

فصلنامه حکمت کریمان

شماره ۵، پاییز ۱۴۰۲

صص ۶-۲۹

بررسی تطبیقی براهین اثبات وجود خدا در قرآن کریم و کتاب تجرید

معصومه زمانی^۱

چکیده

براهین اثبات خدا، استدلال‌هایی برای اثبات وجود خدا با روش‌های عقلی هستند و اعتقاد به وجود خدا مهم‌ترین عقیده دینی نزد پیروان ادیان الهی به شمار می‌آید. به همین دلیل در دوره‌های مختلف، اندیشمندان در تلاش بوده‌اند تا صورت‌بندی قابل قبولی برای استدلال‌های اثبات خدا ارائه کنند. مقاله حاضر به بررسی تطبیقی اثبات وجود خداوند به عنوان یک موضوع قابل استدلال در منابع قرآن کریم و کتاب تجرید پرداخته که در این باره در قرآن کریم بین مفسرین اختلاف نظر وجود دارد که به بررسی دیدگاه سه گروه از مفسران پرداخته شده است: ۱- مفسرانی که بر این باورند که برخی آیات بر اثبات وجود خدا دلالت می‌کند ۲- مفسرانی که معتقد هستند در قرآن براهین اثبات وجود خدا وجود ندارد ۳- مفسرانی که به جمع دو نظر عدم استدلال و استدلال بر اثبات وجود خدا در قرآن معتقد هستند و در ادامه به بیان براهین امکان و وجوب،

۱. دانش‌پژوه سطح ۳ کلام اسلامی مجتمع آموزش عالی حوزوی حضرت قاسم بن الحسن علیه السلام،

صدیقین، حدوث، فطرت، نظم و هدایت پرداخته شده است. در بخش دوم مقاله به بررسی برهان اثبات وجود خداوند در کتاب تجرید طبق نظر خواجه نصیرالدین طوسی پرداخته شده که تمام بحث را بر محور واجب و ممکن برده و برهانی که اقامه می‌کند برهان امکان و وجوب می‌باشد. نتیجه آنکه به براهین مختلفی در قرآن برای اثبات خداوند اشاره شده اما تنها نقطه اشتراک این براهین با نظر خواجه در تجرید، برهان امکان و وجوب است، البته به دلیل مشابهت بالای این برهان با برهان صدیقین، توجه به آن به عنوان یکی دیگر از نقاط مشترک خالی از لطف نخواهد بود. برای تهیه این مقاله از روش جمع‌آوری کتابخانه‌ای و روش تحقیق توصیفی و تحلیلی استفاده شده است.

واژه‌های کلیدی: براهین اثبات خدا، برهان وجوب و امکان، تطبیق براهین،

روش‌های عقلی

مقدمه

اثبات وجود خداوند از مباحث مهم دین پژوهی و کلام جدید است که از خلقت انسان تاکنون مطرح می‌باشد. تعبیر «اثبات»، اشاره دارد به این که برای معرفه الله نیازمند به اثبات و استدلال عقلی هستیم و اثبات در اینجا مترادف استدلال عقلی است؛ به این معنا که وجود حق تعالی مجهول یا مشکوک است و برای اثبات او باید دلیل و برهان ارائه شود و معرفت خدا امری نظری است که نیازمند دلیل و برهان است، به این منظور در مقاله حاضر به بررسی براهین اثبات وجود خداوند در قرآن کریم و نظر مفسران مختلف در عدم استدلال و یا استدلال بر اثبات وجود خدا در قرآن پرداخته شده و در ادامه این براهین با برهان اثبات وجود خدا در کتاب تجرید مورد بررسی تطبیقی قرار گرفته است. هدف اصلی نوشته حاضر بررسی تطبیقی براهین اثبات وجود خدا در قرآن کریم و کتاب تجرید است، چراکه هیچ نوشته‌ای تاکنون در زمینه بررسی تطبیقی براهین اثبات وجود حق تعالی در این دو کتاب تألیف نگردیده و نوشته‌های قبلی همگی براهین اثبات وجود خدا را به صورت جداگانه در قرآن و تجرید بررسی نموده‌اند، لذا دانستن همسویی یا تمایز نظر خواجه نصیرالدین طوسی در زمینه اثبات وجود خداوند متعال با براهین اشاره شده در قرآن جالب توجه است. اهداف جزئی متن حاضر شامل طرق اثبات وجود خداوند در قرآن کریم و طریق اثبات وجود آن در کتاب تجرید است. حال سؤال اصلی این است که طریق اثبات وجود خدا در کتاب تجرید مطابق با طرق اثبات وجود خدا در قرآن کریم می‌باشد؟ بررسی‌های انجام شده نشان می‌دهد که در تبیین اثبات وجود خداوند در قرآن همواره مطالب گوناگونی نوشته شده است اما تمایز نوشته حاضر با سایر تألیفات در بررسی تطبیقی این براهین با برهان ذکر شده در کتاب تجرید خواجه نصیرالدین طوسی است.

۱. اثبات وجود خداوند در قرآن کریم

درباره این مطلب که آیا در قرآن برای اثبات وجود خدا برهانی ذکر شده است یا نه بین مفسران اختلاف نظر وجود دارد. برخی از مفسران از جمله زمخشری و فخر رازی بر این باور هستند که آیات متعددی در قرآن وجود دارد که ناظر بر اثبات وجود خدا می باشد و مفاد آن آیات را به صورت برهان درآورده اند (رازی، ۱۴۲۱: ۱۸۹؛ زمخشری، ۱۴۲۱: ۱۸۵). در مقابل عده دیگری از مفسران معتقد هستند که در قرآن برهانی به نام اثبات وجود خدا وجود ندارد، زیرا وجود خدا در قرآن یک امر بدیهی است که نیازی به استدلال ندارد (طبرسی، ۱۴۱۴: ۳۶/۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۵۵/۱۶-۱۵۶). در این میان نظر سومی هم وجود دارد- آیت الله مصباح بر این نظر هستند که جمع میان دو نظر قبلی می باشد. این دیدگاه می گوید اگرچه قرآن به طور مستقیم در صدد اثبات وجود خدا نبوده است و یا این که وجود خدا را نیازمند دلیل نمی داند اما می توان از آیات قرآن، استدلال هایی را برای اثبات وجود خدا به دست آورد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۳۳).

باید گفت: که بین این سه دیدگاه تعارضی وجود ندارد، زیرا ممکن است که امر بدیهی برای برخی به عللی به امری محتاج به علت تبدیل شده باشد.

