

## بازخوانی تقریرهای برهان امکان فقری در قرآن کریم

روح الله زینلی<sup>۱</sup>

**چکیده:** قرآن کریم درباره وجود خداوند، تنها ادعا نکرده است، بلکه مدعیاتش را با استدلال و برهان همراه ساخته است. یکی از برهان‌هایی که در قرآن کریم تقریرهای مختلفی از آن ارائه شده، برهان امکان فقری است. این برهان از جمله برهان‌های دقیق در اثبات وجود خداوند است که بر اساس آن از راه ثبوت فقر ذاتی و وجودی موجودات غیر خداوند و نیازمندی ذاتی آنها به وجود آفریننده‌ای ذاتاً بی‌نیاز، وجود خداوند اثبات می‌شود. در قرآن کریم حداقل پنج تقریر برای این برهان ارائه شده است: تقریر آیه و نشانه بودن مخلوقات، فقر ذاتی مخلوقات، هلاکت و فناى مخلوقات، حیات و قیومیت باری تعالی و انتساب افعال به خداوند. در این مقاله با کمک آیات متعدد قرآنی این تقریرها بازگو شده‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** امکان فقری، آیات و نشانه‌ها، فقر ذاتی، هالک و فانی، حی و قیوم.

### طرح مسئله

تعداد زیادی از آیات قرآن کریم به مباحث خداشناسی مربوط می‌شود. این مباحث را می‌توان به دو بخش شناخت و اثبات خداوند تقسیم کرد.

۱. بنیاد پژوهش‌های اسلامی، گروه حکمت و کلام اسلامی و استاد دانشگاه.

دریافت: ۱۳۹۴/۴/۳ - پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۱۲

در مباحث اثبات خداوند می‌توان ادعا کرد که قرآن کریم به صورت خبری سخن نگفته و به صرف ادعا بسنده نکرده است، بلکه روش قرآن در این خصوص را می‌توان به گونه‌ای استدلال آوری و اقامه برهان دانست. البته در این موضوع که آیا قرآن لازم است تا برای مدعیات خود دلیل بیاورد و یا اگر چنین لزومی وجود دارد می‌بایست این ادله از سنخ دلایل و استدلال‌های رایج در عرف کلام و فلسفه باشد، جای سخن وجود دارد؛ اما این نکته را نمی‌توان انکار کرد که رویکرد قرآن کریم در طرح مباحث و نیز بیان ادعاها، رویکرد اقناع مخاطب است. این اقناع به گونه‌های مختلفی صورت گرفته است. تمثیل و تشبیه و برهان و استدلال، از جمله روش‌های به کار گرفته شده از سوی قرآن هستند.

این مسئله در بحث اثبات وجود خداوند به صورت آشکار نمایان است؛ یعنی قرآن کریم از شیوه‌های عقلی برای اثبات مدعای خود یعنی وجود خداوند و اثبات توحید همه جانبه او کمک گرفته است. با تأمل در آیات قرآن کریم می‌توان مواد استدلال‌های شناخته شده در کلام و فلسفه را یافت و براساس آنها برهانی قرآنی را شکل داد. برهان قرآنی به قضیه‌ای اطلاق می‌گردد که از یقینیات تشکیل شده است و با صراحت یا با تحلیل می‌توان از آنها به نتیجه دلخواه رسید. در واقع مهم‌ترین تفاوت برهان قرآنی و برهان منطقی در چگونگی ترکیب مقدمات است، به این معنا که در برهان قرآنی این ترکیب گاه صریح نیست. البته باید تأکید کرد که این عدم صراحت یک مزیت به شمار می‌رود و باعث می‌شود تا خطاهای احتمالی در شکل و ترکیب قضایا دامنگیر کلام وحی نشوند.

درباره شناخت و اثبات خداوند در قرآن کریم آثار متعددی وجود دارد، که بیشتر آنها به گزارش توصیفی و بیان آیات مربوط به خداوند اکتفا کرده‌اند. در میان پژوهش‌های تحلیلی نیز کمتر به تبیین استدلال‌های قرآن در بحث وجود خداوند پرداخته شده است. جالب اینجاست که این موضوع بیشتر از سوی حکما و متکلمان مسلمان مورد توجه بوده است و مفسران کمتر به آن پرداخته‌اند؛ برای مثال در کتاب‌های کلامی پیشین همچون تجرید الاعتقاد خواجه طوسی و برخی از شرح‌های آن مانند کشف المراد، *الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة*، نوشته ابن رشد (۵۹۵ق)، *اللوامع الإلهية*، نوشته فاضل مقداد (۸۷۶)، و برخی آثار حکما مانند مبدأ و معاد، اسرار الآيات و اسفار اربعه،

نوشته ملاصدرا به صورت مختصر پس از تبیین استدلال عقلی آیات قرآنی نیز به عنوان مؤید و شاهد آورده شده اند. این رویکرد با تفصیل بیشتر و هدفمندتر از سوی متکلمان، حکیمان و مفسران معاصر پیگیری شده است؛ برای مثال علامه طباطبایی در تفسیر المیزان برخی از استدلال‌های آمده در قرآن را تبیین کرده اند. شهید مطهری در برخی آثارش همچون کتاب توحید، آیه الله جوادی آملی در تفسیر موضوعی قرآن کریم (جلد دوم) و آیه الله سبحانی در کتاب الهیات به این مسئله پرداخته اند. در این آثار، آیات قرآن هم به عنوان یک استدلال و هم مؤید استدلال مورد نظر هستند. اما تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، تنها اثری که به صورت اختصاصی و با تفصیل بیشتر به این موضوع پرداخته است، کتاب خدا در حکمت و شریعت، نوشته محمد حسن قدردان قراملکی است.

یکی از استدلال‌ها و به عبارت دقیق‌تر برهان‌هایی که برای اثبات وجود خداوند از قرآن قابل برداشت است، برهان امکان فقری است. در کتاب خدا در حکمت و شریعت به سه تقریر برهان امکان فقری در قرآن اشاره شده است. در یک مقاله نیز این برهان بر اساس آیه ۱۵ سوره فاطر تقریر شده است.

