

## فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال یازدهم، زمستان ۱۳۹۸، شماره مسلسل ۴۲

## بررسی دلالت برهان فطرت بر اثبات صفات ذات خدا

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۲۲

تاریخ تأیید: ۹۷/۴/۲۴

محسن رحمانی زاده \*

حسن عبدی \*\*

«بررسی دلالت برهان فطرت بر اثبات صفات ذات خدا» با پرسش اصلی «برهان فطرت - به فرض درستی اش - چه دلالتی بر اثبات صفات ذات خدا دارد؟» آغاز گردید. صفات ذات خدا از مهم ترین مباحث اعتقادی بشر هستند و نوشته حاضر سعی دارد با روش تحلیلی بررسی کند که: آیا برهان فطرت می تواند صفات ذات خدا را ثابت کند؟ اهمیت این بحث در کوتاه کردن اثبات صفات خدا و آشنایی با ظرفیت برهان یادشده است. پرسش اصلی با فرضیه «صفات ذات خداوند را می توان براساس برهان فطرت اثبات کرد» مواجه شد. نخست، دو تقریر از برهان فطرت ارائه گردید که حاصلشان چنین به دست آمد: «خدا کمال مطلق است» و «خدا ناجی است». دلالت کمال مطلق بر صفاتی چون علم حضوری و فاعلیت بالتجلی، قدرت، حیات، غنای وجودی، بساطت عقلی و خارجی، واحد بودن و سرمدیت تبیین شد. دلالت ناجی بر آگاهی و توانایی

\* کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام (m.r1694@iran.ir).\*\* استادیار و عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام (abdi@bou.ac.ir).

نجات خواهان، علم و قدرتش را فی الجمله، و نیز حیات، بساطت خارجی، واحد بودن و سرمدیت خدا را تصدیق کرد، ولی در اثبات غنای وجود ناجی درماند.

**واژگان کلیدی:** برهان فطرت، صفات ذات، کامل مطلق، ناجی مطلق، عالم مطلق، قادر مطلق، حیّ مطلق.

#### مقدمه

انسان‌ها پیوسته برای آفریننده دنیا، ویژگی‌هایی قائل بودند؛ برخی به چندخدایی و برخی به خدای جسمانی معتقد شدند، عده‌ای، قدرتش را مطلق و عده‌ای محدود برشمردند. در جهان اسلام نیز دانشمندان به ارائه توصیفی از خدا پرداختند و برای آن توصیف، به اقامه دلیل روی آوردند. از سویی، آنان برای اثبات وجود خدا، براهین و ادله‌ای طرح کردند. گاهی با برهان حدوث، گاهی با برهان نفس ناطقه، فطرت، معجزه و ... صانع را اثبات نمودند. هر برهان به شکلی خدا را ثابت می‌کند؛ برهانی او را محدث قدیم، برهانی دیگر او را علت نفس ناطقه و ... معرفی می‌نماید. از جمله این برهان‌ها، برهان فطرت است که خداوند را مقصود فطرت انسان معرفی و اثبات می‌کند. بحث کنونی بدین قرار است: «برهان فطرت - به فرض درست‌اش - چه دلالتی بر اثبات صفات ذات خدا دارد؟». در اهمیت پاسخ به این پرسش می‌توان گفت اثبات صفات خدا به وسیله این برهان، یا من صمیمه و بدون انضمام هر نوع مقدمه تصدیقی خواهد بود و یا با انضمام مقدمه است. در فرض نخست، راه اثبات صفات خدا «اسدّ و اخصر» خواهد بود. سدیدتر خواهد بود؛ زیرا برهان یادشده از نظر معتقدان به آن یقینی است. مختصرتر خواهد بود؛ چراکه بدون اقامه حجتی جدید و تنها با ارائه تبیینی

می‌توان دلالتش را ثابت کرد. در فرض دوم این احتمال هست که بتوان راهی جدید در اثبات صفات ذات خدا پیمود، و در هر دو فرض می‌توان با ظرفیت و کارایی این برهان بیشتر آشنا شد.

### ۱. تبیین برهان فطرت

در برهان فطرت یک میل انسانی که از صفات ذات الاضافه است، مبنا قرار می‌گیرد، سپس با توجه به این اصل کلی که صفات ذات الاضافه دلیل بر تحقق دو طرفش است، تحقق طرف دیگر را نتیجه می‌گیرند. مثلاً تحقق کمال‌خواهی (طلب کمال) بر این دلالت دارد که هم طالب و هم مطلوبی هست. امید نیز بر این دلالت دارد که هم شخص امیدواری هست و هم آنچه بدان امید بسته‌اند.

فطرت<sup>۱</sup> در اصطلاح علما به دو معنای ادراکی و گرایشی به کار رفته است. به تعبیری دیگر، فطرت بر دو قسم است: فطرت عقل و فطرت دل (فطرت قلب). قسم اول ناظر به درک و شناخت، و قسم دوم ناظر به میل و خواست است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳: ۴۷۴؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۹۷). فطرت ادراکی همان فطرت در اصطلاح منطق یعنی «فطریات» است (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۹۷).