الف - اولین دیدگاه: مفسرانی که بر این باورند برخی آیات بر اثبات وجود خدا دلالت می کند.

معتقدان به این دیدگاه بر این باور هستند که خداوند در برخی آیات به صورت مستقل به استدلال در مورد مبدأ حیات پرداخته است که البته این استدلال ها پیچیده نیستند، بلکه استدلال هایی ساده و مطابق با درک مردم عام است.

۱- بعضی از آیاتی که صاحبان این دیدگاه به آن استناد می کنند: اقوام (پیشین) در مسیر غیر فطرت و توحید زندگی می کردند پیامبرانی به جهت ارشاد و راهنمایی آن ها با دلیل و برهان مبعوث شدند به جای استقبال از رسالت رسولان، با کینه و حقد و خشم و اعمال ناجوانمردانه در برابر آنان ایستادند (ابراهیم: ۹).

پیامبران الهی در برابر این کینه توزان، متواضعانه به آنان می گفتند: مگر شما قبول ندارید این آسمان ها و زمین را خداوند خلق کرده است؟ آن خدایی که خالق آسمان ها و زمین است از شما یک درخواست دارد و آن هم گرویدن به حق و توحید است ... ولی مخاطبین جاهل می گفتند: شما انسانی هستید مثل ما، می خواهید با این دلیل و برهانتان ما را از روش پدران و اجدادمان که همانا بت پرستی است منحرف کنید هرگز از عقیده خود عقب نشینی نخواهیم کرد (همان: ۱۰).

در آیه ۹ سوره ابراهیم به این مطلب اشاره می کند که مردم معاصر با برخی پیامبران مانند نوح، به پیامبر خود می گفتند: ما به آنچه شما آورده اید کافر هستیم و پیامبران برای مردم استدلال می کردند که آیا درباره خدایی شک می کنید که پدیدآورنده آسمان ها و زمین است؛ یعنی پیامبران بدون آن که ذکر کنند و نام ببرند از برهان حدوث استفاده کردند.

۲- آیا آنان از هیچ آفریده شده اند یا خود خالق خویش اند؟ آنان آسمان ها و زمین را آفریده اند که مطیع نیستند؟ نه بلکه در پی حق نیستند. آیا آنان را معبودی جز خداست؟ خدا از آنچه شریک او قرار می دهند، منزّه است (طور: ۳۵-۳۶-۴۳).

در این آیات با طرح پرسش هایی گوناگون از جریان آفرینش، مبنی بر اینکه خلق انسان و جهان یا باید بدون آفریننده و خودبه خود باشد یا باید خودشان خالق خود باشند، با اصل علیت به وجود خدا استدلال کرده اند. باطل بودن این دو فرض ثابت است، در نتیجه انسان و جهان دارای علت اند و آفریننده ای دیگر دارند، همچنین می توان گفت در این استدلال سه فرض برای مصداق شیء محتمل است؛ اول آنکه منظور از شیء ماده قبل باشد یعنی آن ها بدون ماده قبلی ایجاد شده باشند، دوم آنکه منظور از شیء غایت باشد یعنی آن ها بدون هدف خلق شده باشند که این دو احتمال نیز باطل است چراکه هیچ کدام با سؤالات که آیا جهان خود خالق خویش است تناسب ندارد اما احتمال سوم که مدنظر از شیء آفریننده باشد، درست است، دلیل آنکه متناسب با پرسش هاست (مصباح، ۱۳۸۹: ۸۲).

۳- به زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جانشان به آن‌ها نشان می‌دهیم تا برای آنان آشکار گردد که او حق است؛ آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز شاهد و گواه است؟ (فصلت: ۵۳). در این آیه به این نکته اشاره می‌کند که خداوند در آینده نشانه‌های خود را در آفاق و انفس ارائه خواهد داد. این نشان می‌دهد که در قرآن استدلالی بر وجود خدا وجود دارد که آیات را به آفاقی و انفسی تقسیم کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳/۵۵) و ملاصدرا در اسفار در تبیین برهان صدیقین به آیه اشاره کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱۴/۱).

۴- پس چون سیاهی شب او را پوشانید، ستاره‌ای دید و گفت: این پروردگار من است و آنگاه که ستاره غروب کرد، گفت: من غروب کنندگان را دوست ندارم (انعام: ۷۶). من به دوراز انحراف و با قلبی حق‌گرا همه وجودم را به سوی کسی که آسمان‌ها و زمین را آفرید متوجه کردم و از مشرکان نیستم (همان: ۷۹). برخی مردم در زمان حضرت ابراهیم مظاهر طبیعت مثل خورشید را می‌پرستیدند، حضرت ابراهیم برای اثبات خداوند، به ظاهر به عبادت این مظاهر پرداخت، اما با افول آن استدلال خود را آغاز کرد. چراکه افول و تغییر نشان‌دهنده آن است که علت دیگری وجود دارد. در حقیقت این استدلال حضرت، برهان حرکت است. فیلسوفان می‌گویند: که هر حرکتی به محرکی نیاز دارد و این سلسله حرکت باید به محرک اول برسد که آن محرک اول آفریدگار عالم است. استدلال حضرت ابراهیم با حرکت جوهری کامل می‌شود، به این صورت که حضرت با توجه به حرکت و تغییر باطن و ظاهر عالم مادی به عالم ربوبیت سفر کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۴۴/۱).

ب- مفسرانی که معتقد هستند در قرآن براهین اثبات وجود خدا وجود ندارد:

مفسرانی که به این دیدگاه معتقد هستند، می‌گویند: مخاطبان قرآن و پیامبر مشرکان عربستان بودند و این مشرکان به اصل مبدأ و خداوند اعتقاد داشتند، بنابراین نیازی براهین اثبات وجود خدا نبوده است. این مشرکان در ربوبیتشان اشکال وجود داشت.

مشرکان معتقد بودند که خدایان دیگر با قدرتی که از الله می گیرند جهان را تدبیر می کنند. اگر از مشرکان پرسید چه کسی آسمان ها و زمین را آفریده و خورشید و ماه را مسخر کرده؟ بی تردید خواهند گفت خدا. پس چگونه منحرف می شوند؟ (عنکبوت: ۶۱).

و اگر از آنان پرسید چه کسی از آسمان آبی نازل کرد و به وسیله آن زمین را پس از مردگی اش زنده ساخت؟ بی شک خواهند گفت خدا. بگو همه ستایش ها ویژه خداست و بیشترشان تعقل نمی کنند (همان: ۶۳).