در این بخش ابتدا به اختصار درباره معنای امکان فقری و چیستی این برهان نکاتی را یادآوری می‌کنیم، و سپس به بیان تقریرهای قرآنی این برهان خواهیم پرداخت.

## امکان فقری

برهان امکان و وجوب یکی از براهینی است که برای اثبات وجود خداوند در کلام<sup>۱</sup> و فلسفه<sup>۲</sup> اقامه شده است. تقریر مشهور و قدیم این برهان بر اساس مفهوم امکان شکل می‌گیرد، و با تحلیل آن از گذر اثبات بطلان دور و تسلسل به اثبات واجب الوجود

۱. حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۸۰؛ ایجی، میرسید شریف، شرح

المواقف، ج ۸، ص ۲.

۲. ابن سینا، الإشارات و التنبیها، ص ۹۷؛ فخر رازی، محمد بن عمر، شرح الإشارات و التنبیها، ج ۲،

ص ۳۴۵.

پرداخته می‌شود. با ظهور حکمت متعالیه، بر اساس اصالت وجود، نگاهی متفاوت به مسائل فلسفی شکل گرفت و علاوه بر پیدایی مسائل جدید، تقریرهای نویی نیز از مسائل گذشته ارائه شد. یکی از این تقریرها مربوط به برهان امکان و وجوب است. در برهان امکان ماهوی گفته می‌شود که ماهیت نسبت به وجود و عدم، برابر است و هیچ یک از دو طرف برای او ضرورت ندارند. حال اگر ماهیتی وجود یافته است، به معنای آن است که علتی باعث شده است تا طرف وجود برایش ضروری شود. به عبارت دیگر، ممکن برای وجود یافتن نیازمند مرجح است تا جنبه وجود او را برگزیند. توجه به این ویژگی ممکن این حقیقت را آشکار می‌سازد که نیازمندی از لوازم ذاتی ممکن است. در غیر این صورت اگر احتیاج از لوازم زائد بر ذات باشد، باعث خواهد شد تا وجود شیء را در مقام ذاتش بی‌نیاز فرض کنیم، در حالی که موضوع بحث، موجودات ممکن و مقید به شرائط خاص بود و این تناقض‌گویی است.

با این حال، گرچه احتیاج و امکان ماهوی لازمه ذات ماهیت هستند، اما از دایره ذات و ذاتیاتش خارج‌اند؛ یعنی جنس یا فصل هیچ ماهیتی به معنای امکان نیست. در عین حال این احتیاج، عین هویت و واقعیت این وجودهای معلولی است. با توجه به این احتیاج، نوع دیگری از امکان که زائد بر ذات معلول نیست اثبات می‌شود که در آن، احتیاج عین ذات موجود ممکن و محتاج است. این نوع احتیاج را امکان فقری نامیده‌اند.<sup>۱</sup>

### برهان امکان فقری

ملاصدرا در اسفار، بارّد دیدگاه کسانی که وجود را در ممکنات امری زائد بر حقیقت ممکن می‌دانند، به بحث امکان فقری اشاره می‌کند. وی بر آن است که لازمه چنین نگاهی به ممکنات، لحاظ هویتی مستقل از جاعل برای ممکنات است، در حالی که موجودات معلول ذاتشان فقر و نیازمندی به جاعل و به وجود آورنده آنهاست. وجود

۱. جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات وجود خدا، ص ۱۸۷.

جاعل، مقوم وجود ممکن است و ممکن جدای از ارتباط وجودش به جاعل، تحقق پیدا نخواهد کرد. بنابراین وجود ممکن بدون وجود واجب تمام نیست و به عبارت دیگر وجودی ندارد. از این رو وجود ممکن به معنای وجود واجب است.<sup>۱</sup> به عبارت دیگر، اگر ممکن را جدای از واجب و مستقل از او در نظر بگیریم، موجود نخواهد بود و فقط در این ارتباط است که می‌توان حکم به موجودیتش نمود.<sup>۲</sup> بنابراین از راه اثبات وجود ممکن، وجود واجب نیز ثابت می‌گردد.

### برهان امکان فقری در قرآن

برهان یاد شده از جمله براهینی است که قرآن کریم به صورت‌های مختلفی آن را تقریر کرده است. این تقریرها به چند عنوان تقسیم پذیرند:

الف- آیه و نشانه بودن مخلوقات؛ ب- فقر مخلوقات و غنای باری تعالی؛ ج- هلاکت و فنای ذاتی موجودات؛ د- حیات و قیومیت الهی؛ ه- انتساب افعال به خداوند.

#### الف- آیه و نشانه بودن موجودات برای خداوند

یکی از برایندهای امکان فقری این است که موجودات ممکن که احتیاج و نیازمندی عین ذات آنهاست، همواره این نیازمندی را بازگویی کنند و از این طریق بیننده خود را به این حقیقت رهنمون می‌سازند که از خود چیزی ندارند و اگر ممکن وجود دارد به خاطر خودش نیست، بلکه به خاطر خواست موجود دیگر که مستقل و قائم به ذات است می‌باشد. در واقع گویی، همچون آینه‌ای است که نشان دهنده چیزی است که در آن انعکاس یافته است. در این نگاه نشانه، خود موضوعیتی ندارد و اهمیتش در راهنمایی و نشان دادن واقعیت است. و نگاه به او در واقع نگاه در اوست؛ مانند آینه که همواره در نگاهمان آینه مورد نظر نیست، بلکه آنچه را نشان می‌دهد دارای اهمیت است.

در قرآن کریم به قرآن کریم و کتاب‌های آسمانی، معجزات پیامبران و پدیده‌های

۱. صدرالدین شیرازی، محمد، اسفار اربعه، ج ۶، ص ۵۴-۵۵.

۲. همو، المبدأ والمعاد، ص ۲۹-۳۰.