#### ۱-۱. تقریرات برهان فطرت

تقریر اول (برهان فطرت براساس عشق به حضرت حق): انسان به کمال مطلق عشق دارد و طالب آن است. طلب و عشق از امور ذات‌الاضافه هستند و تحقق امور

۱. واژه «فطرة» از ماده «فَطَرَ، يَفْطُرُ، فَطْرًا» و به معنای شکافتن، خلق کردن بدیع، آشکار شدن و... است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷: ۴۷۳؛ ابن‌دُرَید، ۱۹۸۷م، ج ۲: ۷۵۵). «فطرة» در لفظ (وزن) و معنا، خلقت (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۳: ۲۲۲) و مترادف «جِبِلَّة» است (ابن‌دُرَید، ۱۹۸۷م، ج ۱: ۲۶۹). فرهنگ فارسی، آن را مترادف با سرشت، طبیعت، نهاد، آفرینش و خلقت می‌داند (معین، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۵۵۵).

ذات‌الاضافه در گروهی تحقق دو طرف اضافه است. روشن است که تا انسانی نباشد، نه طلب معنا دارد و نه عشق، و اگر عشق تحقق یافت، هم عاشقی است و هم معشوقی که عشق به آن تعلق گرفته است. در محل بحث ما عشق به کمال مطلق تعلق گرفته است (همان: ۱۹۷-۱۹۸).

تقریر دوم (برهان فطرت بر اساس رجاء): انسان در لحظات خوف و خطرهای سختی که در آنها از اسباب و عوامل مادی و محدود قطع امید می‌کند، به وجدان به رهایی امیدوار است. امید بدون موجودی که امید به او تعلق می‌گیرد، نخواهد بود؛ زیرا بدیهی است آنچه در متن هویتش تعلق به غیر نهفته است، مانند حب، اراده، کراهت و ... ، بدون آن غیر که به او تعلق گرفته است، تحقق نمی‌یابد. (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲: ۲۷۲).

در این دو بیان، کبری برگرفته از اصل کلی لزوم تحقق دو طرف امور ذات‌الاضافه است و صغری، قضایای ناظر به علم حضوری است؛ یکی علم حضوری انسان به طلب کمال مطلق (کمال همه‌جانبه و بی‌عیب) که همیشه در درون اوست و دیگری، امید به نجات که در موارد بحران بروز می‌یابد. قالب قیاسی این دو، چنین است: (۱) کمال مطلق معشوق است. هر معشوقی وجود دارد. کمال مطلق وجود دارد. (۲) ناجی مرجو (آنچه بدان امید بسته‌اند) است. هر مرجویی وجود دارد. ناجی وجود دارد.<sup>۱</sup>

۱. روشن است که مقصود از وجود داشتن ناجی و کمال مطلق، اثبات وجود خارجی اوست. اساساً هر برهانی بر وجود خدا، در پی اثبات وجود خدا در عالم خارج است؛ نه خدایی که محصول خیال‌پردازی است. اما اینکه چقدر در اثبات وجود خارجی خدا به وسیله برهان فطرت موفق بوده‌اند، خروج از موضوع مقاله و ورود در بحث ارزیابی برهان فطرت است. این در حالی است که نویسنده پیش‌تر اعلام کرد: دلالت برهان فطرت را بر صفات ذات خدا - به فرض درستی آن برهان - به بحث می‌گذارد (نک: جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۸۷-۳۰۴).

## ۲. دلالت برهان فطرت بر صفات ذات خداوند

نخستین صفت ذاتی که فیلسوفان طرح می‌کنند، «علم» است؛ زیرا آن را مرجع صفات دیگر می‌دانند (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۳۳) و سپس «قدرت»، که با اثبات این دو، «حیات» ثابت می‌شود. آن‌گاه به ترتیب «غنا»، «بساطت» و «واحدیت» بررسی می‌شود؛ زیرا بساطت با غنای از اجزاء تهافت دارد. واحدیت نیز با بساطت تنافی دارد و در پایان «سرمدیت» تحلیل می‌شود.

### ۲-۱. دلالت برهان فطرت بر صفت علم

بنابر تقریر دوم، انسان به ناجی امید دارد؛ پس ناجی هست؛ در نتیجه، باید ناجی به نجات‌خواهان آگاه باشد.

بنابر تقریر نخست، انسان عاشق کمال مطلق است؛ پس کامل مطلق هست. از نظر ملاصدرا، چنین موجودی واجد همه صفات کمالی موجود بما هو موجود به برترین وجه است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۷۳). او در الشواهد الربوبیة و المبدأ و المعاد تصریح می‌کند علم و قدرت از صفات کمالی موجود بما هو موجود هستند<sup>۱</sup> (همو، ۱۳۶۰: ۷؛ همو، ۱۳۵۴: ۷۲). این دو سخن، قیاسی می‌سازد که نتیجه آن

۱. مقصود از کمال موجود بما هو موجود، صفات کمالی است که مربوط به مرتبه خاصی از مراتب نازل و وجود نیست. به تعبیر دیگر، کمال دو قسم دارد: کمال مرتبه خاص وجود و کمال همه مراتب وجود. برای مثال، ریشه در خاک دواندن گیاه، کمالی است که به رشد و استحکام گیاه می‌انجامد، اما برای انسان، ریشه داشتن و رشد آن ریشه در خاک، فاجعه است. پس ریشه داشتن، رشد، ثمر دادن و ... کمال موجود نباتی است؛ یعنی کمال در مرتبه موجود امکانی نباتی. چنین صفاتی برای واجب، نه امکان عام دارد و نه ضرورت تحقق، بلکه امتناع تحقق دارد؛ در مقابل، علم، قدرت و بعضی دیگر از صفات، هر جا باشند، کمال تلقی می‌شوند. روشن است که این صفات ناشی از ماهیات نیست؛ زیرا هر صفتی که مختص ماهیتی باشد، تنها در وجودی که واجد آن ماهیت باشد، خواهد بود. پس صفت موجود خاص و در رتبه خاصی است که آن ماهیت را داراست. در نتیجه، خلاف فرض (کمال همه مراتب وجود) پیش می‌آید.