آیه اول بر صراحت می فرماید که مشرکان به الله به عنوان مبدأ آفرینش ایمان داشتند، اما این مردم به عبادت غیر از الله می پرداختند چراکه خدایان را میانجی بین خود و الله می دانستند.

و بت هایی را به جای خدا پرستش می کنند که آن بتان به آن ها هیچ ضرر و نفعی نمی رسانند و می گویند که این بت ها شفیع ما نزد خداوند هستند (یونس: ۱۸).

بنابراین در قرآن به صفات و اسماء الهی پرداخته شده است. تمامی مباحثی که در قرآن کریم درباره خداوند سبحان مطرح شده است، درباره اسماء حسنی و صفات علیای حضرت حق است (جوادی آملی، ۱۳۷۴: ۱۳۶).

برخی از اندیشمندان نیز در امکان وجود برهان برای اثبات وجود خدا تردید کرده اند و معتقد هستند که سیره پیامبران نشان می دهد که برهانی برای اثبات وجود خدا ارائه نشده است (ملکیان، بی تا: ۱۱).

ج- مفسرانی که به جمع دو نظر عدم استدلال و استدلال بر اثبات وجود خداوند در قرآن معتقد هستند:

دیدگاه سوم بر این باور است که استدلال مستقیم برای اثبات وجود خدا در قرآن وجود ندارد ولی لازمه بعضی آیات اثبات مبدأ هستی است. ممکن است قرآن کریم مستقیماً درصدد اثبات وجود خدا نبوده باشد یا به این جهت که اثبات وجود خدا را نزدیک به بدیهی و بی نیازی از استدلال دانسته، یا به این جهت که با منکر قابل توجهی

مواجهه نبوده و طرح آن را که ممکن است موجب وسوسه شود، خلاف حکمت دانسته است؛ اما به هر حال می‌توان از بیانات قرآن استدلالی را برای این مطلب به دست آورد و حتی بعید نیست که خود قرآن هم به طور غیرمستقیم به این استدلالات توجه داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۲۴ - ۲۷). همچنین به خاطر دو جهت مشرک بودن مخاطبان قرآن و بدیهی بودن اصل وجود خدا، عنایت به اثبات صانع به مراتب کمتر از عنایت به اثبات صفات خدا بوده است، اما درعین حال چنان نیست که در بینابین آیات، برهانی بر اثبات آن اقامه نشود. براهین وارد در قرآن هرچند به صورت صغری و کبری نیست، ولی در تعبیرات تکان دهنده قرآن، مبدأ برهان گنجانده شده است که این امر با تدبر در آیات روشن می‌شود و برای اثبات این مدعا به آیات متعددی از جمله (فاطر: ۱۵؛ ابراهیم: ۱۰؛ بقره: ۱۶۴؛ طور: ۳۵-۳۶) اشاره شده است (سبحانی، ۱۳۷۵: ۱/۲۰).

براهین اثبات وجود خدا در قرآن

۱-۱. برهان امکان و وجوب^۱

برهان امکان و وجوب از براهین معروف می‌باشد که از راه عقل و فلسفه به اثبات وجود خدا می‌پردازد. این برهان مبتنی بر مقدماتی است؛ موجودات به واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود تقسیم می‌شوند، اگر وجود برای ذات آن موجود ضروری باشد، آن واجب‌الوجود است و اگر وجود یا نیستی برای آن ضروری نباشد ممکن‌الوجود نامیده خواهد شد چراکه در صورت وجود علت تامه موجود می‌شود، از طرفی ممکن نیازمند به علت است و این موضوع نیاز به استدلال ندارد و از بدیهیات اولی است چراکه ممکن

۱ باید توجه داشت، «برهان امکان و وجوب» دو تفسیر دارد، زیرا فلاسفه «امکان» را دو معنی کرده‌اند، امکان ماهوی و امکان وجودی و از آنجا که نظر محققان فلاسفه بر اصالة الوجود است، بنابراین امکان، در اینجا باید به صورت «امکان وجودی» تفسیر شود که نیاز و وابستگی به علت در اصل وجود است.

وجودش ضروری نیست و برای ممکن شدن باید ضرورت وجودی یابد و این ضرورت از ناحیه خودش نیست چون خلاف وجودی اوست پس از ناحیه غیراست. پس ممکن برحسب ذات امکانی خویش نیازمند است، از طرفی سلسله ممکنات باید به واجب ختم شود وگرنه دور و تسلسل پیش می آید و دور و تسلسل محال است، در نتیجه علل ممکنات باید به واجب الوجود ختم شود که آن واجب خداوند متعال است. برخی آیات قرآن به طور غیرمستقیم به برهان وجوب و امکان اشاره دارد.

و با خدا معبود دیگری را مخوان که جز او معبودی نیست، هر چیزی مگر ذات او هلاک شدنی است، فرمانروایی جهان ویژه اوست و فقط به سوی او بازگردانده می شوید (قصص: ۸۸). این آیه بر این مطلب اشاره دارد که همه وجودها غیر از خداوند هلاک می شوند و این بر امکان ذاتی دلالت دارد.

ای مردم! شما باید نیازمندان به خدا و فقط خدا بی نیاز و ستوده است (فاطر: ۱۵). این آیه از راه فقر ذاتی انسانها و تمام عالم و این که فقط ذات خداوند غنی است به اثبات وجود خدا می پردازد. در قرآن آیات متعددی وجود دارد که علاوه بر معنای عرفی و ظاهری آن، برهان امکان را نیز از آنها می توان استفاده کرد، مانند همین آیه اخیر. انگشت روی جهت نیاز انسان به علت گذارده که همان فقر و احتیاج ذاتی است و بیان داشته است که تنها موجودی که می تواند به انسان فقیر کمک کند خداست و همه موجودات جز خدا به حکم ممکن بودن، نیازمندند و نمی توانند به خود یا موجود دیگری کمک کنند (سبحانی، ۱۳۸۸: ۱۳۳/۲).