زمینی و آسمانی، آیه اطلاق شده است. در مواردی کاربرد آیه به گونه‌ای است که می‌توان آن را ناظر به تقریر یاد شده از امکان فقری دانست. یکی از آشکارترین آنها آیه شریفه «سُرِبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت / ۵۳) است. در این آیه به رابطه میان آیات انفسی و آفاقی و اذعان به وجود و حقانیت باری تعالی تصریح شده است. آفاق جمع افق است و به معنای ناحیه‌ها<sup>۱</sup> یا نواحی از زمین و آسمان و افلاک<sup>۲</sup> و انفس نیز جمع نفس است که به معنای نفوس انسانی است. در این صورت، معنای آیه چنین است: به زودی خداوند نشانه‌ای آسمانی، زمینی و درونی را به شما نشان خواهد داد تا حقانیت، او برای همگان آشکار گردد. بی‌شک آشکار شدن حقانیت فرع بر پذیرش وجود است.

مفسران درباره اینکه مراد از این نشانه‌ها چیست، احتمالات مختلفی را مطرح کرده‌اند. فخر رازی با بیان اینکه در این باره دو قول مطرح است این دیدگاه را برمی‌گزیند که مراد نشانه‌های آسمانی و زمینی است که در نواحی مختلف عالم پراکنده‌اند و از توجه به آنها به وجود خداوند و حقانیتش پی خواهیم برد.<sup>۳</sup> چگونگی آشکار سازی این حقیقت توسط این آیات را می‌توان حداقل به دو بیان توضیح داد: یکی توجه به نظم دقیق آنها و دیگری توجه به جنبه امکانی و نیازمندی آنها. جنبه دوم، تقریر مورد نظر از برهان امکان فقری است؛ یعنی هنگامی که انسان‌ها به این نشانه‌ها توجه کنند خواهند دید که همه آنها در حال تغییرند و در وجود یافتن و دوام هستی خود نیازمند غیر خود هستند. این غیر بی‌شک نمی‌تواند مانند آنها متغیر و نیازمند باشد، بلکه او موجودی بی‌نیاز است. این مطلب را می‌توان از جمله «انه الحق» نیز به دست آورد. حق به معنای ثابت و غیر قابل

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات، ج ۱، ص ۷۹.

۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۵؛ فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۵، ص ۲۲۷.

۳. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ج ۲۷، ص ۵۷۳-۵۷۴.

تغییر<sup>۱</sup> است، و اینکه فرموده پس از مشاهده نشانه‌های ما درخواهند یافت که خداوند حق است؛ یعنی از توجه در تغییرپذیری و عدم ثبات آنها نیازمندیشان به ثابت غیر قابل تغییر را نتیجه خواهند گرفت. در مفردات<sup>۲</sup> حق درباره خداوند به ایجاد کننده و هستی بخش نیز معنا شده است که با وضوح بیشتر بر این مطلب دلالت دارد.

این حقیقت را می‌توان از آیه «فَالْيَوْمَ نُنَجِّكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ» (یونس / ۹۲) نیز به دست آورد. در این آیه خطاب به فرعون گفته شده است که بدن (مرده‌ات) را به ساحل می‌اندازیم تا برای آنان که در پی تو آمدند نشانه‌ای باشد. نشانه بودن بدن مرده فرعون از این جهت قابل تأمل است که فرعون ادعای خدایی داشته است. حال که مرده و بی‌جان در ساحل افتاده، آنان که ادعای فرعون را شنیده بودند و یا به خدایی او اعتقاد داشته‌اند، می‌توانند با توجه در ضعف و نیازمندی او نادرستی ادعایش را اثبات کنند؛ یعنی متوجه می‌شوند که موجود ضعیف و نیازمند نمی‌توانسته خدا باشد. به عبارت دیگر، بدن مرده فرعون نشانه‌ای است برای اثبات وجود موجودی قدرتمندتر و برتر. البته بیان این حقیقت نه اختصاص به بدن فرعون دارد و نه به معتقدان به خدایی فرعون، بلکه عام است و همه نشانه‌ها و انسان‌ها را در همه زمان‌ها دربرمی‌گیرد.

در آیه شریفه «وَمِنَ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ» (روم / ۲۰) آفرینش انسان به عنوان آیه و نشانه خداوند دانسته شده است. دلالت این آیه را بر اساس برهان فقری می‌توان چنین توضیح داد: انسان از خاک آفریده شده است. آیا خاک بی‌جان خود توانسته چنین خلقتی را باعث شود و به موجودی جاندار مانند انسان تبدیل گردد؟ بی‌شک این مطلب غیر قابل پذیرش است و خاک این قدرت را نداشته تا چنین آفرینشی را رقم زند. انسان خود نیز آفریننده خود نیست؛ زیرا او از خاک آفریده شده است.

۱. مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۲۶۲.

۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ج ۱، ص ۲۴۶.

همچنین باید توجه کند که وجود وهستی اش نیز از خاک است که نه قدرتی دارد و نه علم و اراده‌ای تا بتواند خود منشأ انجام کاری شود. بنابراین او محض نیازمندی به وجود آفریننده‌ای فراتر از خویش است که او را به وجود آورده است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه به این نکته چنین اشاره می‌کند: «آفرینش انسان و جمع کردن اجزایش از زمین و ترکیب و تألیف آنها آیه و نشانه است و نیز انسان شدن این مجموعه از اجزاء نشانه‌های دیگری بر وجود صانع و خداوندی زنده و داناست که علاوه بر خالق بودن، تدبیر امور و جریان این عالم نیز فقط به دست اوست»<sup>۱</sup>.