می‌شود: علم را کامل مطلق به برترین وجه دارد. اما اولین کلام او، «کامل مطلق همه صفات کمالی موجود بما هو موجود را به برترین وجه و در نهایت شأن دارد»، محمول من صمیمه کامل مطلق، دارا بودن همه صفات کمالی در حد اعلی است. اگر کامل مطلق، کمالی را نداشته باشد یا کمالی را به‌طور کامل و در حد اعلی نداشته باشد، ناقص و خلف فرض کمالش خواهد بود. اما دومین سخن او، «علم از صفات کمالی است» بدیهی است. علم هر جا و در هر مرتبه از مراتب وجود باشد، کمال تلقی می‌شود؛ پس کمال موجود بما هو موجود است. در نتیجه، «خداوند (کامل مطلق)، علم را به برترین گونه و در عالی‌ترین مرتبه دارد». تا کنون با تحلیل واژگان و من صمیمه دانسته شد: «خداوند (کامل مطلق)، علم را به برترین گونه و در عالی‌ترین مرتبه دارد». اکنون پرسش این است: این مرتبه از علم بر کدام‌یک از علوم انطباق دارد؛ بر علم حصولی یا علم حضوری؟ اساساً فاعلیت او به چه نحوه است؟ آیا او فاعل علمی است که علمش دخیل در فعلش نبوده، در آن مؤثر نیست؟

علم حصولی بر حصول صورت از صاحب صورت (معلوم) متوقف و علم حضوری، حضور خود معلوم برای عالم است (سبزواری، ۱۳۸۰، ج ۲: ۴۸۸). تقسیم علم به حصولی و حضوری، قسم سوم ندارد (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۹۲۰). اگر علم خدا حصولی باشد، معلوم در علم حصولی<sup>۱</sup> سه فرض دارد: (۱) مخلوق خدا (عالم) باشد. (۲) مخلوق خالق دیگر باشد. (۳) خالق دیگر باشد. دو فرض اخیر با دلالت برهان فطرت بر توحید کامل مطلق، ناسازگار است<sup>۲</sup> و فرض

۱. در اینجا معلوم، غیر از ذات (امر خارج از ذات) لحاظ شده است.

۲. دقت شود نفی شریک برای خدا با توجه به کمال مطلق ثابت می‌شود.

نخست مستلزم نقص است؛ زیرا در این صورت، علم خدا بر وجود صورت و صاحب صورت توقّف دارد و پیش از خلق مخلوقش (معلومش) و حصول صورت از او، فاقد علم است. پس پیش از علم حصولی، کامل مطلق نبوده، چنین خدایی فاقد علم پیشین خواهد بود. در نتیجه، «کمال مطلق عالم حصولی است» قضیه‌ای متناقض تلقی می‌شود. با نفی علم حصولی، علم حضوری ثابت می‌شود؛ زیرا گذشت که علم قسم سوم ندارد. اما اگر معلوم خدا، خودش باشد، حکم کردن به علم حضوری و نفی حصولی روشن‌تر خواهد بود.

خدا فاعل غیرعلمی نیست؛ مقصود ما از فاعل غیرعلمی، فاعلی است که علم او منشأ فعلش نیست. چنین فاعلی، یا اساساً به فعلش علم ندارد؛ مثل آتش در سوزاندن (آملی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۴۵) و یا گرچه عالم است، علمش موجب و منشأ کار نمی‌شود؛ مثل انسان در هضم غذا و رساندن ماده غذایی به اجزای بدن (بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۱۰۳). اثبات فاعل علمی بودن خدا، در گروهی دو مقدمه است: فاعل بودن هر چیزی از هستی آن است. پس صفات خدا از جمله علم او عین هستی و حقیقتش است. مقدمه اول با توجه به اینکه فاعل بودن هر شیء، اثر آن شیء است و طبق اصالت وجود، هستی هر چیزی منشأ آثارش می‌باشد، ثابت می‌شود. اما اثبات مقدمه دوم به این است که، بعد از آنکه علم موجود کامل، ثابت شد و با توجه به اینکه ثابت خواهد شد که «کامل غیرمرکب است»، چنین موجودی علمش زاید بر ذاتش نیست، بلکه همه صفات حقیقی و واقعی‌اش عین حقیقت و هستی‌اش هستند.

سؤال دیگر: با توجه به اینکه او فاعل علمی است و علمش منشأ فاعل بودن و جهت صدورش است، این علم قبل از فعلش است یا بعد از فعلش؟ اقتضای

کمال این است که او به فعل خود، چه پیش از فعلش و چه پس از فعلش آگاه باشد. افعال او هر کمالی را که دارند، به نحو اعلی و اشرف نزد کامل مطلق است؛ پس وجود کامل مطلق، همه کمالات را دارد و علم به کمال مطلق (علم او به خودش که اقتضای کمالش شمرده می‌شود)، علمی واحد، یگانه و اجمالی است که کشف تفصیلی از همه کمالات می‌کند. به عبارتی، علم اجمالی او به خودش، قبل از ایجاد فعلش، عین کشف تفصیلی از همه کمالات افعالش و به نحو فاعلیت بالتجلی است.

