



دوفصلنامه علمی تخصصی آموزه های حکمت اسلامی
سال اول، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

واکاوی دلالت فراز «یا مَنْ دَلَّ عَلَی ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» دعای صباح بر برهان صدیقین

عباس قربانی^۱

مسلم احمدی^۲

سید مجتبی میردامادی^۳

چکیده

برهان صدیقین به عنوان یکی از مهمترین براهین اثبات حق تعالی با تقریرهای گوناگونی ارائه شده که گوهر مشترک همه آنها رسیدن از مطلق وجود به وجود مطلق است. برخی از حکما در تأیید این برهان به فراز «یا مَنْ دَلَّ عَلَی ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» در دعای صباح استشهاد کرده اند. برای بررسی مسئله تطبیق این فراز بر برهان صدیقین ابتدا به واکاوی متن دعا پرداخته ایم که براین اساس، به نظر می رسد اولاً نوع دلالت مذکور در این فراز، دلالت عقلی است و در آن از دو لازم از لوازم عام وجود یعنی مفهوم واقعیت و مفهوم ضرورت ازلی استفاده شده و از وجود خدا، وجوب آن اثبات می شود. در این صورت، مشابه همان بیان مبارک امیرالمؤمنین (علیه السلام) خواهد بود که رسیدن از ذات به ذات است. ثانیاً با بررسی معانی «باء»، در صورتی می توان این فراز را استشهادی بر برهان صدیقین دانست که سببیت غیرتقدیری از معنای «باء» مورد نظر باشد. در قسمت دوم نیز بر اساس شواهد خارج از متن دعا و باتوجه به فرازهای دیگر ادعیه که مفسر یکدیگر هستند، می توان ادعا کرد که این عبارت، بر برهان صدیقین دلالت می کند. البته نگارنده به این انحصار قائل نبوده و معتقد است نمی توان از معانی محتمل دیگر آن چشم پوشی کرد.

واژگان کلیدی: برهان صدیقین، ادعیه، دلالت ذات بر ذات، دعای صباح، اصل واقعیت، ضرورت ازلی.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۶

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۳

ab.ghorbani@ut.ac.ir

۱. استادیار گروه مبانی نظری اسلام دانشگاه تهران

ahmadi.s@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)

mirdamadi_77@ut.ac.ir

۳. استادیار گروه مبانی نظری اسلام دانشگاه تهران

✽ طرح مسئله

بدون تردید یکی از مهم‌ترین مسائل اعتقادی که از جایگاهی ویژه برخوردار است، مسئله خداشناسی و اثبات وجود حق تعالی است. متکلمان، فلاسفه و عرفا افزون بر اشتراکاتی که در تبیین براهین اثبات خدا داشته‌اند، هر یک راه و روش مخصوص خود را در راستای تبیین دقیق‌تر این براهین عرضه کرده‌اند. از سوی دیگر یکی از مهم‌ترین منابع متون دینی، ادعیه و مناجاتی است که از اهل بیت علیهم‌السلام به ما رسیده است. باتوجه به اینکه عقل و وحی هر دو از منابع معرفتی دینی هستند، نباید تنافی و مخالفتی میان احکام قطعی‌الصدور شریعت و براهین عقلی قطعی و صحیح از حیث مواد و صورت وجود داشته باشد.

در این میان، یکی از مهم‌ترین براهین اثبات حق تعالی برهان صدیقین است که ابن‌سینا نخستین بار به تبیین آن پرداخته و به راهی جز سیر در آفاق و انفس اشاره کرده است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲) این برهان، جایگاه و اهمیت ویژه داشته و ادعای حکما و عرفا این است که در متون دینی ریشه دارد. ایشان شواهد زیادی را از متون دینی در تأیید این برهان ارائه نموده و از جمله به آیاتی چون «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت/۵۳) و «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (آل عمران/۱۸) و احادیثی چون حدیث «اعرفوا الله بالله...» (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۸۵ و ابن‌بابویه، ۱۳۹۸، ص ۲۸۶) اشاره کرده‌اند. افزون بر این، برخی از فرازهای ادعیه را نیز به عنوان شاهد بر ادعای خود آورده‌اند. آیت‌الله جوادی آملی معتقد است دعای عرفه، برهان صدیقین را به حکمای متاله اسلامی تعلیم داد تا راهی را بپیمایند که عین هدف است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۳) یکی از مهمترین فرازهایی که مورد استشهاد قرار گرفته فراز «يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» در دعای صباح امیرالمؤمنین علیه‌السلام است که در متون مختلف تنها به آن اشاره شده و مقاله یا نوشته‌ای به صورت مستقل به بحث درباره آن و ارتباطش با برهان صدیقین نپرداخته است. برخی بزرگان چون ملاهادی سبزواری در کتاب شرح دعاء الصباح اشاره کرده‌اند که مضمون این فراز همان رسیدن از حقیقت وجود به حق تعالی است. (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۲۶) آیت‌الله جوادی آملی در برخی آثار خود و به طور خاص

در کتاب توحید در قرآن و تفسیر تسنیم نیز اشاراتی داشته‌اند.

مسئله پیش رو این است که آیا این عبارت، اشاره به همان مضمون برهان صدیقین دارد و می‌توان گفت که عبارت مذکور، درواقع تبیین اثبات خود وجود به خداوند است یا معنایی غیر از این موردنظر بوده و نمی‌توان این‌گونه برداشت کرد؟ از آنجاکه ادعیه و مناجات ائمه اطهار یکی از مهم‌ترین منابع معرفتی مورد تأکید اهل بیت علیهم‌السلام بوده و نظر به اینکه یکی از مسائل چالش برانگیز در فلسفه اسلامی تقابل برخی آموزه‌های فلسفی با مضامین ادعیه و کلام اهل بیت علیهم‌السلام از دیدگاه برخی علما و پژوهشگران است، ضرورت توجه به این مسئله را دوچندان می‌کند.