در آیات متعدد دیگری نیز آفرینش آسمان‌ها و زمین<sup>۲</sup> و شب و روز<sup>۳</sup> و رعد و برق و باران<sup>۴</sup> و بادها<sup>۵</sup> و دیگر پدیده‌های طبیعی به عنوان آیه و نشانه پروردگار مشخص شده‌اند که تمام آنها را می‌توان مصادیق تقریر یاد شده از برهان امکان فقری دانست.<sup>۶</sup>

### ب- فقر مخلوقات و غنای پروردگار متعال

تقریر دیگر امکان فقری در قرآن کریم، از توجه به فقر و نیازمندی موجودات به خداوند و غنای ذاتی باری تعالی شکل می‌گیرد. قرآن کریم در دو آیه به این حقیقت پرداخته است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر / ۱۵) و آیه «هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعُونَ لِنُفْسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ» (محمد / ۳۸)

در این دو آیه تأکید شده است که انسان‌ها فقیر و محتاج به خداوند غنی و بی‌نیاز

۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۶، ص ۱۶۵.

۲. بنگرید به: روم / ۲۲.

۳. بنگرید به: فصلت / ۳۷.

۴. بنگرید به: روم / ۲۴.

۵. بنگرید به: روم / ۴۶.

۶. بنگرید به: روم / ۲۵، غافر / ۱۳ و ۸۱، فصلت / ۳۹، شوری / ۲۹، انبیاء / ۳۲.



هستند. بی شک موجود نیازمند و فقیر از خود چیزی ندارد و هر آنچه دارد می‌بایست الزاماً از بی‌نیاز گرفته باشد. چنان‌که پیداست، این آیه با صراحت به برهان امکان فقری اشاره دارد و بر لزوم وجود موجودی بی‌نیاز تأکید می‌کند. همچنین سیاق آیه به گونه‌ای است که از آن چنین برداشت می‌شود که فقط این انسان است که نیازمند و فقط خداوند بی‌نیاز است.

علامه طباطبایی درباره اختصاص فقر به انسان و غنا به خداوند می‌گوید که از این اختصاص دادن در می‌یابیم که تمام گونه‌های فقر در انسان است و تمام گونه‌های بی‌نیازی در خداوند متعال است. غنا و فقر در اعتباری دیگر، همان وجدان و فقدان هستند؛ از این رو از متقابلان به شمار می‌روند. در این صورت، هر چیزی را در نظر بگیرید یکی را باید داشته باشد. بنابراین لازمه انحصار یاد شده، انحصاری دیگر است و آن اینکه انسان‌ها منحصر در فقر و بی‌نیازی هستند و خداوند نیز منحصرأً غنی و بی‌نیاز است. از این رو برای انسان‌ها چیزی جز فقر نیست و برای باری تعالی چیزی جز غنا و بی‌نیازی نیست. پس خداوند غنی بالذات است و انسان‌ها نیز فقیر بالذات هستند. ملاک غنای باری تعالی از انسان‌ها و فقر انسان‌ها آن است که خداوند خالق و تدبیر کننده امور آنان است. بی شک خالق و مدبر حقیقی می‌بایست از مخلوقاتش بی‌نیاز باشد.<sup>۱</sup>

نیاز و فقری که در آیه مطرح شده عام است و همه گونه‌های نیازمندی را در برمی‌گیرد. در یک سطح، انسان‌ها در امور دنیوی و مربوط به معیشتشان نیازمندی‌هایی دارند. این سطح هر چند ظاهری است، برای بیشتر افراد ملموس‌تر و قابل فهم‌تر است. اما در عین حال با دقت بیشتر می‌توانند دریابند که این نیازها از نحوه وجود آنها ناشی شده است. در واقع در سطوح عمیق‌تر، این نیازمندی و فقر متوجه ذات و وجود انسان‌هاست؛ یعنی انسان‌ها در بودنشان نیازمندند، و تمام نیازمندی‌های دیگر به

۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۷، ص ۳۳.

گونه ای به این فقر و نیازمندی اساسی بازمی‌گردد.

ملاصدرا با توجه به این آیه می‌گوید: آیه یاد شده به این معناست که خداوند از هر جهتی غنی از ما سواى خود است و غیر خداوند هم از همه جهات یعنی در ذاتشان، صفاتشان و افعالشان نیازمند وجود باری تعالی هستند.<sup>۱</sup>

در برخی تفاسیر نیز این نوع نیازمندی به نیاز معلول به علت تشبیه شده است که هیچ‌گاه از بین نمی‌رود.<sup>۲</sup> همین نویسنده در اثر دیگرش بیان می‌دارد که نیاز مخلوق به خالق قضیه‌ای است که صدقش ضروری و یقینی است؛ مانند اینکه می‌گوییم مثلث سه زاویه دارد.<sup>۳</sup>

در تفسیر نمونه به دلالت این آیه بر برهان امکان فقری تصریح شده است، هر چند توضیح آورده شده مربوط به امکان ماهوی است.<sup>۴</sup> با توجه به این مطالب این نکته را نیز باید در نظر داشت که فقر و نیاز یاد شده گرچه در آیه به انسان نسبت داده شده است، به انسان اختصاصی ندارد و همه غیر خداوند را دربرمی‌گیرد.

### ج- هلاکت و فنای ذاتی همه موجودات

تقریر دیگر برهان امکان فقری در قرآن کریم، بر اساس این واقعیت که موجودات غیر خداوند همه هالک و فانی هستند شکل گرفته است. در دو آیه از قرآن کریم به این حقیقت اشاره شده است: نخست آیه شریفه «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (قصص / ۸۸) است. در این آیه با صراحت و به صورت عام گفته شده است که همه چیز جز وجه باری تعالی هالک است. آیه دیگر، آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (الرحمن / ۲۶) است که در آن نیز از فانی بودن همه چیز سخن گفته

۱. صدرالدین شیرازی، محمد، اسفار اربعه، ج ۶، ص ۳۵۵.

۲. مغنیه، محمد جواد، تفسیر کاشف، ج ۶، ص ۲۸۴.

۳. همو، تفسیر المبین، ج ۱، ص ۵۷۴.

۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۱۸، ص ۲۲۳.

شده است. در این زمینه به این آیه نیز می‌توان استشهاد کرد: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ (نحل / ۹۶).