#### ۲-۲. دلالت برهان فطرت بر صفت قدرت

استدلال یادشده به دو تقریر سامان یافت: (۱) طلب و عشق به کمال مطلق؛ (۲) امید به ناجی.

بررسی قدرت بنا به تقریر نخست: چنان‌که گذشت، قدرت از منظر ملاصدرا از صفات کمالی موجود بما هو موجود شمرده می‌شود و کامل مطلق، همه این صفات را به نحو اعلی و اشرف دارد؛ پس از منظر وی خدا قدرت مطلق را دارد. به نظر نگارنده، حمل محمول (قدرت همه‌شمول و فراگیر) بر کامل مطلق در قضیه «کامل مطلق، قدرت همه‌شمول و فراگیر دارد» که مطلوب است، حمل محمول من صمیمه است؛ زیرا به روشنی موجود عاجز که بر امری ممکن، قدرت نداشته باشد، ناقص و غیرکامل است. اقتضای کامل مطلق، کمال قدرت است؛ حتی اگر قدرت داشته باشد و در مواردی ضعیف باشد (عدم قدرت فراگیر)، با کمال مطلق ناسازگار است.

بررسی قدرت در تقریر دوم: دومین راه، خبر از توانایی ناجی می‌دهد؛ چراکه می‌دانیم نجات‌دهنده‌ای هست که از مصایمان آگاه است و بر نجات ما قدرت



دارد. به بیانی دیگر، اگر بپذیریم امید به ناجی خبر از وجود ناجی می‌دهد، قدرت ناجی نیز ثابت می‌شود؛ زیرا اگر ناجی بر نجات خواهان قادر نباشد، دیگر نباید او را ناجی خواند. به دیگر سخن، قدرت بر نجات، خارج محمول عنوان «ناجی» است و اینکه بگوییم «منجی، ناتوان از نجات است»، چیزی جز تناقض محمول با موضوع نیست. این بیان در اثبات شمول توانش، ناتوان است؛ زیرا حیطه توان و قدرت ناجی را تنها در آنجا که نجات خواهی امیدوار هست، ثابت می‌کند، نه بیش از آن. البته شاید بتوان به این بیان، شمول توان ناجی را توسعه داد: استدلال فطرت بر پایه امید به رهایی، علم خدا را ثابت کرد؛ پس رهایی بخش، عالم است. هر عالمی مجرد است؛ زیرا علم حصول مجرد نزد مجرد است (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۹۳۴). از سوی دیگر، هرچه برای مجردات ممکن به امکان عام باشد (محال نباشد)، ضرورتاً تحقق می‌یابد. قدرت نیز برای مجردات امکان دارد؛ پس تحقق می‌یابد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۴۵۵).

### ۲-۳. دلالت برهان فطرت بر صفت حیات

نویسنده برای حیات در *المیزان*، دو معنای عام و خاص یافت: الف) آنچه آثار مطلوب بر آن مترتب است. مثلاً مطلوب ما از عمل، رسیدن به غرض است و مطلوبمان از زمین، حاصلخیزی است؛ در مقابل، موت عدم ترتب این آثار مطلوب است (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۰: ۵۱-۵۲). این معنا از حیات در جماد، نبات و حتی در افعال انسانی جاری است. ب) آنچه مبدأ و منشأ علم و قدرت است (همان، ج ۲: ۳۲۸-۳۲۹). در نتیجه، هرچه علم و قدرت را دارد، منشأ این دو را دارد و هرچه آن منشأ (حیات) را دارد، حی نامیده می‌شود. پس هرچه علم و قدرت دارد، حی است.

معنای رایج از حیات در کتب کلامی و فلسفی، معنای خاص است و همین معنا محور بحث ماست. ابن سینا، موجود زنده (حی) را، آن که صاحب درک و فعل است، می‌داند و از اینکه خدا مدرک و فاعل است، بر حی بودنش استدلال می‌آورد (ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۲۴۹). شیخ اشراق و حکیم صدرای نیز حی را به همین معنا می‌دانند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۵۹؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۴۳). این تعریف از حیات را معنایی مشترک و شامل خدا و خلقتش دانسته‌اند که همچون وجود، مراتب تشکیکی دارد؛ در جایی مصداقش با ذات عینیت دارد و در جایی زاید بر ذات اوست (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۱۰۹-۱۱۱۰).

درباره حیات به نحوه‌های مختلفی استدلال می‌شود:

الف) استدلال اینی دلیل که اگر چیزی علم و قدرت را داراست، مبدأ و منشأ آن دو، یعنی حیات را نیز داراست. ابن سینا و ملاصدرا (ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۲۴۹؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۴۱۳-۴۱۴ و ۴۱۸) دانایی و توانایی او را ثابت می‌کنند؛ پس هر دو حیات او را نیز ثابت می‌نمایند.