۲-۱. برهان صدیقین

برهان صدیقین یکی دیگر از براهین اثبات وجود خداست. از مقدمات این برهان می توان بر اصالت وجود و تشکیک آن اشاره کرد، اصالت وجود یعنی قائل بر این باشیم که آنچه به واقعیت عینی موجودات تحقق می دهد وجود است و ماهیت اعتباری است و ذهن آن را از حد وجودی اشیاء انتزاع می کند، فلذا آثار اشیاء از نشئه وجودی

آن هاست. تشکیک وجود هم به این معناست که در مشترک لفظی، معنای واحد، بر مصادیقش به صورت نامساوی حمل گردد، مانند مفهوم نور که تمام مصادیق آن نور هستند اما شدت و ضعف دارند. پس وجود یک حقیقت واحد است و عدم در آن راهی ندارد و بین افراد آن اختلافی نیست، مگر در کمال و نقص و شدت و ضعف. از طرفی موجود یا عین وجود است که اگر عین وجود باشد واجب الوجود خواهد بود زیرا غایت کمال آن وجود کاملی است که از آن بالاتر نباشد و یا غیر وجود است که برای موجود شدن نیازمند به حیثیت تعلیلیه یا تقییدیه است و هر موجودی که وجود برای آن زائد باشد نیازمند به واجب الوجود است.

همچنین در این برهان برخلاف سایر براهین، برای شناخت خدا تنها به ذات حق استناد می‌شود، درحالی که در براهینی چون نظم، حرکت، حدوث و... از راه مخلوقات و آیات خداوند بر وجود خدا استدلال می‌شود، زیرا در حقیقت خدای سبحان برتر و آشکارتر از آن است که چیزی از مخلوقات و مصنوعاتش دلالت کننده بر او و آشکارکننده او باشد، بلکه او هستی بخش و خارج کننده اشیا از قوه به فعل و از ظلمت به نور وجود است، پس او مقدم بر هر چیزی در وجود و ظهور است و او برهان بر ذات خود و برهان بر هر چیزی است؛ بنابراین این برهان خداوند را نه از راه معلول بلکه از راه خود خداوند ثابت می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۴۶/۱).

برخی از آیات که طرف داران برهان صدیقین به آن استناد می‌کنند:

آگاه باشید که آنان از لقای پروردگارشان در شک و تردیدند و آگاه باشید که خداوند به همه چیز احاطه دارد (فصلت: ۵۴). در این آیه آمده است که خداوند بر همه چیز احاطه دارد و بنابراین آیه روشن می‌کند که شناخت اشیاء، بدون احاطه ممکن نیست. خداوند نور آسمانها و زمین است، مثل نور خداوند همانند چراغدانی است که در آن چراغی پرفروغ باشد، آن چراغ در حبایی قرار گیرد، حبایی شفاف و درخشنده همچون یک ستاره فروزان، این چراغ با روغنی افروخته می‌شود که از درخت پربرکت زیتونی

گرفته شده که نه شرقی است و نه غربی، روغنش آن چنان صاف و خالص است که نزدیک است بدون تماس با آتش شعله ور شود، نوری است بر فراز نوری و خدا هر کس را بخواهد به نور خود هدایت می کند و خداوند به هر چیزی داناست (نور: ۳۵). منظور از لفظ خداوند به نور یعنی ظاهر بذاته و مظهر لغیره است؛ زیرا اول آنکه وجود خداوند آشکار است و دوم این که سایر موجودات با نور الهی آشکار می شوند؛ یعنی شناخت اشیاء دیگر با شناخت نور الهی امکان پذیر است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱/۲۳۹).

۳-۱. برهان حدوث

واژه حدوث به معنای نو آمدی (لسان العرب، ۱۳۷۵: ۲/ث، فصل الحاء) و قدّم به معنای دیرینگی است (همان: ۱۲/م، فصل القاف) و در اصطلاح کلامی به پدیده های برخوردار از شروع زمانی، حادث و به موجودات فاقد چنین آغازی، قدیم گفته می شود (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲/۷۸).

متکلمان بر اساس این پیش فرض که همه آفریده های جهان تغییرپذیرند و هر تغییرپذیری حادث است چنین نتیجه می گرفتند که همه آفریده ها حادث اند و سپس به این گزاره مقدمه ای دیگر مبنی بر نیاز هر حادثی به پدیدآورنده می افزودند و در پایان، ضرورت وجود خدا را نتیجه می گرفتند. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۳/۱۰۹ - ۱۱۸). در واقع نوعی تلازم میان حدوث و آفریدگی از یک سو و قدم و نا آفریدگی، از سوی دیگر برقرار می ساختند که در تناظر با اصطلاح فلسفی امکان و وجوب، به عنوان شیوه خاص متکلمان برای اثبات خدا به کار می رفت. (همان: ۱۵/۴). امام خمینی (۱۴۰۰) معتقد است «یکی از راه های اثبات خداوند برهان حدوث و قدم است و بر این باور است که برخی متکلمان برای اثبات ذات حق به حدوث استدلال کرده اند به این بیان که عالم زمانی نبود و سپس موجود شد و چیزی که در سابق نبود، نیازمند علت است، لکن این استدلال نزد حکیم و فیلسوف نادر است» (۱۳۲/۵).

زیرا علت احتیاج ممکنات به علت حدوث نیست بلکه مناط احتیاج امکان است؛ زیرا حدوث مفهوماً مرکب از نبود و بود است و بعد از وجود شیء انتزاع می‌شود و مادامی که بود از نبود حاصل نگردیده است، حدوث منتزع نمی‌شود، پس مرتبه انتزاع حدوث بعد از وجود شیء است و حال آنکه شیء در وجود محتاج بوده و مناط احتیاج آن چیزی است که قبل از وجود باشد و الا بعد از آنکه شیء موجود شد، دیگر چیزی که بعد از وجود شیء حاصل می‌شود، مناط احتیاج وجود شیء نخواهد بود، از این رو حدوث نمی‌تواند برای نبود سابق مناط احتیاج باشد، چون نبود، عدم است و احتیاج به علت ندارد و نمی‌توان گفت بود لاحق بعد از بودنش مناط احتیاج است (خمینی، ۱۳۸۵: ۵۶-۵۷)؛ بنابراین مناط احتیاج امکان است، فقر ممکنات در حالت بقاست.

برخی از آیات که بر برهان حدوث دلالت می‌کند: آیا آنان ندیدند چگونه خداوند آفرینش را آغاز می‌کند، سپس بازمی‌گرداند؟! این کار برای خدا آسان است. (عنکبوت: ۱۹). این آیه به توبیخ کافران می‌پردازد. این آیه از راه آغاز خلقت جهان و نیازمند بودن جهان به آفرینش، دیدگاه ملحدان را باطل می‌کند.