در بررسی این آیات، نخست معنای لغوی هالک، فانی و نفاذ را بیان می‌کنیم و پس از آن تقریرهای محتمل را بازگو خواهیم کرد.

هالک به معنای معدوم، میرا و از بین رونده است.<sup>۱</sup> و فنا به نقیض بقاء تعریف شده است که در این صورت به معنای از بین رفتن است.<sup>۲</sup> نفاذ نیز به معنای فنا و از بین رفتن است.<sup>۳</sup> بنابراین هلاک و فنا و نفاذ به معنای نیست شدن و تبدیل به عدم مطلق شدن نیست؛ زیرا چنین چیزی ممکن نیست، بلکه به معنای تبدیل و تغییر و از بین رفتن ترکیب کنونی یک موجود است.

در تبیین آیه نخست سه احتمال را می‌توان درباره هالک بودن همه اشیاء مطرح کرد:

۱- بطلان و عدم بالقوه (زمان آینده)؛

۲- بطلان و عدم بالفعل (زمان حال و آینده)؛

۳- بطلان و عدم بالذات (امکان و فقر وجودی).

احتمال نخست پذیرفته نیست؛ زیرا در آیه ابتدا از خواندن غیر خداوند نهی شده است و دلیل آن هم هالک بودن غیر خداوند است. این درست نیست که آنچه اکنون هالک نیست و بعدها معدوم می‌شود، از خواندن و توجه به آن در این زمان که هست نهی کنند؛ زیرا خواندن غیر به خاطر هالک بودن، منهی بوده است، ولی در این فرض، غیر خداوند هالک فرض نشده‌اند و این امکان وجود خواهد داشت که هر چند به صورت موقت دارای تأثیر باشند و به همین دلیل بتوان ایشان را خواند. ضعف احتمال نخست را می‌توان با توجه به عبارت ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ نیز به اثبات رساند. در این عبارت گفته می‌شود

---

۱- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، ص ۸۴۴؛ ابن منظور، محمد بن

مکرم، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۵۰۳.

۲- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۵، ص ۲۰۵.

۳- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۸، ص ۵۰.

که هیچ الهی غیر از باری تعالی وجود ندارد. این نفی مطلق است و همه زمان‌ها از حال تا آینده را شامل می‌شود. حال اگر هالک بودن اشیاء فقط مخصوص زمان آینده باشد، دیگر کل شیء که اعم از اله و غیر اله است، غیر اله را شامل نخواهد شد و این خلاف ظاهر این آیه است. قرینه سومی نیز وجود دارد و آن توجه به استثناء «الا وجهه» است. با توجه به این استثناء معنای آیه چنین می‌شود که فقط خداوند از وجود اصیل و واقعی برخوردار نباشند. لازمه این سخن آن است که غیر خداوند از وجود اصیل و واقعی برخوردار نباشند. این معنا با تفسیر «هالک» به مطلق هلاک (در حال و آینده) سازگار است، در حالی که اگر «هالک» را به معنای بطلان بالقوه و در زمان آینده بگیریم با این استثناء نیز همخوان نخواهد بود.

احتمال دوم نیز با ظواهر امور و واقعیت عینی قابل مشاهده سازگاری ندارد؛ زیرا ما اشیاء را در حال حاضر نیست و نابود نمی‌دانیم. در آیه نیز به آنها «شیء» اطلاق شده است و این به معنای آن است که آنها هالک بالفعل (معنای دوم) نیستند. با کنار رفتن احتمال اول و دوم، احتمال سوم باقی می‌ماند و آن بطلان و عدم بالذات است. این معنا در واقع مفاد برهان امکان فقری است.

یعنی هر موجودی که وجودش را از خود ندارد، بلکه هستی‌اش را از غیر خود دارد، در ذات خود معدوم و هالک است. چنین موجودی نه فقط در ابتدای ایجادش که هر لحظه بودنش به وجود واجب الوجود وابسته است. این احتمال همچنین با ظاهر آیه نیز سازگار است؛ زیرا در این معنا تمام موجودات غیر خداوند در حال و در آینده هالک بالذات هستند و این هلاکت ذاتی با وجود عینی آنها در حال حاضر نیز سازگاری دارد.<sup>۱</sup> حال که چنین است انسان نمی‌باید موجودات ضعیف و باطل الذات را در عبادت در نظر داشته باشد.

می‌توان ادعا کرد که این آیه الهام بخش بزرگانی مانند ابن عربی و ملاصدرا در ارائه حقیقت امکان فقری و برهان مبتنی بر آن بوده است.

ملاصدرا موجودات ممکن را ذاتاً عدمی می‌داند. او تصریح می‌کند که این موجودات

۱- قراملکی، محمد حسن، خدا در حکمت و شریعت، ص ۹۴.

بر عدمشان ازلاً و ابداً باقی هستند. و اگر به وجود نیز متصف می‌شوند، وجود صفت حقیقی برای آنها نخواهد بود. در این صورت آنها مظاهر وجود حقیقی خواهند بود. وی سپس آیه شریفه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» را به عنوان شاهی بر ادعای خود می‌آورد و بر آن است که محمد غزالی همین مطلب را در تفسیر آیه گفته است. او در وصف عارفان گفته است که ایشان آشکارا در مشاهدات می‌بینند که موجودی غیر از خداوند وجود ندارد و همه چیز جز وجه او هالک و نابود شونده هستند. نه اینکه در زمانی نابود خواهند شد، بلکه آنها هالک هستند ازلاً و ابداً؛ یعنی از ازل هالک بوده‌اند و تا ابد نیز هالک‌اند. از این رو اگر ذات هر چیزی را در نظر بگیریم، آن شیء عدم محض خواهد بود و اگر این موجود را از جهتی که با حق تعالی مرتبط شده است در نظر بگیریم، از همان جهت وجود خواهد داشت؛ یعنی وجود بذاته ندارد، بلکه وجود تبعی خواهد داشت. به عبارت دیگر، این موجودات به اعتبار ذاتشان و در سنجش با خودشان معدوم‌اند و در ارتباط با اول تعالی موجودند.<sup>۱</sup>