ب) استدلال اینی مطلق که در آن، از راه ملازمات عامه میان وجود و کمالات وجودی، بر حیات اقامه دلیل می‌شود؛ به این نحوه که وجود، توابع و لوازمی مانند علم، قدرت و حیات دارد و هرچه وجودش اکمل باشد، حیات و دیگر صفات کمالی وجودی‌اش نیز اکمل است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۴۱۳-۴۱۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۱۴-۳۱۴). تقریر دوم، وجود رهایی‌بخش را تا سطح مجردات ثابت می‌کرد؛ پس می‌توان او را دست‌کم در حد مجردات، صاحب حیات دانست. تقریر اول، وجود اکمل را ثابت می‌کند. به بیان ملاصدرا و آیت‌الله جوادی آملی،

در این صورت، حیات و دیگر صفات کمالی وجودی اش نیز اکمل خواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۴۱۳-۴۱۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۱۴-۳۱۵). بدین ترتیب، گزاره «کامل مطلق برترین حیات را دارد»، گزاره‌ای خارج محمول خواهد بود؛ زیرا اگر او زنده نباشد یا زندگی او برخی از مراتب اعلی را نداشته باشد، با موضوع (کمال مطلق) تناقض دارد؛ پس اقتضای موضوع، چنین محمولی است. پیش‌تر گذشت که صفات چنان موجودی، عین هستی اوست؛ پس حیات او نیز عین هستی اش خواهد بود. در نتیجه، عالی‌ترین مرتبه از مراتب تشکیکی زنده بودن، عین هستی است.

ج) برای مبادی عالی (مجردات تامه و واجب) حالت انتظاری نیست و اگر حیات بر آنان محال نیست، واجد آن هستند. هر دو تقریر می‌تواند این راه را طی کند؛ زیرا هر دو علم را ثابت می‌کند؛ پس تجرد نیز ثابت می‌شود و در نتیجه، این قاعده فلسفی جاری می‌گردد. این راه، مراتب حیات را معین نمی‌کند؛ پس براساس آن نمی‌توان گفت موجود مجرد، چه مرتبه‌ای از حیات را دارد. آیا منجی در استدلال فطرت که وجودش از طریق لزوم تحقق اطراف امور ذات‌الإضافه ثابت شد، معلول چیزی نیست؟ استدلال یادشده، تنها منجی را ثابت کرد، ولی ثابت نکرد که او وجودی مستقل دارد و معلول چیزی نیست. شاید این موجود که حتماً مجرد است و قدرتی مافوق امور و اسباب مادی دارد، خود معلول امری مجرد باشد. از سویی، حیات معلول و دیگر صفات وجودی اش، همچون علم و قدرت، از صفات کمالی علتش کمتر است. این مطلب اقتضای قاعده فلسفی است که علت را از معلولش، برتر می‌داند و حکیم صدرا این قاعده را بی‌نیاز از

دلیل برمی‌شمارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۱۸۷).

مناقشه: بنابه عبارات اخیر، او موجودی وابسته و غیرغنی است. در بسیاری از برهان‌های وجود خدا، با انضمام ضمیمه‌ای، عدم معلولیت و در نتیجه غنای خدا ثابت می‌شود. مثلاً در برهان نفس ناطقه، برهان مؤلف - بنابه تقریر مؤلف - ماده و صورت، علت نفس و مؤلف را امری واجب یا ممکنى محتاج به واجب می‌دانند؛ پس در انتها وجوب تصدیق می‌شود (لاهیجی، بی‌تا، ج ۲: ۴۹۵). با تصدیق وجوب نیز می‌توان عالی‌ترین مراتب حیات را ثابت کرد. در تقریر دوم از برهان فطرت نیز می‌توان همین راه را پیمود و گفت: ناجی یا ممکن است یا واجب. اگر واجب باشد، مطلوب ثابت می‌شود و اگر ممکن است، به واجب می‌انجامد.

ارزیابی: ضمیمه وجوب و امکان به برخی براهین اثبات وجود خدا، جای هیچ تردیدی نیست؛ چنان‌که تردیدی نیست که وجوب، عالی‌ترین صفات کمالی را ثابت می‌کند. اما چالش مهم چنین است: آیا این ضمیمه، خروج از برهان فطرت و اتکا به برهان وجوب و امکان نیست؟ پیشنهاد نگارنده آن است که در تقریر دوم این‌طور تصرف شود: «در لحظات خوف و خطرهای سختی که در آنها، انسان از اسباب و عوامل مادی و محدود قطع امید می‌کند، به وجدان، به موجودی دارای قدرت شکست‌ناپذیر و بی‌نهایت امیدوار است که او را رهایی می‌بخشد». در این صورت، یافته حضوری هرکس، موجودی دارای قدرت بی‌نهایت و خیرخواه است که دفع خطر می‌کند. آن‌گاه اگر قضیه حصولی برگرفته از این یافته حضوری را در تقریر دوم جای داد، با توجه به ملازمات عامه میان صفات وجود و صفات کمالی وجود - همانند قدرت - می‌توان وجود بی‌نهایت و

صفات کمالی بی‌نهایت را ثابت کرد؛ زیرا «بی‌نهایت در هستی، بی‌نهایت در علم، قدرت، حیات و دیگر صفات کمالی وجود است» گزاره‌ای خارج محمول خواهد بود. این پیشنهاد با دو چالش دست به گریبان خواهد بود که تا از آن دو نگذرد، مقصود را نمی‌توان به کرسی بنشانند.