۱. چیستی برهان صدیقین و گذری اجمالی در برخی از تقریرهای آن

در آثار حکما و دانشمندان اسلامی به‌طور عمده راه‌های معرفت خدا در سه راه آفاقی، انفسی و صدیقین خلاصه شده که در تأیید آن به آیه ۵۳ سوره فصلت نیز استشهاد می‌شود:

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»؛ «به زودی نشانه‌های خود را در آفاق و نفوس ایشان ارائه خواهیم نمود تا برایشان روشن گردد که او خود حق است. آیا کافی نیست که پروردگارت خود شاهد هر چیزی است؟» (فصلت / ۵۳)

ملاصدرا در کتاب مفاتیح الغیب، راه‌های معرفت حق تعالی را به پنج دسته تقسیم می‌کند:

یکی از راه‌های رسیدن، از ذات او به ذات اوست و آن، روش صدیقین است که گواهی می‌دهند خدا بر هر چیزی شاهد است؛ همان‌طور که خداوند در قرآن می‌فرماید: خدا گواهی می‌دهد که هیچ معبودی جز او نیست. و دوم از طریق عقل و سوم از وجود نفس و چهارم از جسم و پنجم از احوال جسم مثل حرکات فلکی و غیر آن. (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۲۳۹)

پنج روشی که ملاصدرا در مفاتیح الغیب بیان نموده را می‌توان در سه دسته جای

داد؛ راه اول همان طریق صدیقین، راه نفس همان طریق انفسی و باقی راه‌ها طریق آفاقی است. خلاصه اینکه معرفت خدا یا با خود خداست (طریق صدیقین) یا با غیر اوست. البته غیر خدا نیز به دو طریق انفسی و آفاقی است.

در این میان یکی از راه‌های معرفت حق تعالی، برهان صدیقین است که یکی از محکم‌ترین و شریف‌ترین براهین اثبات حق تعالی و راه‌های معرفت ربوبی است که در آن مقصد و مقصود یکی است. (همان، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۳) فلاسفه بزرگ اسلامی کوشیده‌اند در تقریر و تبیین برهان صدیقین از کمترین مقدمات کمک بگیرند و از دور و تسلسل، صفات معلول و آثار افعال الهی بهره نبرند. در تقریرات گوناگونی که از این برهان بیان شده است، تلاش شده حد وسط برهان، خود ذات حق باشد نه غیر آن. در روش حکمای مشاء و بر اساس تقریر ابن سینا و همفکران او، از آن جهت که امکان ماهوی در تقریر آن مأخوذ است، نتیجه‌ای جز اثبات واجب الوجود ندارد. ابن سینا در کتاب نجات این‌گونه تقریر می‌کند: «لا شک أن هنا وجودا و کل وجود فإما واجب وإما ممکن. فان كان واجبا، فقد صح وجود واجب و هو المطلوب. وإن كان ممكنا، فإننا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۶۷)

اما در تقریر به روش حکمت متعالیه - که تقریرها و بیانات مختلفی از آن وجود دارد - با تغییر مقدمه استدلال از امکان ماهوی به امکان فقری و تأمل در هستی محض و خود حقیقت وجود، ذات ازلی اثبات می‌شود و هیچ تعینی را همراه ندارد. ملاصدرا تقریر خود را در کتاب اسفار این‌گونه مطرح می‌کند که اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود و ربط علی و معلولی مقدماتی برای تقریر برهان صدیقین هستند که باید در نظر گرفته شوند. ملاصدرا بعد از تبیین این مقدمات نتیجه می‌گیرد که وجود یا بی نیاز از غیر است یا نیازمند به غیر و در نهایت معتقد است وجودی که از غیر خود بی نیاز است، همان واجب الوجود می‌باشد و او صرف الوجودی است که تام‌تر از آن نیست و عدم و نقص در آن راه ندارد و وجود لذاته محتاج به غیر، همان غیر اوست از افعال و آثارش که جز به او قوامی ندارد.^۱ (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۴)

حکیم سبزواری می‌کوشد مقدمات این برهان را کاهش دهد و در تقریری که

ارائه می‌کند تنها بر اثبات اصالة الوجود تکیه کرده و بر این باور است که جز مقدمه اصالة الوجود، به مقدمات دیگر مانند تشکیک وجود، بساطت وجود و غیره نیازی نیست. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۶) در نهایت علامه طباطبایی تقریری ارائه می‌دهد که اولاً از هیچ اصل فلسفی استفاده نشود؛ یعنی اصالت وجود و تشکیک وجود و ربط علی و معلولی و امثال آن در برهان به کار برده نشود و ثانیاً مقدمات به کار رفته بدیهی باشند. در واقع از اصل واقعیت و هستی در صدد تبیین تقریر خود است:

«اصل واقعیت انکارناپذیر است و با قبول آن سفسطه دفع می‌شود و هر موجود ذی شعوری مجبور به پذیرش آن است. عدم و بطلان در این واقعیت راه ندارد و بذاته آن‌ها را نفی می‌کند؛ زیرا فرض بطلان و رفع آن مستلزم ثبوت و قبول آن است. پس اگر به طور مطلق یا در یک زمان خاص بطلان واقعیت را فرض کنیم، در این صورت به این حقیقت می‌رسیم که هر واقعیتی باطل است واقعاً. همچنین اگر سوفسطایی اشیاء را موهوم پنداشته یا در واقعیت آن‌ها شک کند، اشیاء نزد او واقعاً موهوم هستند و واقعیت نزد او واقعاً مشکوک است، بنابراین واقعیت ذاتاً بطلان و عدم را پذیرا نیست و هر چه بطلان و عدم در او راه نداشته باشد، واجب بالذات است و اشیاء دیگر در واقعیت و وجودشان به او متکی هستند. از اینجا مشخص می‌شود که اصل وجود واجب بالذات، بدیهی است و براهینی که برای اثبات او آورده می‌شود در واقع تنبیهی است.» (همان، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۴-۱۵؛ طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۷۷-۸۶)

۲. فراز «يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» دعای صباح

این فراز در دعای صباح امیر المؤمنین (ع) نقل شده است که نخستین بار در کتاب اختیار المصباح تألیف سید علی بن الحسین القرشی از معاصران محقق حلی و سید بن طاووس (در قرن هفتم) است. (خوانساری، ۱۳۵۶، ج ۵، ص ۱۴۷؛ خویی، ۱۳۷۶، ص ۱۷) همچنین در کتاب‌های بحار الأنوار (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۴، ص ۳۳۹)، زاد المعاد (مجلسی، ۱۴۲۳، ص ۳۸۶) و الصحيفة العلویة (سماهیجی، ۱۳۹۶، ص ۲۸۸) نیز نقل شده است. البته بحث ما فراتر از سند و رجال موجود در منابع ذکر شده است و به این مسئله



نمی‌پردازیم، بلکه صحت آن پیش فرض گرفته می‌شود.

۳. بررسی و تبیین دلالت فراز مذکور

در بررسی دلالت این فراز از دعای صباح بر برهان صدیقین ابتدا به واکاوی خود متن دعا و معانی واژگان آن می‌پردازیم و سپس قرائن خارجی و ادعیه و روایاتی را که نقشی به‌سزا در تفسیر دقیق‌تر این فراز دارند، بررسی می‌کنیم.

