبارت فوق به طریق تجربه، که مرگب از حس و عقل است، اشاره کرده‌اند. ایشان در موارد متعددی با تعبیر گوناگون، مسئله اعتراف عقل به وجود پروردگار از راه رؤیت مخلوقات، اثبات وجود و ازلی بودن خدا از راه آفریدگان و نیز تدبیر استوار و قضای محکم و نشانه‌های آشکار الهی دالّ بر وجود خداوند را مطرح کرده‌اند (عبداللهی، حاجی مقصودی، ۱۳۹۵: ۱۰۴). این موارد در واقع اشاره به برهان نظم است.

#### ۱-۳-۲-۴. برهان نظم

برهان نظم از براهین اثبات وجود خداوند است که به دلیل سادگی و فهم‌پذیری برای جمهور مردم، مورد توجه بوده است؛ پیشینه این برهان به افلاطون و ارسطو می‌رسد (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۷۴). البته تأکید اصلی این برهان بر صفاتی چون حکمت خداوند است که متفرع بر اثبات ذات او است.



برهان نظم یکی از اقسام راه علمی (حسی) و شبه فلسفی شناخت خداوند است. این برهان از راه مطالعه حسی و تجربی واقعیات خارجی طبیعی و مشاهده آثار و آیات الهی و به کارگیری آن در استدلال برهانی جریان می‌یابد و متکی بر دو مقدمه است، یکی تجربی و دیگری عقلی. صغرا و کبرای قیاس به این صورت است:

(الف) در جهان نظم وجود دارد که از راه تجربی و حس به وجود آمده است، یعنی با مشاهده نظم پدیده‌ها و استمرار آن، معتقد به نظم جهان می‌شویم؛

(ب) هر نظامی ناظمی دارد و این حقیقت در برابر وجدان همه ظاهر است که نظم در هر دستگاهی، از عقل، فکر، نقشه و هدف ناظم آن، که فرع بر اثبات وجود آن است، حکایت می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۳۶۶).

### تحلیل منطقی برهان نظم در نهج البلاغه

حضرت در برخی خطبه‌ها انسان را به تأمل و تعمق در ساختار موجودات دعوت می‌کنند و دستاورد این دقت نظر را اثبات ناظمی حکیم می‌دانند که جهان را به بهترین شکل و بر اساس طرحی حکیمانه خلق کرده است.

ایشان در بیانات خود، بسیار از نظم و هماهنگی جهان سخن گفته‌اند و از این دریچه، وجود خداوندی عالم و قادر را به اثبات رسانده‌اند. خداوند آثار قدرتش را در پهنه جهان هستی، که از همه موجودات نمایان‌تر است، به همگان نشان داده است. از سوی دیگر، نظم پیچیده و حساب‌شده حاکم بر آنها نشان‌دهنده آن است که نگهداری آنها نیاز به علم و قدرت بی‌پایان دارد و لحظه به لحظه از توانمندی، قدرت و علم آن ذات پاک حکایت می‌کند؛ به گونه‌ای که هر انسانی را وادار به اعتراف می‌سازد و چراغ معرفتش را در دل‌ها می‌افروزد:

در آنچه آفریده آثار صنعت و نشانه‌های حکمت او پدیدار است که هر یک از پدیده‌ها حجت و برهانی بر وجود او می‌باشند، گرچه برخی مخلوقات به ظاهر ساکتند، ولی بر تدبیر خداوندی گویا و نشانه‌های روشنی بر قدرت و حکمت اویند (سید رضی، ۱۳۸۸: ۱۱).

از عباراتی چنین در کلام حضرت پی می‌بریم که ایشان آفرینش هستی و پدیده‌های آن را علت یقینی به وجود خداوند می‌دانند. در خطبه ۱۶۰ نیز با اشاره به نظم جهان هستی، وجود خداوند را خاطر نشان می‌کنند:

پس آن کس که دل را از همه چیز تهی سازد و فکرش را به کار گیرد تا بداند که چگونه عرش قدرت خود را برقرار ساخته‌ای و پدیده را چگونه آفریدی و چگونه آسمان‌ها و کرات فضایی را در هوا آویخته‌ای و زمین را چگونه بر روی امواج آب گسترده‌ای، نگاهش حسرت‌زده و عقلش مات و سرگردان، شنوایی‌اش آشفته و اندیشه‌اش حیران می‌ماند (همان: ۲۱۳).