برای آن‌ها که به سرای آخرت ایمان ندارند، صفات زشت است و برای خداوند، صفات عالی است و او قدرتمند و حکیم است (نحل: ۶۰). این آیه با طرح پرسش از خالق آسمان‌ها و زمین می‌خواهد کافران را به سمت آفریننده واقعی سوق بدهد، زیرا فقط خداوند صلاحیت خالق جهان بودن را دارد.

۴-۱. برهان فطرت

برهان فطرت از براهین خداشناسی است که درصدد اثبات خدا، از طریق وجود فطرت خداجویی در نهاد انسان است. گفته شده ویژگی این برهان این است که تمام انسان‌ها آن را به گونه‌ای ساده و بدون دشواری درک می‌کنند. همچنین برهان‌هایی نظیر برهان صدیقین، برهان وجودی، برهان شهودی و اخلاقی از فطرت و در پس آن برهان فطرت سرچشمه می‌گیرند (الیاسی، ۱۳۸۹: ۷۵).

یعنی انسان در فطرت خود با علم حضوری، وجود خدا را حس می‌کند. تقریرهای مختلفی از برهان فطرت وجود دارد و در قرآن چهار تقریر برای برهان فطرت می‌توان ذکر کرد. برخی از مفسران و متکلمین آیه ۵۳ سوره نحل و آیات ۷۴ تا ۷۶ سوره انعام مربوط به رد ماه و خورشید و ستارگان به عنوان خداوند توسط حضرت ابراهیم علیه السلام را نیز بخشی از اشاره قرآن به برهان فطرت دانسته‌اند.

گفته شده عبارات قرآنی «فطر الله»، «صبغة الله»، «حنیف» و «رجعوا الی انفسهم» به فطرت اشاره دارد (عبدلی مهرجردی؛ دهقانی محمدآبادی، ۱۳۹۳: ۱۷۰-۱۷۱):
فطر الله: آیه ۳۰ سوره روم، ساختار آفرینش انسان را بر فطرت خداشناسی بیان می‌کند که خاصیت ذاتی آن است و از آن جدا نمی‌شود.
صبغة الله: خداوند در سوره بقره آیه ۱۳۸ از سرشت انسان به رنگ خدایی تعبیر می‌کند.

حنیف: حنیف در لغت به معنای کسی که متمسک به دین اسلام یا در ملت ابراهیم و موحد باشد (عمید، ۱۳۸۹: ۴۶۴). در روایات، حنیف بودن را فطرت معنا کرده‌اند (مجلسی، ۱۳۶۲: ۲۷۶/۳).

رجعوا الی انفسهم: برخی آیات بر این مطلب دلالت می‌کند که انسان اگر از تعلقات دنیایی خود را رها کند و به نفس خود بازگشت کند، اعتقاد به خداوند یکتا را در درون خود پیدا می‌کند. آیات (انبیاء: ۶۴؛ احقاف: ۲۷؛ زخرف: ۴۸) بر رجوع به نفس دلالت دارد.

۵-۱. برهان نظم

برهان نظم ساده‌ترین و عمومی‌ترین برهانی است که برای اثبات وجود خداوند ارائه شده است. قرآن از موجودات جهان به عنوان آیات یعنی علائم و نشانه‌هایی از خداوند یاد می‌کند. در این برهان به طور خلاصه، نظم و نظام اشیاء را دلیل و نشانه‌ای بر

وجود نیروی نظم دهنده‌ای دانسته‌اند. این برهان از عالم طبیعت برای رسیدن به وجود خداوند استفاده می‌کند و از آنجا که عالم طبیعت، نظم و ساختار موجود در آن برای همگان قابل فهم است و نیاز به دانستنی‌های تخصصی و فلسفی ندارد، از دیگر براهین اثبات خدا برای عموم قابل استفاده‌تر است. این برهان، در متون کلامی و دینی طرفداران و مؤیدهای بیشتری نسبت به سایر براهین دارد. این برهان مخالفانی نیز به خصوص در چند قرن اخیر داشته است.

برهان نظم دارای تقریرهای مختلفی است اما آنچه بین همه این تقریرها مشترک است، عبارت است از:

۱-۵-۱. مقایسه جهان و انسان

بر اساس این روش، همان‌طور که هر نظامی در ساخته‌های دست انسان، نشان دهنده این است که این نظم، اثر یک تدبیر کننده هدفمندی بوده است، می‌فهمیم که نظم جاری و جهان شمول در جهان طبیعت در اثر تدبیر و هدفمندی کامل موجودی هوشمند و هدفمند است (غزالی، ۱۴۰۶: ۱۲۹/۱).

۱-۵-۲. بر اساس قاعده حساب احتمالات

بر اساس این روش، احتمال پیدایش اتفاقی یک ساختار منظم، چندان اندک است که نزدیک به صفر درصد است و چنین احتمالی در پیش عقلا قابل اعتنا نیست (صدر، ۱۹۷۷: ۲۳-۳۴).

۱-۵-۳. بر اساس اصلِ اتفاقی لا یكون دائمیا ولا اکثریا

بر اساس این اصل، هرگز امور اتفاقی نمی‌تواند به صورت همیشگی یا غالب موارد روی بدهد؛ یعنی اموری که اتفاقی هستند و دلیلی ندارند به ندرت اتفاق می‌افتند و به صورت تکراری، آن‌هم همیشگی یا در بیشتر موارد، هرگز روی نمی‌دهند (ابن سینا، ۱۹۵۶: ۹۷-۹۵).

۴-۵-۱. بر اساس سنخیت میان علت و معلول

در این روش برخی از فلاسفه معاصر تلاش کرده اند تا این مسئله را به صورت برهانی اثبات کنند. بر اساس این روش، نظم همانند هر پدیده ای از علتی سرچشمه می گیرد. این علت و معلول باید از یک نوع باشند و به اصطلاح باهم سنخیت داشته باشند و وقتی نظم امری هوشمند و همراه باهدف است، فاعل و علت آن نیز باید شعور و هدف باشد (هیگ، ۱۳۸۷: ۳۹-۴۳).

در نتیجه آنچه در تمام تقریرهای برهان نظم اثبات می شود، این است که نیرویی نظم دهنده و هدف دار برای جهان ضروری است. برخی از آیات که حکایت از برهان نظم می کند شامل: (ذاریات: ۲۰؛ رعد: ۲؛ آل عمران: ۹۰؛ روم: ۲۱).