او از ابن عربی و صدرالدین قونوی نقل می‌کند که گفته‌اند: ما هنگامی که اعتقاد اتمان را بر قرآن و حدیث عرضه می‌کنیم، آنها را منطبق بر ظواهر کتاب و سنت می‌یابیم بدون اینکه لازم باشد آیات و روایات را تأویل ببریم. از این رو درمی‌یابیم که بی‌شک باورها و مشاهداتمان صحیح بوده‌اند.<sup>۲</sup>

ابن عربی نیز با توجه به این آیه می‌گوید: وجود ممکنات عاریه‌ای است و از خود آنها نیست، بلکه وجودشان از باری تعالی است و وجود باری تعالی ذاتی پروردگار است. اگر کسی این حقیقت را درک کند خواهد فهمید که جز خداوند متعال موجودی وجود حقیقی ندارد و (همچون قرآن کریم) خواهد گفت که «کل شیء هالک الا وجهه». این هلاکت نیز ازلی و ابدی است و به وقت خاصی اختصاص ندارد، بلکه ذات همه

۱- صدرالدین شیرازی، محمد، اسفار اربعه، ج ۲، ص ۳۴۲.

۲- همان جا.

موجودات غیر خداوند چنین است.<sup>۱</sup>

آیه دوم تقریر سوم: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ \* وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ».

در این آیه نیز به حقیقت فنا پذیر بودن ممکنات تصریح شده است. در آیه آمده است که همه آنچه بر زمین هست فانی شونده است و ذات باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی خواهد ماند.

در بیان معنای آیه به دو نکته باید اشاره کرد: نخست به کار رفتن «مَنْ» است که برای موجودات دارای عقل به کار می‌رود. در وهله نخست چنین به نظر می‌رسد که فقط این موجودات فانی اند، اما با دقت در آیات پیشین و نیز ذیل آیه بعد آیه یاد شده می‌توان دریافت که فانی بودن اختصاصی به ذوی العقول ندارد؛ یعنی در آیات پیشین درباره نعمت‌هایی که به جن و انس (موجودات دارای شعور) عطا شده بوده سخن گفته می‌شده است. از این رو در این آیه نیز متناسب با سیاق همان آیات سخن گفته شده است. و الا مراد حصر فنا در ذوی العقول نیست.<sup>۲</sup> به علاوه در آیه بعد حکم بقا به صورت مطلق برای خداوند ثابت شده است. مفهوم مخالف آن، فانی بودن همه موجودات است که عام است و ذوی العقول و غیر ذوی العقول را در برمی‌گیرد.

نکته دوم درباره معنای «وجه» است. وجه را می‌توان به دو معنا دانست: نخست اسماء و صفات باری تعالی است و دیگر ذات خداوند. در هر صورت اگر مراد اسماء و صفات هم باشد، به دلیل عینیت ذات و صفات و نیز بازگشت آنها به ذات، باقی بودن ذات الهی را نتیجه خواهد داد.

دلالت این آیه بر امکان فقری از این جهت است که همه چیز فانی معرفی شده‌اند؛ یعنی همه چیز در حال از بین رفتن و نابودی (عدم نسبی) هستند. این معنا درباره زمان گذشته و موجوداتی که در گذشته بوده‌اند و از بین رفته‌اند قابل فهم است، اما در مورد

۱- ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۵، ص ۲۵۷.

۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۱۹، ص ۱۰۱.

موجودات زمان حاضر و نیز موجوداتی که در آینده وجود خواهند داشت چنین نیست؛ یعنی اگر مراد نابودی بالفعل و یا در آینده باشد، با واقعیت های مشهود سازگار نیست. یعنی نمی توان پذیرفت موجوداتی را که هستند یا به وجود خواهند آمد فانی و از بین رونده بدانیم. بنابراین می بایست فنا را ناظر به ذات موجودات دانست که در این صورت خواهیم گفت که همه موجودات ذاتاً نابود شونده و فانی اند؛ یعنی ذات آنها وجودی مستقل و قائم به خود ندارد. به گونه ای که با توجه به ذات می توان گفت که آنها همیشه فانی هستند. حال چنین موجوداتی که از خود وجودی ندارند، اگر هستند می بایست در ارتباط با موجودی بی نیاز موجود باشند و آن موجود بی نیاز جز ذات باری تعالی و واجب الوجود نیست. پس از اینکه در این آیه فنای ذاتی موجودات ثابت می گردد، براساس آن در آیه بعد وجود باری تعالی به عنوان موجودی باقی و فناپذیر اثبات می شود.

#### د- حیات و قیومیت خداوند

تقریر دیگری که می توان از آیات قرآن کریم برای برهان امکان فقری ارائه داد، مبتنی بر آیاتی است که وصف «حی» و «قیوم» را برای باری تعالی به کار برده اند.

در قرآن کریم سه بار صفت قیوم و پنج بار صفت حی برای خداوند به کار رفته است: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (بقره / ۲۵۵)، ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (آل عمران / ۲)، ﴿وَعَسَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ (طه / ۱۱۱)، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ (فرقان / ۵۸) و ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ﴾ (غافر / ۶۵).

«حی» به معنای زنده است. زنده به موجودی اطلاق می گردد که منشأ اثر است و در مقابل مرده به کار می رود که هیچ گونه قدرت و اختیاری از خود ندارد. اما این صفت وقتی به عنوان اسم برای کسی به کار رود، چون صفت مشبیه است، به معنای کسی خواهد بود که حیاتی ثابت و دائم داشته باشد. این صفت در آیات یاد شده اختصاصاً برای خداوند به کار رفته است. البته در قرآن کریم از سه حیات مادی، برزخی و آخرتی سخن گفته شده است، ولی با توجه به اینکه «حیاء» مادی با اوصافی مانند ناچیز، لهو و لعب، پست و ابزار فریب و غرور آمده است، نشان از آن دارد که این نوع حیات نسبت به

دیگرانواع آن، کم ارزش است. به عبارت دیگر، دلیل کم ارزشی حیات مادی آمیختگی آن با مرگ و نابودی است. برتری حیات آخرت نیز در همین نکته است. به همین دلیل در وصف والایی حیات آخرت می‌فرماید: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ (دخان/۵۶).