۳-۱. بررسی و تبیین براساس متن دعا

در تبیین این فراز از دعا توجه به دلالت و معانی دو واژه «دل» و «باء» حائز اهمیت است که در ادامه بررسی می‌شود.

۳-۱-۱. معنای دل

«دالت» در لغت امری است که با آن به معرفت و شناختن چیزی برسند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۱۶) در اصطلاح نیز به حالتی از شیء گفته شده که علم به آن، موجب علم به چیز دیگری باشد. به بیان دیگر، «دالت» صفتی است برای انتقال معنایی از امری به امری دیگر. آن چه سبب این انتقال است، دال و آن چیزی که پس از پی‌بردن به دال، حاصل می‌گردد، مدلول نام دارد. (مظفر، ۱۳۷۹، ص ۴۰)

به طور کلی، دالت به سه قسم تقسیم می‌شود: ۱. دالت عقلی؛ ۲. دالت طبعی؛ ۳. دالت وضعی.

دالت عقلی، ملازمه‌ای است میان دو طرف قضیه یعنی دال و مدلول. ملازمه عقلی یعنی دو چیز به‌نحو حقیقی با هم همراه هستند و این همراهی به خاطر ملازمه علی و معلولی این دو است؛ یعنی یکی علت دیگری است و یا هر دو معلول یک علت هستند. دالت طبعی درواقع یک ملازمه طبعی است؛ یعنی ملازمه‌ای که در ظاهریات و باطنیات انسان وجود دارد. دالت وضعی نیز برخلاف دو دالت پیشین، شامل ملازمه‌ای غیرحقیقی و اعتباری است. در این دالت، وجود دال، به‌نحو حقیقی با وجود مدلول

ارتباطی ندارد، بلکه ما این گونه اعتبار و فرض می‌کنیم که این دو، با هم ارتباط و ملازمه دارند. (مظفر، ۱۳۷۹، ص ۴۱)

باتوجه به توضیحات ذکر شده در مورد انواع دلالت، روشن است که نوع دلالت در فراز مذکور، دلالت عقلی است و ملازمه میان دال و مدلول - که هر دو ذات حق تعالی هستند - ملازمه‌ای عقلی است، اما در مورد اینکه این ملازمه از کدام نوع است، اختلاف وجود دارد. تقسیم برهان صدیقین به لمّی و اثّی، متأثر از نوع ملازمه در این برهان است. برخی چون علامه حلی در کشف المراد برهان صدیقین را لمّی خوانده‌اند. (حلی، ۱۴۱۳، ص ۲۸۰) برخی دیگر چون ابن سینا امکان ارائه برهان لمّی برای اثبات واجب را مردود دانسته و آن را قیاسی شبه لمّی می‌دانند. (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۳۳)

علامه طباطبایی نیز معتقد است برهان لمّی جایی در فلسفه ندارد. لذا برهان صدیقین، برهانی اثّی است که از احد المتلازمین به دیگری پی می‌بریم؛ زیرا ذات، هرگز علت خود ذات یا علت صفات ذات که عین ذات هستند، نخواهد بود. (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۶) علامه از این ملازمه به ملازمات عامه تعبیر می‌کند. مراد از لوازمات عامه، چیزهایی است که در خارج تعددی نداشته و یک شیء محسوب می‌شود و از آنها مفاهیم متعددی انتزاع می‌گردد که همه از لوازم آن شیء هستند. به طور مثال آنچه در خارج است، فقط وجود می‌باشد که از آن مفاهیم متعددی چون اصیل، علیّت و معلولیت انتزاع می‌شود. اگر در خارج، علتی یافت شود، به آن طبعاً علت گفته می‌شود، در عین حال که هم موجود و هم اصیل است. پُر واضح است که این‌ها از نظر مفهوم با هم تفاوت دارند، اما از نظر مصداق یکی هستند. در واقع همه این مفاهیم از وجود انتزاع می‌شوند و همه از لوازم وجود به حساب می‌آیند. بنابراین گاهی از یک لازم می‌توان به دیگری پی برد؛ همچنان که ابن سینا در کتاب الشفاء ذیل بحث برهان به آن اشاره کرده است. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۹۱)

به نظر می‌رسد دلالت مذکور در این فراز، مطابق نظر علامه طباطبایی است و تقریری که ایشان از برهان صدیقین ارائه می‌دهد، همان دلالت ذات بر ذاتی می‌باشد که در این دعا اشاره شده است. همان طور که در تبیین تقریرهای برهان صدیقین گفتیم، علامه



از هیچ اصل نظری فلسفی استفاده نمی‌کند، برخلاف ابن‌سینا که از امکان ماهوی و از اصولی چون دور و تسلسل وام می‌گیرد. همچنین ملاصدرا و تابعان حکمت متعالیه که از اصالت وجود، تشکیک وجود و امثال آن در این برهان بهره می‌گیرند. تقریری که علامه ارائه می‌دهد بیانگر این است که واقعیت، واجب‌الوجود است نه اینکه واقعیت، موجود است. در واقع، علامه از دو لازم از لوازم عام وجود یعنی مفهوم واقعیت مطلق به قید اطلاق و مفهوم ضرورت ازلی در تقریر خود استفاده می‌کند که هیچ یک از این دو علت دیگری نیست. در نتیجه ایشان از وجود خدا به وجوب آن می‌رسد. از این رو برهان صدیقین را برهان انی مطلق تعبیر می‌کند؛ چنان که علامه طباطبایی در حاشیهٔ اسفار به این مطلب اشاره کرده است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۳) پس دلالت ذات بر ذاتی که در این فراز از دعای صباح به آن اشاره شد، واقعیت زوال‌ناپذیر و عدم‌ناپذیر است که به نحو ضرورت ازلی موجود شده که نتیجهٔ آن وجوب وجود است.

۲-۱-۳. معنای «باء»

حرف «باء» از حروف جاژه بوده که در کتاب مغنی اللیبب چهارده معنی برای آن ذکر شده است. (ابن‌هشام، ۱۹۷۹، ج ۱، ص ۱۳۷) از جمله این معانی می‌توان به استعانت و سببیت اشاره کرد که در این فراز مدنظر می‌باشد و دیگر معانی ذکر شده برای آن منتفی است.