۶-۱. برهان هدایت

برهان نظم فقط به هماهنگی بین اجزای مجموعه دلالت می کند که در وجود اشیاء به صورت ثابت باقی مانده است، اما اشیاء بعد خلقت و تکمیل خلقت آنها از حیث نظام مند بودن، یک ویژگی نیز دارند و آن سیر حرکت و هدایت به سوی هدفی خاص است که این سیر و حرکت رو به رشد و تکامل بوده، چنین می نماید که آفریدگار، افزون بر خلقت و اعطای نظم به ساختمان وجودی آنها، هدایت و حرکت آنها به سوی کمال ثانوی را نیز به عهده دارد و به نوعی مراقب است که هدایت و تکامل اشیاء منقطع نشود. این برهان اول در قرآن مطرح شده و اندیشه وران از آن الهام گرفته اند (مطهری، ۱۳۷۴: ۴/۱۰۹).

برخی از آیات که ناظر بر برهان هدایت است:

گفت پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی، آنچه را لازمه آفرینش او بوده داده، سپس هدایت کرده است! (طه: ۵۰). این آیه به دو مرحله یعنی اعطای خلقت و هدایت اشاره دارد و بین اعطای خلقت و هدایت تفکیک قائل شده است و این نشان می دهد که موجودات بعد از خلقت نیز به هدایتگری نیازمند هستند.

آن کس که مرا آفریده، همواره منماید می کند (شعرا: ۷۸). این آیه نیز بین هدایت و خلقت تفاوت قائل شده است و هدایت کننده انسان را خداوند معرفی کرده است.

۲. اثبات وجود خداوند در کتاب کشف المراد فی شرح التجرید

۲-۱. وجود باری تعالی

دلیل بر وجود واجب این است که بلاشک موجودی هست در عالم اگر آن واجب است فهو المطلوب و اگر ممکن است باید منتهی شود به واجب و الاستلزام دور و تسلسل خواهد بود؛ و بطلان هر دو واضح است.^۱ از طرفی این برهان قاطع است که آیا کافی نیست که خداوند بر هر چیزی گواه است (فصلت: ۵۳) و این استدلال لّمی ست چنانچه علامه رحمته الله در شرح خود تصریح نموده، از جهت آن که از موجود که واجب است استدلال نموده شده بر وجود واجب و گفته شده که این موجود اگر واجب است فهو المطلوب؛ و در آیه بودن او بر همه چیز شاهد دلیل این شده که اصل موجود را ملاحظه و نظر نمودن موجب اثبات واجب است که گفته می شود: این موجود اگر واجب است فهو المطلوب و الاموجب وجود علّت است و البته منتهی می شود به علّت از جهت دفع دور و تسلسل؛ و از این معلوم می شود که کافی است جهت اثبات واجب ملاحظه موجود از عالم که در همه وجود واجب هویدا است و پس دلیل بودن واجب در خارج و ذهن همه اصل وجود او است و الاعلّت واقفی خارجی نمی دارد و واجب، پس دلیل لّم اینجا این است که از وجودش وجود خارجی و ذهنی اش مستفاد می شود؛ و تحقیق این مطلب در حاشیه جَدّ امجد داعی السید المؤید میر سید احمد که بر حاشیه ملای خفری بر الهیات تجرید قلمی نموده به این مضمون است که جمعی که دلیل لّمی جهت اثبات واجب گفته اند به این نحو است که ممکنات را ایشان اولاً منتهی به واجب

۱. المقصد الثالث في إثبات الصانع و صفاته و آثاره و فيه فصول، الفصل الأول في وجوده، الموجود: إن كان واجبا فهو المطلوب؛ والآ... استلزامه، لاستحالة الدور و التسلسل (خواجه نصیرالدین طوسی،

می‌گیرند و می‌گویند که ممکن موجد واجبی و عالم صانعی و خالقی دارد، نه آنکه اولاً مدعی آن باشند که واجب موجود است، بلکه این وجود رابطی ثانیاً لازم این کلام خواهد بود و بودن واجب را صانع و عالم را مصنوع از معلول ذات حقّه می‌گیرند، لیکن اعتبار اخیر چون اظهر است استدلال را از آن می‌نمایند و از این می‌گویند ظاهر می‌شود وجود واجب بالذات و صورت دلیل این است: العالم مصنوع و کلّ مصنوع فله صانع، ینتج أنّ العالم له صانع. پس صانع، فردی از افراد موجود مطلق است^۱ (حسینی علوی، ۱۳۸۱: ۷۱۳/۲-۷۱۵).

پس استدلال لمّ از واجب است به ممکن که اگر واجب بالذات نباشد ممکن موجود می‌تواند باشد.^۲

و وجه اوثقیّت این دلیل را صاحب نظران گفته‌اند این است که استدلال از موجود مطلق شده که معلول واجب به خلاف مناهج اخری که اخذ امکان و حدوث و حرکت در دلیل است و کلّ این‌ها معلول‌اند، پس سایر مناهج شبیه‌اند به آن در صورت، اگرچه لمّ باشد، در واقع به خلاف این استدلال که لمّیت این اقوی است. همچنین در کتب منطوق واقع است که قیاس مرگّب از یقینیّات می‌باشد خواه ابتدا یقینی باشد یا به واسطه‌ای یقینی شود و این قیاس یالمی ست و آن به این نحو است که حدّ وسط که در

۱؛ و تقریر این کلام شریف که آیا کافی نیست که خداوند بر هر چیزی گواه است را به این نحو نموده‌اند که: «أی أنّه دلیل کلّ شیء، فإنّ وجوده - تعالی - دلیل علی أنّ وجود ما عداه منه لاتصافه بوجوب الوجود الذّاتی واتّصاف ما عداه من الموجودات بالوجود الامکانی ولا شك ان الوجود الامکانی لیس له تحقّق الأبعد تحقّق وجوب الوجود الذّاتی بوجوب الوجود الذّاتی لله - تعالی - شاهد علی أنّ وجود کلّ ممکن من؛ و ایضا در آن حاشیه واقع شده که: «لك أن تلحظ عالم الوجود المحض و تعلم أنه لا بد من وجود بالذات و تعلم كيف ینبغی علیه الوجود بالذات، فان اعتبرت عالم الخلق فانت صاعد و ان اعتبرت عالم الوجود فانت نازل و تعرف بالتزول ان لیس هذا ذاك و تعرف بالصعود أنّ هذا هذا.» (حسینی علوی، ۱۳۸۱: ۷۱۵/۲)

۲. قال الشیخ فی برهان الشفاء: «انّ الاوسط اذا كان علّة لثبوت الاکبر للاصغر و للتصديق به سواء كان علّة للأکبر بحسب نفسه أو لم یکن، فهو برهان لمّ». (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۷۹/۱-۷۴)