علامه طباطبایی در تفسیر حیات می‌گوید: «از اینجا يك حقیقت روشن می‌شود و آن این است که حیات حقیقی باید ذاتاً مرگ ناپذیر باشد، و عارض شدن مرگ بر آن محال باشد. این حقیقت زمانی عملی خواهد شد که حیات عین ذات حی باشد، نه عارض بر ذات او، و همچنین از خودش باشد نه اینکه دیگری به او داده باشد، هم چنان که قرآن در باره خدای تعالی فرموده: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾. بنابراین، حیات حقیقی، حیات خدای واجب الوجود است و به عبارت دیگر، حیاتی است واجب»<sup>۱</sup>.

حال با توجه به این مطالب می‌توان گفت که اگر در این آیات از خداوند با عنوان «حی» یاد شده است، برای بیان این حقیقت است که تنها موجود برخوردار از حیات واقعی که در آن هیچ مرگ و فنايي یافت نمی‌شود، خداوند متعال است. دلالت این آیات بر برهان امکان فقری نیز با توجه در همین مطلب آشکار می‌شود. مفهوم این سخن آن است که غیر از خداوند همه در معرض مرگ و فنا قرار دارند و به همین دلیل حی واقعی نیستند. به عبارت دیگر، موجودات حی غیر خداوند، حیاتشان را از خود و ذاتشان ندارند، بلکه اگر دارای حیات اند به دلیل ارتباط و اتصال با خداوند است. از این رو حیات آنها متصف به وجوب نمی‌شود، بلکه حیات ممکن است، آن هم امکان فقری و ذاتی؛ یعنی ذاتشان جدای از حی واقعی، عین مرگ و فناست.

از اینجا کاملاً معلوم می‌شود که چرا در جمله: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ حیات را منحصر در خدای تعالی کرد، و فرمود: تنها او حی و زنده است، و نیز معلوم می‌شود که این حصر حقیقی است نه نسبی، و اینکه حقیقت حیات یعنی آن حیاتی که آمیخته با مرگ نیست و در معرض نابودی قرار نمی‌گیرد تنها حیات خدای تعالی است.

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۲، ص ۳۳۰.



بنابراین در آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، و همچنین آیه: ﴿الْمُ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ مناسب‌تر آن است که کلمه «حی» را خبر بگیریم، و بگوییم کلمه «الله» مبتداء، و جمله «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» خبر آن، و کلمه «حی» خبر بعد از خبر دیگری برای آن است، تا انحصار را برساند؛ چون در این صورت تقدیر آن «الله‌الحی» می‌شود و می‌رساند که حیات تنها و تنها خاص خداست، و اگر دیگران هم زندگی دارند خدا به آنها داده است.<sup>۱</sup>

«قیوم» از ریشه «قَوْم» به معنای کسی است که قائم به ذات خود است.<sup>۲</sup> به عبارت دیگر، این صفت مشبیه از نام‌های خداوند است و می‌توان آن را معادل واجب الوجود دانست. در سه آیه یاد شده این صفت برای خداوند به کار رفته است. در این آیات قیومیت منحصر در خداوند شده است. این انحصار به معنای آن است که غیر خداوند یا قیام ندارند و اگر هم قائم‌اند، قیامشان آمیخته با ضعف و سستی است و از همه مهم‌تر قیامشان به خودشان نیست، بلکه به اذن خداوند و در سایه قیومیت باری تعالی قائم‌اند.

به عبارت دیگر، چون خداوند متعال مبدأ هستی است و وجود همه چیز و اوصاف و آثارشان از اوست، می‌توان گفت که او بر همه چیز و از هر جهت قائم است و در واقع قائم حقیقی اوست. قائم در اینجا کنایه از کسی است که کاری را انجام می‌دهد و برانجام آن احاطه دارد و همه امور آن کار به دست اوست. خداوند قائم به هستی است؛ یعنی بر تمام هستی احاطه دارد و امور همه هستی به دست اوست.

علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: خدای تعالی حقیقتاً معنای کلمه قائم است؛ یعنی قیامش آمیخته با خلل و سستی نیست. هیچ موجودی به غیر از خدا چنین قیامی ندارد، بلکه قیام همگان به گونه‌ای منتهی به خدا و به اذن خداست. در این مسئله از دو طرف حصر وجود دارد، یکی انحصار «قیام» در خدای تعالی و اینکه غیر او کسی قیام ندارد، و دیگر

۱. همان‌جا.

۲. مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی، ص ۷۱۳.

منحصر نمودن خدا در قیام، و اینکه خدا به جز قیام کاری ندارد، حصر اول از کلمه قیوم استفاده می‌شود که خبر بعد از خبر برای مبتداء «الله» است، و حصر دوم از جمله بعدی برداشت می‌شود که می‌فرماید: «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ»؛ او را چرت و خواب نمی‌گیرد.<sup>۱</sup>

دلالت این معنا بر امکان فقری نیز آشکار است؛ یعنی هر موجودی را که ما قائم و در حال انجام کاری می‌بینیم، در می‌یابیم که او قیام به خود ندارد، بلکه دیگری او را قائم ساخته است. این حقیقت همان معنای فقر ذاتی و وجودی موجودات به باری تعالی است.

### هـ- انتساب افعال به خداوند

یکی دیگر از تقریرهای امکان فقری در قرآن را می‌توان از تعبیرهایی برداشت کرد که در آن‌ها کارها به خداوند نسبت داده می‌شود. در قرآن کریم در این زمینه دو دسته از آیات وجود دارد، دسته‌ای که انجام پدیده‌ها و رخداد آنها را بی‌واسطه و مستقیم به خداوند نسبت می‌دهند و دسته دیگر آیه‌ای که آنها را با واسطه و از گذر مجاری طبیعی آنها به خداوند نسبت می‌دهند. در این نوشته به اختصار به برخی از آیات دسته نخست و ارتباطشان با برهان امکان فقری می‌پردازیم.