۱-۲-۱-۳. استعانت

یکی از معانی ذکر شده برای حرف «باء»، «استعانت» است. «باء» استعانت بر ادات که واسطهٔ میان فاعل و مفعول است، وارد می‌شود. یکی از احتمالاتی که ممکن است در معنای این فراز آورده شود، یاری جستن از خدا و دلالت حق تعالی به لطف و توفیق اوست. در واقع، معرفت انسان به حق تعالی، فعل مستقیم الهی است و اوست که این معرفت و شناخت را به انسان می‌دهد. اگر حق تعالی این قوت معرفت و ادراک را به انسان نمی‌بخشید، امکان شناخت او وجود نداشت. به بیان دیگر، شناخت ما به خداوند متعال به واسطهٔ خود اوست. ملاهادی سبزواری یکی از احتمالات این فراز

را همین معنا می‌داند و معتقد است که شناخت حق تعالی صرفاً در ظلّ توجّهات او می‌باشد. (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۳۰) آقای خوبی مشابه همین سخن را بیان کرده است و یکی از احتمالات این فراز را استعانت می‌داند. (خویی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۰)

۲-۱-۳. سببیت تقدیری

یکی از معانی محتمل در این فراز، «سببیت» حرف «باء» است. این سبب به امر مقدری مربوط بوده که به ذات (دوم) اضافه شده است. از جمله این امر تقدیری، وساطت مخلوقات است. دلالت ذات واجب‌الوجود به ذاتش و شناخت حق تعالی به واسطه خلق مخلوقات رخ می‌دهد. آقا نجفی قوچانی در شرح خود بر این دعا یکی از احتمالات این فراز را همین دانسته و بیان می‌کند: «معنی بذاته به آثار ذاته است؛ یا از جهت تقدیر مضاف یا از جهت آنکه آثار چون از ناحیه ذات است، اسناد صحیح می‌باشد.» (نجفی، ۱۳۷۸، ص ۲۰)

آقای خوبی نیز همین سخن را با عبارتی دیگر بیان می‌کند:

«از ظاهر ترجمه فقره مبارکه چنین معلوم می‌شود که مدلول، ذات مقدّس است و دالّ هم ذات مقدّس است؛ ولیکن از آنجا که ذات من حیث اَنَّهُ ذات، به هیچ وجه من الوجوه مدلول و معروف نمی‌شود و همیشه مجهول‌الکنه است و همچنین دلیل بودن ذات من حیث هی هی، خالی از تکلف نیست؛ پس ظاهر از دلیل بودن ذات بر ذات مقدّس دلیل بودن مصنوعات ذات است بر وجود ذات اقدس و بر صفات جلالیه و جمالیّه ذات مقدّس و نکته در اینکه نفرمود: «یا من دَلّ بمصنوعاته علی صفاته و وجوده» و مضاف را از بذاته و علی ذاته که دلیل و مدلول علیه است، حذف کرده، این است که ارباب فهم و صاحبان اشاره بفهمند که مصنوعات و مخلوقات را نحو اتّصالی و ارتباطی به ذات مقدّس است که گویا و کأنّه اوست؛ زیرا ذات مقدّس، قیوم و مقوم آنهاست و محیط است بر همه و اشیاء، کمال افتقار و احتیاج به صانع دارند.» (خویی، ۱۳۷۶: ۱۱۴)



۳-۲-۱. سببیت غیر تقدیری

معنای سومی که می‌توان در نظر گرفت «سببیت غیر تقدیری» است که تنها خود خداوند بر ذات خود دلالت داشته باشد. ملاهادی سبزواری در شرح این بخش از دعای صباح، چهار وجه ذکر می‌کند و در مورد نظر مختار خود و آنچه را اداق وجوه می‌داند، چنین می‌نویسد:

اگرچه راه‌های شناخت خدا فراوان اند، بلکه به تعداد انفاس خلایق هستند ... اما شریف‌ترین و متقن‌ترین و کوتاه‌ترین آن‌ها، طریق حکمای متأله است که همان رسیدن از حقیقت وجود است ... پس طریق حق همان طریق حکمای متأله هست که می‌گویند: الموجود إن كان واجبا فهو المطلوب وإلا استلزمه. (سبزواری، ۱۳۷۲؛ ب: ۲۶)

ملاهادی سبزواری در این عبارت همان تقریر خود از برهان صدیقین بیان می‌کند. مهمترین ویژگی تقریر ایشان آن است که فقط به یک مقدمه یعنی اثبات اصالة الوجود نیاز دارد و دیگر به هیچ مقدمه دیگری چون ابطال دور و تسلسل یا بساطت وجود یا تشکیک وجود نیاز ندارد. او معتقد است این فراز دعای صباح، اشاره دارد که حقیقت مرسل و صرف و مطلق، ذاتاً عدم را طرد می‌کند و حقیقتی که چنین باشد، واجب الوجود بالذات است. این بیان، همان دلالت ذات بر ذات است. (سبزواری، ۱۳۷۲؛ ب: ص ۲۸)

مشابه همین دیدگاه را آقای خویی در شرح خود چنین بیان کرده است: «خود بدهات وجود، دلیل است از برای وجود، بدون آنکه غیر واسطه باشد؛ پس حضرت واجب الوجود است که دلیل خود شده و معرّف و معرف و دلیل و مدلول گشته است.» (خویی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۰)

بنابراین اقوال معنای «باء» در اینجا سببیت غیر تقدیری است؛ به این معنا که ذات حق تعالی به سبب ذات خود و نه به سبب صفات یا آثار و مخلوقات خود شناخته می‌شود. برای درک بهتر این مسئله حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که در گفت‌وگوی با یکی از صحابه خود به این نوع شناخت اشاره نموده و علم حقیقی به توحید را این‌گونه تبیین فرموده است:

امام صادق علیه السلام فرمود: به راستی دوستان آشکار و نهان ما نشانه‌هایی دارند که با آن نشانه‌ها شناخته می‌شوند. آن مرد گفت: آن نشانه‌ها چیستند؟ فرمود: خصلت‌هایی که نخستین آن‌ها این است که ایشان مسئله توحید را به‌طور صحیح شناخته و دانش توحید را نیک آموخته‌اند و بعد از آن، ایمان به ذات و صفاتش آورده‌اند، سپس حدود و حقائق و شروط و تأویل‌های ایمان را دانسته‌اند. سُدیر گفت: ای پسر پیامبر خدا، تاکنون تعریف ایمان را بدین صورت از شما نشنیده بودم. فرمود: آری ای سُدیر، هیچ بنده‌ای را نرسد که از ماهیت ایمان سؤال کند تا آنکه بفهمد ایمان به چه کسی است. سُدیر گفت: ای پسر پیامبر خدا، اگر مایل باشید بیانی را که فرمودید، تفسیر بفرمایید. امام علیه السلام فرمود: آن کس که پندارد خدا را با خیالات قلبی می‌شناسد او مشرک است و هر کس که ادعا کند خداوند را به اسم می‌شناسد نه به معنا، با این کار اعتراف به سخنی ناپسند کرده است؛ زیرا اسم، حادث است و هر کس که گمان کند اسم و معنا را باهم می‌پرستد با این کار برای خداوند شریکی قرار داده و هر کس که پندارد معنا را با نشانه و صفت می‌پرستد، نه با درک و فهم، حواله به چیزی غایب کرده است و هر کس ادعا کند صفت و موصوف را باهم می‌پرستد، به کلی توحید و یکتاپرستی را باطل کرده است؛ زیرا صفت غیر از موصوف است و کسی که پندارد موصوف را به صفت اضافه می‌کند با این کار، بزرگ را کوچک کرده و چنان‌که شایسته است خدا را نشناخته. عرض شد: پس راه توحید چیست؟ فرمود: باب بحث و گفت‌وگو گشوده است و ره جویی فراهم است. همانا شناخت فرد حاضر، پیش از پرداختن به صفات او است و شناختن اوصاف فرد غایب، پیش از دیدن او است. گفت: چگونه به فرد حاضر پیش از صفات او شناخت پیدا کنیم؟ فرمود: بدان شناخت داری و از دانش آن باخبر می‌شوی و به واسطه او به نفس خود معرفت می‌یابی نه توسط خودت و از جانب خودت و به این نکته پی خواهی برد که آنچه در تو است از برای او و به خاطر خود اوست. همان‌طور که برادران حضرت یوسف به او گفتند: إِنَّكَ لَكُنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي؛ آیا تو یوسفی؟ گفت: من یوسفم و این برادر من است. (یوسف/ ۹۰) پس او را توسط خود او شناختند نه به وسیله دیگری و نه از پیش خود به واسطه خیالات قلبی.» (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۳۲۵)

شناختی که ما نسبت به اشیاء و افراد پیرامون خود داریم، گاهی از طریق مشاهده



خود آنها است و گاهی از طریق اوصاف کلی آنها. مثلاً اگر شخصی را در عالم خارج مشاهده کنیم - همان طور که تشخص هرکسی عین خارجی اوست - او را از دیگران تمییز داده و شناخت ما به عین حقیقت خارجی اوست. حال اگر به صفات او نیز پی بردیم - مثلاً سفیدرویی و یا بلندقامتی - علم و شناخت ما نسبت به آن فرد افزایش یافته و دانش خویش را به احوال او کامل می‌کنیم. اما اگر خود او را مشاهده نکنیم و تنها به صفات و خصوصیاتش بسنده کنیم، صرفاً شناختی کلی و مبهم خواهیم داشت که موجب تمییز او از دیگری می‌گردد. این اوصاف تنها نوعی تمییز ذهنی برای ما ایجاد می‌کنند. به طور مثال، اگر اطلاعاتی از صفات همان شخص قبل از مشاهده‌اش، پیدا کنیم، شناختی کلی از آن فرد به دست می‌آوریم، اما چون خود آن شخص را مشاهده نکردیم، هستی ذات او به ذهن شما منتقل نشده و هیچ شناختی از ماهیت او ندارید؛ تنها می‌دانید فردی است دارای خصوصیات فلان و فلان.

بنابراین راه شناخت ماهیت اشیاء این است که عین خارجی او و نه صفات و احوالات منتزع از او مشاهده شود. این معنای سخن امام صادق علیه السلام است که فرمود: «همانا شناخت فرد حاضر، پیش از پرداختن به صفات او است و شناختن اوصاف فرد غایب، پیش از دیدن او است»؛ یعنی حاضر را نخست می‌بینیم و سپس به اوصاف او علم می‌یابیم، ولی در مورد فرد غایب، ابتدا اوصافش را می‌شنویم و سپس خود او را می‌بینیم و آن اوصاف را منطبق با او می‌یابیم.

این حدیث شریف، ما را چنین رهنمون می‌سازد که شناخت حقیقی خداوند، زمانی ممکن است که نخست خود او شناخته شود نه اینکه از طریق صفات و افعالش که در آیات آفاقی و انفسی تجلی پیدا کرده به او علم یابیم؛ زیرا این نوع شناخت، حقّ یکتاپرستی او را چنان که باید ادا نمی‌کند. پس راه حقیقی شناخت، این است که نخست خود او و سپس صفاتش شناخته شود و آنگاه از شناخت صفات به خصوصیات آفریدگانش راه برده شود نه برعکس. از سوی دیگر، چون خدای تعالی از هر چیز بی‌نیاز است و همه چیز قائم به اوست، صفاتش نیز قائم به او بوده و همه چیز از قبیل علم، قدرت، حیات، موت و امثال آن از برکات صفات اوست، بنابراین همه قائم به او، بنده او و از هر جهت نیازمند او می‌باشند. اگر چیزی از آفرینش را نه به وسیله شناخت خود



خداوند، بلکه از طریق دیگری بشناسیم، شناخت حاصل شده غیر از حقیقت حق تعالی بوده و در تمام هستی خود، نیازمند واجب الوجود است. بنابراین واجب است که پیش از هر چیز، خداوند سبحان شناخته شود و سپس هر چیزی که نیازمند اوست، شناخته گردد تا معرفت و شناخت حقیقی حاصل شود. این گونه است که امام صادق علیه السلام فرمود: «تعرفه و تعلم علمه ...؛ او را می شناسی و علمش را می دانی»؛ یعنی خود را به شناخت ادراکی نه شناخت توصیفی می شناسی، درحالی که این شناخت تو حق یکتاشناسی و تمیز او نباشد؛ زیرا تو خود را از طریق معرفت خدا می شناسی؛ همچنان که تو آثار قدرت او هستی؛ نه در ذهن و نه در خارج، از «وجود» او بی نیاز نیستی. پس تو نمی توانی خودت را بشناسی بدون آنکه او را بشناسی؛ بنابراین نیازمند او هستی.

استشهادی هم که امام صادق علیه السلام به این آیه فرموده: «كما قالوا لـيوسف ...» اشاره به همین نکته است که ابتدا یوسف علیه السلام را به خود او نه به اوصافش شناختند. بدین جهت گفتند: «إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ؛ آیا تو یوسفی؟» پس او را توسط خود او شناختند، نه به وسیله دیگری.