قیاس مکرر است و موضوع و محمول صغری و کبری می شود، اما اگر آن علت نسبت به مطلوب در ذهن و خارج باشد این دلیل، دلیل لمی است، مثل آن که: «این شخص متعفن الاخلاط است و هر متعفن الاخلاطی محموم است، پس این محموم است» که تعفن اخلاط که حدّ وسط است در ذهن و خارج دلیل محموم بودن و علت ثبوت حمّیست هم در ذهن و هم در خارج، چنانچه وجود علت و سبب اثبات واجب در ذهن و خارج شده است؛ و اگر حدّ وسط چنین نباشد و علت ثبوت نسبت در ذهن تنها باشد، آن را برهان اتّی می گویند، از جهت آن که افاده اتّیت و وجود در ذهن می کند، مثل آن که گفته شود که: «این محموم است و هر محمومی متعفن الاخلاط است؛ پس این متعفن الاخلاط است» که حمّی علت ثبوت تعفن اخلاط است در ذهن، نه اینکه علت آن در خارج باشد و متکلمان مسلک دیگر گفته اند که: عالم حادث است و لابدّ است از محدثی؛ اگر آن ممکن و حادث است تسلسل یا دور می شود و اگر قدیم باشد مطلوب ثابت خواهد شد، از جهت آن که قدم مستلزم وجوب است و این مسلک متمثلی به طریق اول است، لیکن در اول وجود را منقسم نموده و در ثانی حدوث را منقسم نموده و آن را منشأ استدلال نموده اند و اول اجود است؛ و لهذا مصتّف اختیار این نحو نموده که غیر طریق متکلمین است (حسینی علوی، ۱۳۸۱: ۷۱۵/۲-۷۱۷).

در شرح شعرانی نیز به همین مطالب با نگاهی دیگر اشاره شده که در وجود خدای تعالی خواجه علیه الرحمه معتقد است: وجود که شکی در ثبوت آن نیست یا واجب است یا ممکن، اگر واجب است نبودن آن معقول نیست و همان واجب الوجود است و اگر ممکن است باید به سبب دیگری موجود شده باشد و آن دیگری هم اگر واجب است هو المطلوب و اگر ممکن است به سبب دیگر موجود شده. باری اگر بواجب منتهی شود مقصود ما ثابت است و اگر بواجب منتهی نشود دور یا تسلسل لازم آید و این هر دو محال است و شارح فرمود این برهانی است قاطع و در قرآن کریم بدان اشاره شده است: آیا کافی نیست که خداوند بر هر چیزی گواه است (فصلت: ۵۳) و این استدلال لمی

است نه آئی چون از معلول یعنی آثار به او پی نبردیم؛ و نیز باید دانست که هیچ‌یک از موجودات این عالم که می‌بینیم لایق آنکه آن‌ها را واجب‌الوجود شماریم نیستند چون یا عرض‌اند و عرض محتاج است یا جوهرند و جوهر اگر جسم است مرکب است و متحیز و محتاج به مکان و اگر مجرد است و کسی که به مجرد معتقد است عقل یا نفس ابا از وجود مجردی چون واجب‌الوجود ندارد و نیز باید دانست که این دلیل مبنی بر اثبات حدوث زمانی عالم نیست و شارح علامه فرمود اگر بخواهیم مانند متکلمین از راه حدوث عالم اثبات صانع کنیم می‌گوییم زمانی بود که عالم نبود و پس از آن موجود شد ناچار فاعلی آن را موجود کرده اگر قدیم است فهو المطلوب و اگر آن‌هم حادث است حاجت به فاعل دیگر دارد و هکذا دور و تسلسل لازم آید باز محتاج به تمسک به دور و تسلسل می‌شویم و همان روش استدلال اول پیش می‌آید و مصنف کتاب بدان اکتفا کرد و گوییم دلیل اول هم برای منکر حدوث زمانی عالم بکار می‌آید و هم برای مثبت آن و از این جهت فایده آن اعم است و بعضی از علما دانستند جمع میان حدوث ذاتی و مخلوقیت عالم به آسانی در ذهن عامه مردم نمی‌گنجد و به محض آنکه قدیم زمانی گوئی از آن نفی وجود حق می‌فهمند از آن تابی جستند و وظیفه ارشاد همین است که چیزی نگویی مگر از انحراف ذهن شنونده ایمن باشی (شعرانی، ۱۳۷۲: ۳۸۹).

خواجه در مقدمات همین کتاب تمام بحث را روی واجب و ممکن برده است، در اثبات نیز دلیلی که اقامه می‌کند همان دلیل وجوب و امکان است. در عنوان از واژه‌ای استفاده می‌کند که این واژه مختص به متکلمان است چون این متکلمان اند که تعبیر به صانع می‌کنند نه فلاسفه.

پس تعبیر مرحوم خواجه از برهان وجوب و امکان این است که موجود خارجی یا واجب است که اگر این‌گونه باشد، مطلوب ثابت می‌شود و اگر واجب نیست، استلزم الواجب است. چون اگر واجب نیست، ممکن خواهد بود و خود ممکن نیازمند به علت است درنهایت به واجب برمی‌گردد.^۱

۱. الموجود إن كان واجباً وإلا استلزمه.

۲-۲. مُبدء برهان وجوب و امکان

برهان مذکور را در عصر حاضر به عنوان برهان وجوب و امکان می‌شناسند و مبدأ این برهان در سنت اسلامی، ابن سینا می‌باشد. وی نام این برهان را «برهان صدیقین» می‌نهد. علت این نام‌گذاری آن است که از نظر او، صدیقین کسانی هستند که برای اثبات خداوند متعال به غیر خداوند نیازی ندارند. او معتقد بود که تا پیش از او هر متکلم و فیلسوفی که برای اثبات خداوند برهان اقامه می‌کرد، از معلول به علت و از مصنوع به صانع رسید و حدوث عالم را اثبات کرد و در نهایت به این نتیجه رسید که خداوند مُحدث است. تمامی استدلال‌ات حتی استدلال ارسطو که برهان حرکت را بیان نمود که کل عالم در حال حرکت است و حرکت نیازمند محرک است تا قبل از ابن سینا از مصنوعات و معلولات خداوند استفاده می‌کردند. تمامی استدلال‌ات برهان اُنی بودند؛ اما ابن سینا برهانی اقامه کرد که اصلاً توجهی به معلولات ندارد. برای اثبات وجود خداوند، خود خداوند به تنهایی کافی است (سبحانی، بی‌تا).