ایشان در این خطبه، یادآور نظم استحسانی<sup>۳</sup> و زیباشناختی می‌شوند و در قسمتی از خطبه ۱۸۲ می‌فرمایند: «خدا با نشانه‌های تدبیر استوار و خواسته‌های حکیمانه در خلق نظام احسن در برابر عقل‌ها آشکارا جلوه کرده است» (همان: ۲۴۷).

از عبارت فوق برداشت می‌شود که اگرچه کنه ذات خداوند از دسترس عقول بشر خارج است، اثبات اصل وجود او از طریق مشاهده و تفکر در نظام آفرینش و تدبیر حکیمانه حاکم بر آن ممکن است. این مطلب می‌تواند مصداق آن دسته از روایات اسلامی باشد که تأکید می‌کنند درباره کنه ذات خداوند نیندیشید و او را با آثار قدرت و عظمت و علمش در جهان بشناسید؛ پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ فَتُهْلِكُوا» (متقی، ۱۳۱۴: ۵۷۰۵).

قرآن مجید نیز صاحبان اندیشه و «اولوالالباب» را به تفکر در نظام هستی در همه حال دعوت کرده است: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (آل‌عمران: ۱۹۰-۱۹۱). عبارات فوق که ناظر به برهان نظم است، در قالب قیاس چنین صورت‌بندی می‌شود:

الف) جهان آفرینش (آسمان‌ها، زمین، کرات فضایی، آفتاب، ماه، درخت، کوه‌ها) به بهترین وجه ممکن (نظام احسن) خلق شده‌اند و دارای نظمی آشکارند؛

ب) هر چیزی که به بهترین وجه ممکن (نظام احسن) خلق شده باشد و دارای نظمی آشکار باشد، از وجود ناظم حکایت می‌کند؛ نتیجه: جهان آفرینش (آسمان‌ها، زمین، کرات فضایی، آفتاب، ماه، درخت، کوه‌ها) از وجود ناظم حکایت می‌کند.

#### ۴-۲-۳-۲. برهان غایی

برهان غایی یکی از تقریرهای برهان نظم برای اثبات وجود خداوند است. این برهان بر هماهنگی جهان تأکید دارد و از این طریق، وجود خداوند را به اثبات می‌رساند. نقطه برجسته برهان غایی این است که تمام اجزای پدیدآورنده موجودات برای رسیدن به نیازهایشان متناسب و مکمل یکدیگرند. علاوه بر این، میان تمام اجزای عالم با یکدیگر نیز هماهنگی وجود دارد. با برهان غایی علاوه بر اثبات هماهنگی بخش‌های مختلف جهان، یگانگی جهان و ناظم آن نیز به اثبات می‌رسد. قوت برهان غایی بیشتر از برهان نظم است؛ زیرا برهان نظم نمی‌تواند یگانگی و توحید خداوند را به اثبات برساند (قدردان قراملکی، ۱۳۸۶: ۱۵۳). حکمای مشاء از مشاهده افعال و هماهنگی‌ای که در گیاهان و حیوانات وجود دارد و مستند به اجزا و عناصر مادی خاص درون گیاه یا حیوان نیست، نفس نباتی و حیوانی را اثبات می‌کنند (صدرالمتألهین، ۱۹۹۰: ۵۳/۲). شیخ اشراق نیز از هماهنگی میان عناصر، ارباب انواع را به اثبات می‌رساند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۴۵۵/۱).