فراز مذکور تنها در صورتی می تواند استشهادی بر برهان صدیقین باشد که معنای مورد نظر از «باء» در فراز «يَا مَنْ ذَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» سببیت غیر تقدیری بوده و تنها خود خداوند بر ذات خود دلالت کند. به نظر می رسد معنای سببیت غیر تقدیری موّجه است. زیرا اولاً اصل بر عدم تأویل ظاهر است و براساس معنایی که از نوع دلالت ذات بر ذات بیان شد، اشاره این فراز به خود ذات حق تعالی می باشد. باید توجه داشت که حفظ ظاهر متون دینی به ویژه مباحث توحید در ابتدای امر لازم است. تأویل ظاهر متون دینی با هدف تسهیل درک آن دلیلی ندارد؛ چه بسا که برخی از این تأویلات، خلاف واقع و غیرمحمّتل باشند. ثانیاً این فراز در مقام بیان نوع خاصی از معرفت حق تعالی است که متفاوت از راه های دیگر است. به بیان دیگر، ظاهر این عبارت، تبیین راه شناختی متفاوت از راه های دیگری چون تمسّک جستن به آثار و مخلوقات خداوند متعال است. با توجه به تکرار روش شناختی خداوند به وسیله آثار و مخلوقات در فرازهای مختلف ادعیه، بیان مجدد این روش در عبارتی متفاوت با در نظر گرفتن سببیت تقدیری، خلاف حکمت است.

۲-۳. بررسی و تبیین بر اساس قرائن و شواهد خارج از متن دعا

افزون بر اینکه متن دعا متضمن دلالت بر برهان صدیقین است، ادعیه دیگر نیز کمک شایانی به درک بهتر این مفهوم نموده و در واقع، شاهدی بر ادعای مذکور است. در دعای عرفه سیدالشهداء (علیه السلام) جملات نغز و عمیقی وجود دارد که مبین این راه است. ایشان در روز عرفه چنین می‌فرماید: «كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ أَيْكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُّ لَكَ مَتَى غَبَتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ وَمَتَى بَعُدَتْ حَتَّى تَكُونَ الْأَثَرُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ»؛ «چگونه ممکن است چیزی که در وجود و هستی خویش محتاج توسل، دلیل بر تو باشد؟ (چون دلالت آن نیز به تبع وجودی است که تو به او داده‌ای) آیا برای غیر تو ظهوری است که برای تو نیست تا آن غیر، وسیله ظهور تو باشد؟! کی غایب بوده‌ای تا محتاج دلیل باشی که بر تو دلالت کند و کی دور بوده‌ای تا آثار (آفاق و انفس) کسی را به تو رساند؟!» (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۴۹)

باتوجه به مضامین این دعا می‌توان اذعان کرد که برخی از براهین فلسفی متأثر از همین دعا هستند؛ براهینی که در فلسفه صدرا به اوج خود رسید و تبیین‌کننده دقیق این راه شناخت و رسیدن حق تعالی شد. چنین فرازهای دعای شریف عرفه را می‌توان شاهد این مدعا دانست. آیت‌الله جوادی آملی معتقد است این دعا، برهان صدیقین را به حکمای متأله اسلامی تعلیم داد تا راهی را پیمایند که عین هدف است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۳) همچنین در رحیق مختوم نوشته است:

امامت صدیقین را اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) به عهده دارند. آنان در عین حرمت نهدان به راه‌های عمومی حق‌شناسی، مترصد پیمودن راه ویژه هستند که نزدیک‌ترین راه به هدف باشد و آن تأمل در خود هدف است. نمونه بارز آن، دعای نورانی عرفه حضرت حسین بن علی (علیه السلام) است. (همان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۹۱)

در فرازهای دیگری از ادعیه نیز عباراتی وجود دارد که می‌توان مطالبی را در همین راستا از آن‌ها برداشت نمود. در دعای جوشن کبیر نیز موجودیت همه چیز از خداوند متعال

دانسته شده است؛ به نحوی که می‌توان گفت تنها مصداق وجود، خود حق تعالی است: «یا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ موجود بِهِ؛ ای خدایی که همه چیز به تو موجود است.» (مجلسی، ۱۴۲۳، ص ۴۳۴) در تفسیر این فراز، ملاهادی سبزواری چنین بیان می‌کند:

ماهیت به خودی خود نه شایسته حمل وجود و نه سزاوار حمل عدم است؛ بلکه برای حمل وجود به حیثیت تقییدیه و تعلیلیه نیاز دارد. وجودات خاصه ۴ نیز نیازمند حیثیت تعلیلیه هستند و تنها خداوند متعال بدون نیاز به حیثیت، مصداق حمل موجود است، بنابراین همه چیزها با انتساب و اضافه اشراقی موجود هستند. (سبزواری، ۱۳۷۲؛ الف، ص ۴۰۹)

در واقع، اشاره ملاهادی سبزواری به وحدت وجود است که براساس بیان ایشان، مصداق حقیقت وجود، خود حق تعالی است و ماسوی، ظهورات او و قائم به او هستند. این قیام، قیامی از سوی حق تعالی است نه قیامی در حق تعالی. به بیان دیگر این قیام مانند پایداری سایه به شاخص و پایداری عکس به صاحب عکس، صدوری و نه حلولی است.

از فرازهای مهم دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد فراز «یا برهان» و «یا دلیل» در دعای جوشن کبیر است. (مجلسی، ۱۴۲۳، ص ۴۳۱) در این فراز، خداوند متعال برهان و شناسای هر ناشناخته‌ای است که خود «دلیل» بر رهنمون خرد انسان به مطلوب است. در این عبارات، خداوند متعال به صراحت متّصف به برهان و دلیل شده است؛ یعنی خود او دلیل بر ذات خود شده است؛ چنان که بر غیر خود نیز دلیل است. او با ذات خود اثبات می‌شود؛ چنان که با غیر خود نیز این‌گونه است. در دعای ابوحمزه ثمالی آمده است: «وَأَنَا وَاثِقٌ مِنْ دَلِيلِي بِدَلَالَتِكَ.» (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۶۸)

ملاهادی سبزواری در تفسیر فراز «یا برهان» می‌نویسند:

ماهیت جدا از همه انواع وجود، تقرری ندارد؛ پس چگونه می‌توان به ذات خود روشنگر چیز دیگری باشد؟ زیرا ثبوت یک چیز برای چیز دیگر هنگامی می‌تواند صحیح باشد