ابن سینا معتقد بود که این همان بیان آیه قرآن است که می‌فرماید: آیا کافی نیست که خداوند بر هر چیزی گواه است؟! (فصلت: ۵۳) زمانی خداوند بر همه چیز گواه است که خودش را نشان دهد. برهان‌های دیگر، امور دیگر را بر خداوند گواه می‌گیرند. می‌گویند نظم عالم گواه بر وجود ناظم است، حدوث عالم گواه بر وجود محدث. قرآن کریم می‌گوید خداوند بر اشیاء گواه است نه این که اشیاء بر خداوند گواه باشد. صدیقین کسانی هستند که جای این که اشیاء را شاهد بر خدا بگیرند؛ خداوند متعال را شاهد بر اشیاء بگیرند. به همین دلیل برهان صدیقین نام گرفت.

ابن سینا این نام را در کتاب اشارات و تنبیهات خود برهان صدیقین آورده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۵۸-۲۱۹).

نتیجه‌گیری

قرآن کریم در برخی از آیات به طور مستقیم و در برخی دیگر به صورت غیرمستقیم به اثبات وجود خداوند اشاره دارد. برهان امکان و وجوب، برهان صدیقین، برهان حدوث، برهان فطرت، برهان نظم و برهان هدایت از جمله براهین اثبات وجود خداست که در قرآن آمده است؛ اما برهانی که خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد برای اثبات حق تعالی آورده، برهان امکان و وجوب است. این برهان تقریرات مختلفی دارد که بیشتر آن‌ها بر اساس امکان ماهوی است و از جایی که مبدأ آن ابن سیناست و او نام برهان صدیقین بر آن نهاده، پس می‌توان گفت که استدلال خواجه با دو برهان از براهین قرآن منطبق است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور (۱۳۷۵)، لسان العرب، بیروت: دار بیروت.
۳. ابن سینا (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبیها، به تحقیق دکتر سلیمان دنیا، قم: نشر نهج البلاغه.
۴. _____ (۱۴۰۴ق)، الشفاء الطبیعات، قم: مکتبه آیت الله نجفی مرعشی.
۵. _____ (۱۹۵۶م)، الشفاء المنطق البرهان، به کوشش ابوالعلاء عفیفی، قاهره: المطبعة الامیریة.
۶. الیاسی، محمد قاسم (۱۳۸۹)، تابستان، بررسی تطبیقی برهان فطرت، مجله طلوع نور، سال نهم، شماره ۳۲، صص ۷۵-۱۰۴.
۷. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، مقدمه و تحقیق و تعلیق: عبدالرحمن عمیره، قم: الشریف الرضی.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴)، شناخت شناسی در قرآن، قم: انتشارات اسلامی.
۹. _____ (۱۳۸۸)، تبیین براهین اثبات خدا، بی جا.
۱۰. حسینی علوی، محمد اشرف بن عبد الحسیب (۱۳۸۱)، علاقة التجرید، محقق حامد ناجی اصفهانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۱. خمینی، سیدروح الله (۱۴۰۰)، دانش نامه امام خمینی، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. _____ (۱۳۸۵)، تقریرالفلسفه امام خمینی، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۳. زمخشری، محمود (۱۴۲۱)، الکشاف، به کوشش عبدالرزاق مهدی، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۴. سبحانی، محمد تقی (بی تا)، درس شرح تجرید الاعتقاد (کشف المراد)، برگرفته از لینک darsgoftar.net/mbook/62/3717
۱۵. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۷۵)، مدخل مسائل جدید کلامی، قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
۱۶. _____ (۱۳۸۸)، منشور جاوید، قم: دارالقرآن الکریم.
۱۷. سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۹)، هیاکل النور، تصحیح: محمد کریمی زنجانی اصل، تهران: نشر نقطه.

۱۸. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۷۲)، کشف المراد (شعرانی)، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
۱۹. شهروزی، شمس‌الدین (۱۳۸۳)، رسائل الشجرة الالهيه في علوم الحقايق الربانيه، مقدمه و تصحيح و تحقيق: نجفقلی حبیبی، تهران: موسسه حکمت و فلسفه ایران.
۲۰. _____ (۱۳۷۲)، شرح حکمه الاشراق، مقدمه و تصحيح: حسین ضیائی تربتی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۱. صدر، محمدباقر (۱۹۷۷ م)، موجز فی اصول‌الدین همراه الفتاوی الواضحه، نجف.
۲۲. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۲۲)، نهایه الحکمه، قم: نشر اسلامی.
۲۳. _____ (۱۳۷۲)، المیزان فی التفسیر القرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. _____ (۱۳۸۸)، ترجمه و شرح نهایه الحکمه، به ترجمه و شرح علی شیروانی، قم: موسسه بوستان کتاب.
۲۵. طبرسی، ابوعلی (۱۴۱۴)، مجمع‌البیان فی التفسیرالقرآن، بیروت: دارالفکر.
۲۶. عبدلی مهرجردی، حمیدرضا؛ دهقانی محمدآبادی، محمد حسین (۱۳۹۳)، بهار و تابستان، بررسی تطبیقی برهان فطرت و اجماع در اثبات وجود خدا، مجله هیات تطبیقی، سال پنجم، شماره ۱۱، صص ۱۶۹-۱۸۸.
۲۷. عمید، حسن (۱۳۸۹)، فرهنگ لغت عمید، سرپرست تالیف و ویرایش: عزیزالله علیزاده، تهران: راه رشد.
۲۸. غزالی، محمد (۱۴۰۶ ق)، احیاء العلوم، بیروت: المکتبه العصریه.
۲۹. فخر رازی، ابوعبدالله محمد (۱۴۲۱ ق)، التفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب، بیروت: دارالکتاب العلمی.
۳۰. مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۲)، بحارالانوار، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹)، خداشناسی، تحقیق و بازنگری: امیررضا اشرفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
۳۳. _____ (۱۳۷۴)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
۳۴. ملاصدرا (۱۳۶۸)، اسفار، قم: انتشارات مصطفوی.

۳۵. _____ (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران: ناشر وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی و حکمت و فلسفه ایران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۶. ملکیان، مصطفی (بی تا)، کلام جدید (اثبات وجود خدا) کتابخانه موسسه طه، شماره ۸۹.
۳۷. هییک، جان (۱۳۸۷)، وجود خدا، ترجمه: عبدالرحیم، گواهی، تهران: نشر علم.