#### تحلیل منطقی برهان غایی در نهج البلاغه

این برهان نیز در بیانات حضرت جایگاه ویژه‌ای دارد. نمونه بارز این برهان، قسمتی از خطبه اول است: «برای پدید آمدن موجودات وقت مناسبی قرار داد و موجودات گوناگون را هماهنگ کرد و در هر کدام غریزه خاص خودش را قرار داد» (سید رضی، ۱۳۸۸: ۲۱). طبق این بیان، از عجایب عالم آفرینش، التیام اشیا و موجودات مختلف به یکدیگر است؛ گویی همه یک چیز هستند و پیوند عمیقی بین آنها وجود دارد. حضرت در قسمتی از خطبه ۱۸۶ می‌فرماید:

خدایی که روشنی را با تاریکی، آشکار را با نهان، خشکی را با تری، گرمی را با سردی ضد هم قرار داد و عناصر متضاد را با هم ترکیب و هماهنگ کرد و بین موجودات متضاد، وحدت ایجاد کرد، آنها را که با هم دور بودند نزدیک کرد و بین آنها که با هم نزدیک بودند فاصله انداخت (سید رضی، ۱۳۸۸: ۱۱۴).

حضرت در خطبه فوق، ایجاد تعامل و از میان بردن آثار سوء هر ضد را غایت و فلسفه امور متضاد بیان می‌کنند. بیانات حضرت با بیانی رسا، نظم و هماهنگی را در سراسر هستی شرح می‌دهد و بدیهی است که تفصیل نظام تناسب چنان دامنه‌دار است که هر چه بحث درباره آن بیشتر گسترش یابد، وسعت میدان آن بیشتر جلوه می‌کند. صورت منطقی سخنان ایشان چنین است:

(الف) جهان آفرینش دارای اجزای منظم و غایتمند است؛

(ب) هر چیزی که دارای اجزای منظم و غایتمند است، ناظمی مدبر دارد؛

نتیجه: جهان آفرینش ناظمی مدبر دارد.

#### ۴-۲-۳-۳. برهان ینی

یکی دیگر از راه‌هایی که حضرت علی(ع) برای اثبات خداوند به آن توجه داده‌اند، دعوت مخاطبان به اهتمام به پدیده‌ها و پی بردن به خالق و علت آنها است که در منطق، برهان ینی نام دارد؛ یعنی با مشاهده معلول به علت آن پی ببریم. قرآن کریم نیز موجودات را «آیات» می‌نامد؛ یعنی هر موجود حاکی از هستی نامحدود و علم قدرت الهی است. برای مثال در آیه ۱۶۴ سوره بقره آمده است:

أَنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (بقره: ۱۶۴).

### تحلیل برهان اینی در نهج البلاغه

حضرت علی(ع) در قسمتی از خطبه ۹۱ می‌فرماید: «نمونه‌های فراوان از ملکوت قدرت خویش و شگفتی‌های آثار رحمت خود که همه با زبان گویا به وجود پروردگار گواهی می‌دهند را به ما نشان داده که بی‌اختیار ما را به شناخت پروردگار می‌خوانند» (سید رضی، ۱۳۸۸: ۹۱). در قسمتی از خطبه ۱۴۷ نیز می‌فرماید: «خدای سبحان در کتاب خود بی‌آنکه او را بنگرند، خود را به بندگان شناساند و قدرت خود را به همه نمایاند» (همان: ۱۹۱).

از عبارات فوق درمی‌یابیم که با بررسی عجایب آفرینش و شگفتی‌های خلقت زمین و آسمان یا حیوان و انسان به خوبی خواهیم دانست که این همه آثار بدیع زاینده طبیعت نیست و در پس این دستگاه، حکیمی قادر و عالمی مدبر قرار دارد؛ از این رو می‌توان قائل شد که میان برهان اینی و نظم در اثبات علت و مدبری حکیم تفاوت چندانی وجود ندارد. با توجه به برهان اینی، صورت منطقی عبارات حضرت در قالب قیاس اقترانی شکل اول چنین است:

الف) جهان آفرینش (خلقت و شگفتی آسمان، زمین، حیوان و انسان) آثار و نشانه‌ها هستند؛

ب) هر اثر و نشانه‌ای بر صاحب اثر و نشانه (علت و خالق) دلالت دارد؛

نتیجه: جهان آفرینش دلیل بر وجود علت و خالق است.