که آن چیز دیگر خود ثابت باشد^۵. پس ماهیت به خودی خود نه دلیل است و نه غیر دلیل؛ پس این وجود اوست که روشن‌گر است و وجود، خود سراپا پرتوی از حق است که فرمود: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (نور/۳۵)؛ یعنی به پرتو نور الهی است که مجردات-هر مجردی که در عقل ما یا در عقل کل باشد- و مادیات نور و فروغ می‌یابند. پس روشن‌گری به خدای متعال بازمی‌گردد. در تعریف‌های منطقی نیز او برهان بر دیگران و همچنین او برهان بر نفس خویش است. چنانکه در دعای صباح آمده: «یا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» و در دعای أبو حمزه ثمالی: «بِکِ عَرَفْتِکَ وَأَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَیْکَ وَدَعَوْتَنِي إِلَیْکَ وَلَوْلَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِمَا أَنْتَ» و در دعای عرفه: «الْغَیْرِکَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَیْسَ لَکَ؟» متی غبت حتّی تحتاج إلی دلیل یدلّ علیک؟! او متی بعدت حتّی تَکُونُ الْآثَارُ هِیَ الَّتِی تُوَصِّلُ إِلَیْکَ؟!...» پس خدایی که یگانگی خویش را به اثبات رسانده، خود برهانی است از جانب خویش که بر دل می‌نشیند: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (آل عمران/۱۸). (سبزواری، ۱۳۷۲؛ الف، ص ۱۶۱)

افزون بر این ادعیه، روایات متعددی با مضامین مشابه دربارهٔ معرفت حقیقی به خدا وجود دارد. شیخ صدوق در کتاب توحید از امام صادق علیه السلام آورده است که فرمود:

... هر که گمان کند خداوند را به حجاب یا به صورت یا به تمثال خیالی شناخته است مشرک باشد؛ زیرا حجاب و صورت و مثال غیر از خود اوست و به راستی، او یگانهٔ یکتاست. پس چگونه کسی که پندارد او را به وسیلهٔ غیر او شناخته دم از یکتا شناسی تواند زد. به حقیقت آن کس، خدا را شناخته که خدا را هم به خدا شناخته باشد و هر که این‌گونه او را نشناخته باشد، «او» را نشناخته، بلکه غیر او را شناخته است. تا آنجا که امام علیه السلام می‌فرماید: پس هر که گمان کند ایمان دارد به آنچه نمی‌شناسد، گمراه از معرفت است و هیچ آفریده‌ای چیزی را در نیابد مگر به خدا و شناخت خدا دریافته نمی‌شود مگر به خدا: لَا تُدْرِكُ مَعْرِفَةَ اللَّهِ إِلَّا بِالله. (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۱۴۲)

در کتاب اصول کافی (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۸۵) و توحید صدوق (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۲۸۵) فصلی به همین عنوان ذکر شده است (باب أَنَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ) که روایات مرتبط با معرفت خدا با خدا را نقل کرده است.

۴. تحلیل نهایی

با توجه به نوع دلالت مذکور در این فراز و معانی که برای «باء» می‌توان در نظر گرفت، توجه به چند نکته ضروری است:

۱. رسالت برهان صدیقین، شناخت خدا بدون واسطه غیر و رسیدن از مطلق وجود به وجود مطلق است. ادعا هم این است که ظاهر فراز مذکور از دعای صباح بر این برهان دلالت می‌کند، اما نمی‌توان این فراز را به طور خاص در این نوع از دلالت منحصر دانست. تفاسیر مختلف نیز امکان تطبیق بر این فراز را دارد؛ هرچند به نظر دور از واقع می‌رسد. با توجه به دلایلی که ذکر شد و عدم تأویل کلام معصومین علیهم‌السلام در ابتدای امر، برخی تقاریر اولویت می‌یابند و برای اثبات تقاریر دیگر ادله قوی‌تری نیاز است.

۲. برای تفسیر دقیق‌تر فرازهای ادعیه باید به فرازهای دیگر ادعیه نیز رجوع نمود. در واقع بهترین روش تفسیری همین است. مشابه تفسیر قرآن به قرآن که به اعتقاد بسیاری، بهترین روش تفسیری است. به عنوان نمونه در فراز ۸۸ دعای جوشن کبیر درباره حق تعالی گفته شده: «يَا مَنْ لَا تُخْوِيهِ الْفِكَرُ»؛ (ای آنکه فکرها او را شامل نمی‌شود).

می‌توان دلیل این را که چرا فکرها او را شامل نمی‌شود در صحیفه سجادیه جست؛ آنجا که امام سجاد علیه‌السلام می‌فرماید: «أَنْتَ الَّذِي لَا تُحَدُّ فَتَكُونُ مَحْدُوداً»؛ (تو کسی هستی که تحدید نشده‌ای تا محدود باشی). (دعای ۴۷) این عبارت صحیفه سجادیه در واقع تبیین فرازهایی از دعای جوشن کبیر است؛ زیرا آنچه که در فکر بیاید، محدود است و چون خداوند حدی ندارد تا محدود باشد، پس در فکر نمی‌گنجد. بنابراین برای تبیین و تفسیر دقیق‌تر ادعیه باید دیگر فرازهایی که از اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده مورد توجه قرار گیرند و همه با هم دیده شوند. برای تبیین دقیق‌تر فراز «يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» نیز دیگر بیانات ائمه علیهم‌السلام باید دیده شود، از جمله فرازهایی که در دعای عرفه ذکر شده و یا فرازی که در دعای ابو حمزه ثمالی در شناخت خداوند نقل شده

که امام سجاد علیه السلام شناخت خدا از خود خدا برای ایشان حاصل شده است.

❁ نتیجه‌گیری

در تقریرات گوناگونی که از برهان صدیقین بیان شده، تلاش گردیده است حدّ وسط برهان، خود ذات حق تعالی نه غیر آن باشد و با بررسی فراز مذکور از دعای صباح می‌توان نتیجه گرفت که اهل بیت علیهم السلام در عین حرمت نهادن به راه‌های عمومی حق شناسی، مترصد پیمودن راه ویژه‌ای هستند که حکما آن را «برهان صدیقین» نامیده‌اند. هرچند این فراز دارای وجوه دیگری نیز هست، اما با توجّه به نوع دلالت مذکور در این فراز و معنای سببیت غیرتقدیری مورد نظر از معانی «باء» و همچنین با در نظر گرفتن فرازهای دیگر ادعیه و در نظر داشتن این نکته که ادعیه، مفسر یکدیگر هستند، می‌توان نتیجه گرفت که منظور اهل بیت علیهم السلام در این فراز، تبیین برهان صدیقین می‌باشد.

❁ پی‌نوشت‌ها

۱. البته ملاصدرا افزون بر این تقریر، دو تقریر دیگری نیز دارد که باید به کتب ایشان رجوع کرد و اینجا امکان پرداختن به آن‌ها نیست، اما همه تقریرات ملاصدرا بر این مقدمات بنا شده و از این جهت تفاوت زیادی وجود ندارد. (ر.ک: شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۶-۲۷؛ همو ۱۳۶۳، ص ۶۸-۶۹)

۲. یعنی پنداشتن آغاز و شروع برای خداوند که همان حدوث است.