چالش اول: آیا ما در موارد خطر چنین وجدانی را می‌یابیم؟ پاسخ: اگر یک مورد چنین درک حضوری ثابت شود، طبق پیش‌فرض‌های برهان فطرت، لازمه امر ذات‌الاضافه تحقق دو طرف اضافه‌اش است. در نتیجه، چنین موجودی با قدرت بی‌نهایت ثابت می‌شود. اگر کسی از پذیرش این قضایای مأخوذ از ادراکات حضوری خودداری کند، در واقع از پذیرش برهان فطرت خودداری کرده است و این یعنی خروج از موضوع نوشتار پیش رو؛ زیرا تمام بحث ما مبتنی بر صرف نظر از درستی و عدم درستی این برهان است.

چالش دوم: به فرض وجود چنین وجدانی، آیا «قدرت بی‌نهایت» که «لازمه‌اش وجود بی‌نهایت» است، چیزی جز «کامل مطلق» است؟ آیا این سخن، دست به دامان تقریر اول شدن نیست؟ پاسخ: خیر، «هستی بی‌نهایت» یعنی هستی بی‌محدودیت. لازمه محدودیت نداشتن، نداشتن نقص است و لازمه عدم نقص، کمال است. به روشنی میان لازم و ملزوم تفاوت هست. اگر این تفاوت‌ها دیده نشود، باید تقریر نخست را که مبتنی بر کمال مطلق، و ملازم با وجوب وجود است، با تمامی براهینی که خدا را واجب‌الوجود می‌دانند، یکی دانست.

#### ۴-۲. دلالت برهان فطرت بر صفت غنی

غَنَى بر وزن فَعِيل از «غَنَى، يَغْنَى، غِنَى» (قُیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۴۵۵) و در فارسی معادل بی‌نیازی، وابسته نبودن، استقلال و خوداتکایی است.

نکته اول: غنی بودن خدا را از دو زاویه می‌توان دید: غنا در وجود و غنا در صفات (علامه حلی، ۱۴۱۳ق: ۲۹۵؛ سیوری حلی، ۱۴۰۵ق: ۲۳۸-۲۳۹). اگر موجودی در وجودش وابسته به دیگری باشد، بدیهی است در صفاتش نیز به دیگری نیاز داشته باشد؛ زیرا صفات، تابع وجود شیء هستند. بنابراین، اگر در جایی توانستیم استقلال وجودی را ثابت کنیم، به بحث از استقلال در ویژگی‌ها می‌پردازیم؛ وگرنه، اوصاف موجود وابسته، همچون وجودش وابسته است. اما بی‌نیازی در صفات چگونه برای موجود بی‌نیاز ثابت می‌شود؟

الف) ملازمه میان وجود و ویژگی‌های وجود: صفات وجودی تابع وجود هستند. پس اگر وجودی بی‌نیاز بود، در علم، قدرت و دیگر صفاتش نیز بی‌نیاز از دیگران خواهد بود؛ یعنی غنا را به روش اینی مطلق ثابت می‌کنیم.

ب) توجه به اقتضای کمال: بی‌نیازی، استقلال و تکیه بر خود برای هر موجودی، از جهت وجود و صفاتش، کمال و فقدانش نقص است. بنابراین، برهانی که کمال خدا را ثابت کند، از عدم وابستگی‌اش خبر می‌دهد. در اینجا با قضیه‌ای خارج معمول مواجه‌ایم: «کامل وابستگی ندارد».

نکته دوم: از فروعات بحث غنای خالق، عدم حلول و عدم ضد منطقی (ضد اصطلاحی) برای اوست؛ زیرا اعتقاد به حلول خدا به معنای وابستگی به محلّ است. ضد منطقی آنجا معنا دارد که شیء از اعراض باشد. ضد شیء به چیزی گفته می‌شود که با آن شیء در موضوعی تعاقب کند، ولی جمع نشوند و با ضدش کمال منافرت را داشته باشد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ۶۵) و خدا غنی از هر چیزی از جمله موضوع است.

تقریر نخست، به دو گونه استقلال آفریدگار را تأیید می‌کند: کامل بی‌عیب به‌نحو من صمیمه در ذات و صفاتش از وابستگی به‌دور است؛ ملازمه میان وجود تام و اوصافش، دلیل بر استقلال اوست.

تقریر دوم، چنان‌که در توضیح حیات گذشت، غنی بودن او را ثابت نمی‌کند، مگر آنکه در محتوایش طبق پیشنهاد مطرح‌شده تصرف شود.

#### ۲-۵. دلالت برهان فطرت بر صفت بساطت

توحید ذاتی در اصطلاح دو معنا دارد: الف) خداوند یکی است؛ دومی و مثل ندارد. ب) خداوند هیچ جزئی ندارد. از این دو، به ترتیب، به «توحید واحدی» و «توحید احدی» نیز یاد می‌کنند (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۱۱).

بسیط در لغت به معنای مبسوط، واسع و دارای امتداد است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۲۳؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۵۲۴؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ۲۵۹) و در اصطلاح به آنچه عقل می‌تواند در آن تألیف و ترکیب را ملاحظه کند، معنا شده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۶)؛ البته در عناصر و اجسام معانی دیگری دارد که از بحث کنونی خارج است.