گفتنی است که اگرچه التفات به موارد مطروحه فوق، وجه استدلالی سخنان حضرت را در باب خداشناسی — که از نظر ایشان والاترین معرفت‌ها است — هویدا می‌کند، در این کتاب سترگ، براهین مستقل اثبات وجود خداوند کمتر از دیگر احکام خداشناسی دیده می‌شود؛ دلیل آن نیز چنانکه تصریح شد، اولاً فطری بودن معرفت به خداوند در اندیشه حضرت علی(ع) است و دیگر اینکه مخاطبان حضرت در اصل وجود خداوند شکی نداشته‌اند و فقط نیازمند اصلاح اعتقاداتشان بوده‌اند.

مطابق کلام آن حضرت، اگرچه به دلیل محدودیت وجودی بشر، راهی برای شناخت کنه ذات خداوند وجود ندارد — که فلاسفه و عرفای مسلمان نیز به آن معترفند

— شناخت فطری که از طریق علم حضوری حاصل می‌شود و توجه به براهینی چون حرکت، حدوث، نظم، غایی و اینی، که از اقسام علم حصولی‌اند، در شناخت صفات الهی بسیار کارآمدند و در کلام ایشان جایگاه ویژه‌ای دارند.

## ۵. نتیجه

بیانات حضرت علی(ع) در نهج‌البلاغه درباره خداشناسی منطقی، تعقلی و فطری است. از بررسی مطالب این نوشتار به دست می‌آید که برهان و سیاق منطقی از ویژگی‌های بارز سخنان حضرت(ع) در گستره مباحث خداشناسی است. در عبارات ایشان، محدودیت وجودی مخلوقات، که مهم‌ترین نشانه ضعف آنهاست، انسان را از دسترسی به کنه ذات لایتناهی خداوند محروم می‌سازد؛ اما هرگز چنین نیست که هیچ‌گونه راهی برای شناخت خالق هستی نباشد. دعوت به تفکر و تعمق در ساختار جهان آفرینش و هماهنگی بدون نقص آن و نیز توجه به حدوث مخلوقات و همانندی آنها بیانگر این مطلب است که ایشان همواره در پی بیان مستدل و مستند بوده و بر اساس آن سخن گفته‌اند. فطرت سالم و اصیل انسانی با براهین منطقی حضرت در باب معرفت خداوند انطباق و هماهنگی دارد. مبحث خداشناسی در نهج‌البلاغه هم اثبات ذات و هم شناخت صفات حق تعالی را شامل می‌شود. قرابت آرای متکلمان و فلاسفه مسلمان در مباحث خداشناسی به آموزه‌های علوی نشانگر تأثیرپذیری محققان از رهنمودهای ایشان است.

## پی‌نوشت‌ها

۱. یکی از معانی جهان‌بینی این است: یک سلسله اعتقادات و بینش‌های کلی هماهنگ درباره جهان و انسان و به طور کلی هستی. طبق این معنا می‌توان سیستم عقیدتی و اصولی هر دین را جهان‌بینی آن دین به حساب آورد و آنها را بر اصول و فروع دین تطبیق کرد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۱ و ۱۲).

۲. صورت آن چنین است:

الف) اگر خداوند حرکت داشته باشد، ذاتش چون دیگر پدیده‌ها تغییر می‌کند؛

(ب) لکن چنین نیست که ذاتش چون دیگر پدیده‌ها تغییر کند؛

نتیجه: چنین نیست که خداوند حرکت داشته باشد.