۳. یعنی قائل به صفات زائد بر ذات شود، ولی صفات را همراه ذات نپرستد، بلکه ذات موصوف به آن صفات را عبادت کند و او با این کار هر چند در عبادت مشرک نگشته، ولی ذات خدای سبحان را برای کامل شدن نیازمند چیز دیگری ساخته است.

۴. وجودات خاصه، موجودات ممکنه هستند که هر یک در حد وجودی خود دارای خواص و آثار مخصوص می‌باشند. تمام ممکنات، موجودات خاصه هستند و ذات احدیت، وجود مطلق است.

۵. ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت الیه.



❁ منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق)، **التوحید (للمصدق)**، چاپ اول، قم: ایران.
۳. ابن سینا، **المبدأ والمعاد**، (۱۳۶۳)، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۴. _____، **الانشارات والتنبيهات**، (۱۳۷۵ش)، چاپ اول، قم: نشر البلاغة.
۵. _____، **الشفاء (الالهیات)**، (۱۴۰۴، ب)، قم: مكتبة آية الله المرعشي.
۶. _____، **الشفاء (المنطق)**، (۱۴۰۴، الف)، ۴ جلد، قم: مكتبة آية الله المرعشي.
۷. _____، **النجاة من الغرق في بحر الضلالات**، (۱۳۷۹ش)، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۸. ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۴۰۹ق)، **إقبال الأعمال** (ط - القديمة)، چاپ دوم، تهران، بی نا.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، چاپ سوم، بیروت: بی نا.
۱۰. ابن هشام انصاری، جنال الدین، (۱۹۷۹م)، **مغنی اللیب عن کتب الأعراب**، بیروت: مكتبة بنی هاشمی.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۳)، **توحید در قرآن**، قم: نشر اسراء.
۱۲. _____، (۱۳۸۶)، **رحیق مختوم**، قم: نشر اسراء.
۱۳. _____، (۱۳۸۷)، **عین نضاح (تحریر تمهید القواعد)**، قم: نشر اسراء.
۱۴. _____، (۱۳۸۸)، **جرعه ای از صهبای حج**، قم: نشر اسراء.
۱۵. حرّانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴)، **تحف العقول**، چاپ دوم، قم: بی نا.
۱۶. حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳ق)، **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، تصحیح حسن حسن زاده آملی، چاپ چهارم، قم: بی نا.
۱۷. خوانساری، محمد باقر بن زین العابدین (۱۳۵۶)، **روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات**، محمد باقر ساعدی خراسانی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
۱۸. خویی، ملا مصطفی (۱۳۷۶)، **شرح دعای صباح**، چاپ اول، بی جا، آینه میراث.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، **مفردات ألفاظ القرآن**، چاپ اول، بیروت: دمشق.
۲۰. سبزواری، هادی (۱۳۷۲، الف)، **شرح الأسماء الحسنى**، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۲۱. _____، (۱۳۷۲، ب)، شرح دعاء الصباح (السبزواری)، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران، تهران.
۲۲. سماهیجی، عبدالله بن صالح، (۱۳۹۶ق)، الصحيفة العلوية و التحفة المرتضوية، چاپ سوم، ترجمه رسولی، تهران.
۲۳. شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰ش)، اسرار الآیات (تحقیق خواجهوی)، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی، تهران.
۲۴. _____، (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیه علامه طباطبائی)، ۹ جلد، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. _____، (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، چاپ اول، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۲۶. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۶۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵ جلد، چاپ دوم، تهران: صدرا.
۲۷. _____، (۱۴۱۶ق)، نه‌ایة الحکمة، ۱ جلد، چاپ دوازدهم، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسه النشر.
۲۸. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۱ق)، مصباح المتهجد و سلاح المتعبد، چاپ اول، بیروت: بی‌نا.
۲۹. کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، (۱۴۰۵ق)، المصباح للکفعمی (جنة الأمان الواقیة)، چاپ دوم، قم، بی‌نا.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی (ط - الإسلامية)، چاپ چهارم، تهران: بی‌نا.
۳۱. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، چاپ دوم، بیروت: بی‌نا.
۳۲. _____، (۱۴۲۳ق)، زاد المعاد - مفتاح الجنان، چاپ اول، بیروت.
۳۳. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸ش)، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، چاپ اول، تهران: بی‌نا.
۳۴. مظفر، محمد رضا، (۱۳۷۹)، المنطق، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵. نجفی، محمد حسن، (۱۳۷۸)، شرح دعای صباح، چاپ اول، بی‌جا، انتشارات هفت.

Analysis of the meaning of «يا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» of the Sabah Prayer on the ontological argument

Abbas Ghorbani¹

Muslim Ahmadi²

Mojtaba Mirdamadi³

Abstract

The ontological argument has been presented as one of the most important demonstrative proofs of the transcendent truth (God) with various interpretations, the common essence of all of which is the attainment from the being to the absolute being. In confirmation of this argument, some scholars have testified to «يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» in the Sabah Prayer. To examine the issue of applying this assertion to the ontological argument, we have first analyzed the text of the prayer. Accordingly, it seems that first of all, the type of signification mentioned in this section is rational signification and it uses two essential properties of the general necessities of existence, namely the concept of reality and the concept of eternal necessity. Also, from the existence of God, its necessity is proved. In this case, it will be similar to the blessed statement of the Imam Ali (PBUH) which is to reach from essence to essence. Secondly, by examining the meanings of “باء”, this ascent can be considered as a testimony to the ontological argument if the unappreciated causality of the meaning of “باء” is desired. Also, in the second part, based on the evidence outside the text of the prayer and considering the other phrases of the prayer that interpret each other, it can be claimed that this phrase refers to the ontological argument. Of course, the author does not consider this limited and believes that its other possible meanings cannot be ignored.

Keywords: Ontological argument, Prayers, Signification of essence over essence, Sabah Prayer, Principle of reality, Eternal necessity.

1. Assistant Professor Department of Theoretical Foundations of Islam University of Tehran

ab.ghorbani@ut.ac.ir

2. PhD Student in Islamic Education and Thought University of Tehran (Corresponding Author)

ahmadi.s@ut.ac.ir

3. Assistant Professor Department of Theoretical Foundations of Islam University of Tehran

mirdamadi_77@ut.ac.ir

Abstracts