در آیه «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال / ۱۷) با صراحت بیان شده است که شما کافران را نکشتید، بلکه خداوند آنان را کشته است و تو [ریگ را] پرتاب نکرده‌ای، بلکه خداوند چنین کرده است. بر اساس آنچه در ظاهر رخ داده است این مسلمانان بودند که کافران را در جنگ بدر به هلاکت رساندند و پیامبر بود که به سوی آنان ریگ پرت می‌کرد. حال آیا مراد این است که آنان این کارها را انجام نداده‌اند؟ بی‌شک چنین نیست، زیرا در اینکه انجام داده‌اند شکی وجود ندارد و در خود آیه نیز ابتدا انجام این کارها به دست مسلمانان و پیامبر پذیرفته شده است و در ادامه انجام آنها به خداوند نسبت داده شده است. دقیق‌ترین معنایی که می‌توان در تفسیر و توجیه این آیه ارائه کرد، تبیین آن بر اساس فقر ذاتی موجودات و نیازمندی جبلی آنها به واجب الوجود بی‌نیاز است. بر این اساس معنای آیه این می‌شود که شما انسان‌ها از خود هیچ ندارید و کارهایتان

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۲، ص ۳۳۱.

به تبع وجودتان در ارتباط با واجب الوجود بی نیاز معنای باید. از این رو اگر کاری را هم انجام می دهید، می توان گفت که فاعل حقیقی آن، هستی بخش و آفریننده شماست. با توجه به این حقیقت، این نکته نیز روشن می شود که برای خداوند وجود واسطه در انجام کارها معنا ندارد؛ زیرا واسطه هم وجودش و هم واسطه بودنش را از خداوند متعال دارد.

آیات دیگر این بخش نیز به همین صورت قابل تبیین هستند. اینکه خداوند نفس انسان ها را به هنگام مرگ باز می ستاند: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر/ ۴۲)، یا او از آسمان باران نازل می کند و باعث شکوفایی و ثمردهی گیاهان می شود: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره/ ۲۲)، همه نشان دهنده فقر ذاتی و نیاز وجودی همگان به بی نیاز متعال است. در آیه اخیر پس از اینکه خداوند به عنوان فاعل کارهای یاد شده معرفی می شود، انسان ها از قرار دادن همتا برای خداوند بر حذر داشته شده اند. این در واقع بیان این واقعیت است که هیچ کس نمی تواند همتای او قرار گیرد؛ زیرا همتا زمانی معنا می یابد که مانند باری تعالی وجودی از خود داشته باشند، در حالی که هیچ موجودی از خود چیزی ندارد. آیات متعدد<sup>۱</sup> دیگر را نیز می باید بیانگر همین حقیقت دانست.

### نتیجه

در مقاله حاضر این نکته به اثبات رسید که قرآن کریم به عنوان متنی الهی برای اثبات وجود خداوند از روش عقلی استفاده کرده است. به عبارت دیگر، قرآن در این موضوع استدلال و برهان اقامه کرده است. این حقیقت دو فایده مهم در پی دارد: نخست آشکار ساختن این واقعیت کهن که اسلام و متون دینی نه تنها با عقل و آموزه های عقلانی تعارضی ندارند که خود بر اساس این آموزه ها عمل کرده اند و آنها را به کار گرفته اند. فایده دوم فراهم شدن زمینه بیشتر برای دفاع از اسلام و گسترش آموزه های آن است. بی شک از آموزه هایی که بر اساس برهان بنا شده اند می توان با قوت و اقتدار دفاع کرد و از عرضه آنها بر اندیشه های نو و دیدگاه های جدید نهراسید.

۱. مانند: بقره/ ۱۶۴، توبه/ ۲۶، نمل/ ۶۰، روم/ ۳۷، سبأ/ ۳۶، زمر/ ۵۲، شوری/ ۱۲.

۱. ابن عربی، *الفتوحات المکیه*، مكتبة الشاملة.
۲. ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، دار صادر بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۳. ابن سینا، *الإشارات والتنبيهات*، نشر البلاغه، قم، ۱۳۷۵ش.
۴. ایجی، میرسید شریف، *شرح المواقف*، تحقیق بدرالدین نعسانی، الشریف الرضی، قم، ۱۳۲۵ق.
۵. جوادی آملی، عبدالله، *تبیین براهین اثبات وجود خدا*، تحقیق حمید پارسانیا، نشر اسراء، قم، چاپ چهارم، ۱۳۸۴ش.
۶. حلّی، حسن بن یوسف، *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تعلیق حسن حسن زاده آملی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ق.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دارالعلم - دارالشامیه، دمشق - بیروت، ۱۴۱۲ق.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد، *المبدأ والمعاد*، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۴ش.
۹. \_\_\_\_\_، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، دار احیاء التراث، بیروت، چاپ سوم، ۱۹۸۱م.
۱۰. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دفتر نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.
۱۱. فخر رازی، محمد بن عمر، *شرح الإشارات والتنبيهات*، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴ش.
۱۲. \_\_\_\_\_، *مفاتیح الغیب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۱۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، هجرت، قم، ۱۴۱۰ق.
۱۴. قراملکی، محمد حسن، *خدا در حکمت و شریعت*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۶ش.
۱۵. قرشی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ش.
۱۶. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ش.
۱۷. مغنیه، محمد جواد، *تفسیر المبین*، بنیاد بعثت، قم، بی تا.
۱۸. \_\_\_\_\_، *تفسیر کاشف*، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۳۲۴ق.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ش.
۲۰. مهیار، رضا، *فرهنگ ابجدی*، بی نا، بی جا، بی تا.