مقصود ما از بسیط آن است که جزء ندارد و در مقابل آن مرکب قرار دارد. عدم ترکیب از جزء در دو موطن خارج و عقل بررسی می‌شود. بسیط خارجی یعنی در خارج فاقد اجزاء است؛ مثل عقل و اعراض. بسیط عقلی یعنی عقلاً فاقد ترکیب است؛ مثل واجب‌الوجود که از نظر عقل بدون ترکیب است (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۶۱۰-۶۱۱). در فلسفه قاعده‌ای مطرح است که هرچه عقلاً بسیط باشد، در خارج هم بسیط است، ولی آنچه در خارج بسیط باشد، ممکن است از نظر عقل مرکب باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۰۳؛ علامه طباطبائی، ۱۳۸۶،

ج ۳: ۶۱۰-۶۱۱).

اگر بپذیریم که ترکیب احتیاج به غیر است و نوعی عدم استقلال در آن ملاحظه می‌شود، بساطت که در مقابل آن است، عدم عدم استقلال و سلب سلب تلقی می‌شود که بر این سلب سلب، سلب‌های بسیاری به‌عنوان صفات سلبی خدا مترتب می‌گردد؛ به عبارتی از این وصف وجودی، فروعاتی مترتب می‌شود.<sup>۱</sup> وقتی موجودی عقلاً و خارجاً بسیط باشد، جسم نیست؛ زیرا جسم از ماده و صورت ترکیب یافته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۳۴). نتیجه بساطت خدا، نفی جسم بودن، نفی مکان، جهت و امکان رؤیت، و نفی حرکت و زمان است. اگر دلیلی بتواند عقلاً بساطت را افاده کند، افزون بر این موارد می‌تواند نفی جسمانی و عرضی بودن و نیز نفی حلول را هم افاده کند.<sup>۲</sup>

در اولین تقریر، خداوندی که کامل از هر جهت معرفی شد، موجود کامل منزله از ترکیب است؛ زیرا شیء مرکب وابسته به غیر خود است و این عیبی ناسازگار با کامل بودن آن است. در نتیجه، «کامل مرکب» عبارتی متناقض است. پس به این کبری رهنمون می‌شویم که «هر کاملی بسیط است». این بیان ترکیب خارجی را انکار می‌کند، ولی ترکیب عقلی را خیر. چرا تنها ترکیب خارجی را نفی می‌کند؟ زیرا احتیاج امری عینی و متوقف بر وجود عینی و بالفعل اجزاء است. برای رد ترکیب عقلی می‌توان افزود: طبق بیان حکیم صدرا، خدا وجود دارد. اکنون سؤال این است آیا وجودش، با غیر وجود ترکیب شده است؟ آیا با عدم و امور عدمی

۱. برخی توحید واحدی و احدی را صفت ذاتی سلبی دانسته‌اند (نک: سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۷-۹).

۲. در اینجا تنها اشاره‌ای شد که با بساطت عقلی و خارجی، این اوصاف سلبی برای خدا ثابت می‌شود، ولی از

تفصیل خودداری می‌شود.



ترکیبی دارد؟ با توجه به آنکه عدم شر است، ترکیب با عدم و امر عدمی با کمال تناقض دارد؛ پس «کامل مطلق، وجود محض و صرف است».

برپایه دومین تقریر تنها بساطت خارجی نفی می‌شود؛ زیرا این تقریر موجود عالم و مجردی را ثابت می‌کند.

#### ۲-۶. دلالت برهان فطرت بر صفت واحد بودن

صدرا پس از استدلال بر کمال خدا - از معبر بسیط الحقیقه و لزوم وجوب واجب از همه جهات - می‌گوید: اگر دو خدا باشند، در ذاتشان نقصان راه می‌یابد؛ زیرا هریک کمالی مستقل از دیگری دارند که آن را از هم نگرفته‌اند؛ چراکه اگر یکی از دیگری کمال گرفته باشد، مستفیض و معلول آن خواهد بود و این خلاف فرض خدا بودن است. اینکه هریک کمالی داشته باشند که در دیگری نباشد، مستلزم نقص و ترکیب ذاتشان از فعلیت و فقدان است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۷-۳۸). به عبارتی، دو بودن وقتی است که تفاوتی باشد. تفاوت دو کامل مطلق در نقص نیست؛ زیرا کامل نقص ندارد؛ پس تفاوت آن دو در کمالات است. بنابراین، محمول در «کامل مطلق یکی است»، خارج محمول و مقتضای موضوع است.

در تقریر دوم، مجرد تصدیق شد: هر مجردی نوع منحصر در یک فرد است (همو، ۱۹۸۱م، ج ۷: ۹۱؛ همو، ۱۴۲۲ق: ۲۵۴). برای تبیین این قاعده فلسفی دلایلی برشمرده‌اند؛ از جمله وحدت و کثرت عرض مفارق نوع هستند؛ نوع عرض مفارق را قبول می‌کند؛ برای قبول کردن کثرت، باید امکان استعدادی باشد؛ حامل امکان استعدادی، ماده است و اگر ماده‌ای نباشد، قبول کثرت محال است (بهشتی، ۱۳۹۵: ۲۸۱-۲۹۰).