قالب قیاس استثنایی که از طریق رفع تالی به نتیجه رسیده باشد، در منطق جدید بدین صورت است:

$$P \rightarrow Q \text{ و } \sim Q \vdash \sim P$$

$$1(1) P \rightarrow Q \quad \text{ف}$$

$$2(2) \sim Q \quad \text{ف}$$

$$2 \text{ و } 1(3) \sim P \quad \text{ر.ت. ۱، ۲}$$

با توجه به خطبه مذکور در تالی این قیاس، موارد دیگری نیز چون: تجزیه اصل وجود خداوند، عدم ازلیت او، سرآمد داشتن، نقصان خدا و ظهور نشانه مخلوقات در او نیز می‌گنجد که با رفع آنها عدم

حرکت در خداوند اثبات می‌شود.

۳. در این نوع نظم، به عنوان یکی از اقسام برهان نظم، انسان با مشاهده یک مجموعه بسیار منظم و زیبا

متعجب و متحیر می‌شود و آفریننده آن را تحسین می‌کند (قدردان قراملکی، ۱۳۸۶: ۱۵۳).

## منابع

- قرآن کریم، ترجمه محمدمهدی فولادوند، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید (۱۳۹۲)، شرح نهج‌البلاغه، ترجمه غلامرضا لایقی، بی‌جا: کتاب نیستان، ج ۲.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳ق)، الاشارات و التنبيهات، شرح: نصیرالدین طوسی، تهران: بی‌جا، ج ۳.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی‌تا)، التعليقات، بی‌جا: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- افلاطون (۱۳۸۰)، دوره آثار، تحقیق محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- بحرانی، میثم بن علی بن میثم (۱۳۶۲)، شرح نهج‌البلاغه، بی‌جا: دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ج ۳.
- جان هاسپرز (بی‌تا)، فلسفه دین، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
- جعفری تبریزی، محمدتقی (۱۳۷۶)، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۱.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، تبیین براهین اثبات خدا، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، حکمت نظری و نظری در نهج‌البلاغه، قم: نشر اسراء، چاپ هفتم.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۳)، الاهیات علی‌هدی‌الکتاب و السنه و العقل، قم: المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲)، مجموعه مصنفات، تصحیح هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱.
- سید رضی (۱۳۸۸)، نهج‌البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، تهران: پیام عدالت.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۳۸۶)، الھیات در نهج‌البلاغه، قم: بوستان کتاب.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۱.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۹۰م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تهران: شرکه دارالمعارف الاسلامیه.
- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی (۱۳۵۷)، التوحید، قم: چاپ هاشم حسینی طهرانی.



تحلیل منطقی استدلال‌های خداشناسی حضرت علی(ع) در نهج البلاغه / ۲۴۵

طباطبایی، سید محمدحسین (بی‌تا)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم: صدرا.

عبداللهی، مهدی، حاجی مقصودی، معصومه (۱۳۹۵)، «معرفت الله در نهج البلاغه»، پژوهشنامه نهج البلاغه، شماره ۱۶، زمستان.

فارابی، ابونصر (بی‌تا)، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه سید جعفر سبحانی، بی‌جا: کتابخانه طهوری، چاپ دوم.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ق)، المباحث المشرقیه، قم: انتشارات بیدار، ج ۲.

قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۶)، پاسخ به شبهات کلامی، دفتر اول: خداشناسی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

متقی، علی بن حسام‌الدین (۱۳۱۴ق)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، حیدرآباد دکن: دائره‌المعارف النظامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ج ۹۵.

محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۷۵)، مبانی خداشناسی، قم: دارالحدیث، چاپ اول.

محمدی، علی (۱۳۷۸)، شرح کشف المراد، قم: دارالفکر، چاپ چهارم.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹)، اصول و عقاید، تهران: شرکت چاپ و نشر انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲)، آموزش فلسفه، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم، ج ۱.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳)، معارف قرآن، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ هفتم، ج ۱.

مطهری، مرتضی (۱۳۵۸)، مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: صدرا، ج ۶.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، سیری در نهج البلاغه، تهران: صدرا.

واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، عیون الحکم و الواعظ، قم: مؤسسه فرهنگی دارالحدیث، ج ۱.