## ۲-۲. دلالت برهان فطرت بر صفت سرمد بودن

سرمد در لغت یعنی دائم؛ پس موجود سرمدی یعنی موجود دائمی و همیشگی (ابن دُرَید، ۱۹۱۷م، ج ۲: ۱۱۴۶؛ جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۴۱۷). در اصطلاح نیز همین معنا را دارد (جرجانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۵۲). برپایه تقریر اول می‌توان گفت: «کامل مطلق عدم‌ناپذیر است»؛ زیرا هیچ نقصی از عدم بالاتر نیست که با بودنش وجود و هر کمالی نفی می‌شود. چنان‌که گذشت، او خالق یکتایی است که هر ناقصی، از جمله زمان را آفریده است و هرگز علت محاط با معلولش نیست. پس هرگز قبل و بعد از او، زمان و هیچ موجودی نیست؛ زیرا موجود زمانی با زمان احاطه شده است. به‌علاوه، بنابه مباحث بساطت، او ماده ندارد، و آنجا که ماده نباشد، تغییر و حرکت نیست و آنجا که تغییر نباشد، زمان معنا ندارد. پس کامل مطلق که برتر از ماده است و مجردات، همه غیر زمان‌مند هستند. در تقریر دوم نیز خدا مجرد شناسانده گشت؛ پس زمان‌مند نیست.

## نتیجه‌گیری

«بررسی دلالت برهان فطرت بر اثبات صفات ذات خدا» با پرسش اصلی «برهان فطرت - به فرض درستی‌اش - چه دلالتی بر اثبات صفات ذات خدا دارد؟» آغاز گردید. مقصود از این پرسش آن بود که: آیا می‌توان از برهانی که بر اثبات وجود خدا اقامه شده است، بهره‌ای دیگر برد و صفات خدا را هم ثابت کرد؟ اهمیت این پرسش در آن است که اولاً، با ظرفیت برهان فطرت و کارایی آن آشنا می‌شویم. ثانیاً، در مواردی که نتیجه برهان یادشده، دلالت تمام بر اثبات صفتی دارد، راه اثبات آن صفت نزد معتقدان به این برهان، آسد و آخسر می‌شود و در

مواردی که ضمیمه نیاز دارد، می‌توان راهی نو در الهیات پیمود. پاسخ به این پرسش با فرضیه «صفات ذات خداوند را می‌توان براساس برهان فطرت اثبات کرد»، دنبال شد. ابتدا دو تقریر ارائه گردید که حاصل آن دو عبارت‌اند از: «خدا کمال مطلق است» و «خدا ناجی است». هر دو تقریر، علم، قدرت، حیات، واحدیت و سرمدیت خدا را ثابت کردند. تقریر نخست، به‌خلاف تقریر دوم، غنا و بساطت عقلی خداوند را هم ثابت کرد.

## منابع

- آملی، محمدتقی (۱۳۷۴)، *درر الفوائد*، قم: دارالتفسیر، چاپ سوم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، *الإشارات و التنبیها*، در: *خواجه نصیرالدین طوسی*، شرح *الإشارات و التنبیها*، قم: نشر البلاغة، چاپ اول.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴)، *التعلیقات*، تحقیق حسن عاصی، بیروت: مکتبه الإعلام الإسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۰)، *رسائل ابن سینا*، قم: انتشارات بیدار.
- ابن دُرَید، محمد بن حسن (۱۹۸۷م)، *جمهرة اللغة*، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ اول.
- أزهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، *تهذیب اللغة*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول.
- ابن منظور مصری، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دارالفکر، چاپ سوم.
- بغدادی، ابوالبرکات (۱۳۷۳)، *المعتبر فی الحکمة*، اصفهان: دانشگاه اصفهان، چاپ دوم.
- بهشتی، احمد (۱۳۹۵)، *هستی و علل آن*، قم: بوستان کتاب، چاپ پنجم.
- جرجانی، میرشریف (۱۴۱۲ق)، *التعریفات*، تهران: ناصر خسرو، چاپ چهارم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، *تفسیر موضوعی قرآن کریم (توحید در قرآن)*، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹)، *تفسیر موضوعی قرآن کریم (توحید در قرآن)*، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق)، *الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)*، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ اول.
- حمیری، سعید بن نشوان (۱۴۲۰ق)، *شمس العلوم*، تحقیق حسین عمری و دیگران، دمشق: دارالفکر، چاپ اول.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دارالقلم، چاپ اول.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۲ق)، *الإلهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل*، قم: مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة، چاپ سوم.

- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۸۳)، *اسرار الحکم*، قم: مطبوعاتی دینی، چاپ اول.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰)، *شرح المنظومه*، تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، بی‌جا: نشر ناب، چاپ دوم.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- سیوری حلی، مقداد بن عبدالله (۱۴۰۵ق)، *ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین*، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- شیرازی، سید رضی (۱۳۸۳)، *درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری*، تهران: انتشارات حکمت، چاپ اول.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶) *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجوی، تحقیق علی عابدی شاهرودی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۲ق)، *شرح الهدایة الأثریة*، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، چاپ اول.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، *کشف المراد فی شرح تجرید الإعتقاد*، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الإسلامیة، چاپ چهارم.
- علامه طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.

- (۱۳۸۶)، *نهایة الحکمة، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ چهارم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت، چاپ دوم.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر*، قم: دار الهجرة، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ اول.
- معین، محمد (۱۳۷۵)، *فرهنگ فارسی*، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ نهم.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (بی تا)، *سوارق الالهام*، اصفهان: انتشارات مهدوی.