

برهان پذیری «وجود خدا» در قرآن از منظر آیت‌الله جوادی‌آملی

احمد ملکی*

محمدرضا مصطفی‌پور**

چکیده

قرآن کریم، کتاب استدلال و برهان است تا آنجا که بیش از سیصد مرتبه دعوت به تعقل نموده و حتی از مخالفان خود طلب برهان کرده است. با این حال برخی معتقدند قرآن، برهانی بر اثبات وجود حق تعالی - که اساس توحید و رکن همه ادیان شمرده می‌شود - اقامه نکرده است. لذا این پژوهش در صدد است با تمرکز بر آراء و نظریات حضرت آیت‌الله جوادی‌آملی، اثبات نماید که می‌توان براهینی بر اثبات وجود حق تعالی از این کتاب آسمانی استفاده نمود و چنین ادعا نمود که هرچند اصل هستی مبدأ در بسیاری از آیات مفروغ عنه و مسلم گرفته شده است، لکن چنین نیست که قرآن هیچ‌گاه به آن نپرداخته باشد. این پژوهش در همین راستا، دو برهان از براهین عقلی و فلسفی اثبات وجود حق تعالی یعنی برهان «امکان و وجوب» و «امکان فقری» را مورد توجه قرار داده و با استنباط مقدمات آن‌ها از قرآن کریم، اقامه برهان بر وجود خدا در قرآن را به اثبات رسانیده است. لازم به ذکر است، انجام پژوهش‌هایی از این دست می‌تواند جلوه‌ای از تفکیک ناپذیری قرآن و برهان و نمایی از اعجاز علمی این کتاب آسمانی را به سهم خود آشکار نماید.

کلیدواژه‌ها: برهان، وجود خدا، قرآن، آیت‌الله جوادی‌آملی، امکان و وجوب، امکان فقری.

* دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمیه قم. (mohammadrezakomasi122120@gmail.com)

** استاد عالی حوزه علمیه قم. (تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۱)

مقدمه

قرآن کریم بارها مردم را دعوت به تعقل کرده است تا آنجا که علامه طباطبایی عدد این دعوت قرآنی را بیش از سیصد مرتبه دانسته و فرموده است قرآن روش جدیدی را برای تعقل، غیر از همان روش فطری منطقی بیان نکرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۵/ ۲۵۵). بنابراین می‌توان قرآن را کتاب استدلال و برهان دانست تا آنجا که حتی از مخالفان خود طلب برهان کرده و می‌فرماید: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره ۱۱۱/۲) از طرف دیگر بسیاری از آیات پیرامون مبدأ متعال و خدای سبحان، به بیان استدلال‌هایی با همان روش عقلی و منطقی پرداخته‌اند؛ نظیر: «أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ» (سوره واقعه: ۵۶، آیه ۵۹) و ... این آیات در حقیقت نمونه‌ای از وجود عقلانیتی که قرآن به آن دعوت نموده، در خود قرآن می‌باشند و با استفاده براهین خدا شناسی از قرآن به جرأت می‌توان گفت: «زبده‌ترین فیلسوفان اسلامی، محکم‌ترین برهان‌های خویش را به اقرار و اعتراف خود از قرآن مجید الهام گرفته‌اند.» (مطهری، ۱۳۷۲: ۲/ ۲۲۱)

تحقیق پیش روی با استنباط و استخراج دو برهان از براهین وجود خدا: «برهان امکان و وجوب» از آیه ۳۵ سوره طور و «برهان امکان فقری» از آیه ۱۵ سوره فاطر، از طریق تفکیک مقدمات هر یک از استدلال‌ها به وسیله قوانین علم منطوق، در صدد است ارائه برهان بر وجود حق تعالی را در قرآن اثبات نماید. البته بیان برخی از مفسران نظیر علامه طباطبایی که معتقد هستند قرآن کریم اصل وجود خدای متعال را بدیهی می‌داند و توجه آیات قرآن به اثبات صفات خدا است نه اصل وجود خدا: «و أما الذات ... أن القرآن يراه غنيا عن البيان.» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱/ ۱۳) «...علی أن القرآن الشریف يعد أصل وجوده تبارك و تعالی بدیهیا.» / (همان، ۱/ ۳۹۵) به معنای

عدم برهان آوری قرآن بر وجود خدا نیست. بلکه قرآن براهینی برای وجود خدا
 اجمالاً بیان کرده است البته به نحو تنبیهی نه تأسیسی. مضافاً برخی نیز نظیر شهید
 بهشتی در کتاب «خدا از دیدگاه قرآن»/ (حسینی بهشتی، بی تا: ۳۷). و آیت‌الله سبحانی
 در کتاب «معالم التوحید فی القرآن الکریم»/ (سبحانی، ۱۴۰۰ق: ۱۲۲). با صراحت
 فرموده اند قرآن براهینی را ناظر به اثبات وجود خدای سبحان بیان نموده است.
 آیت‌الله جوادی نیز در کتاب «توحید در قرآن» نیز فرموده اند: «گرچه هستی اصل مبدأ
 در بسیاری از آیات مفروغ عنه و مسلم گرفته شده، لیکن چنین نیست که قرآن هیچ
 گاه به آن نپرداخته باشد.»/ (جوادی آملی، ۱۳۹۹ش: ۲۶-۲۷). و حتی شهید بهشتی
 آیه ۱۰ سوره ابراهیم را نیز که ذکر شد یکی از موارد استدلال بر وجود خدا در قرآن
 می‌داند و با تکیه بر لفظ «فاطر» به احتجاج می‌پردازد. در این میان آنچه مقصود این
 نگارش است تمرکز و توجه به نظر حضرت آیت‌الله جوادی آملی است که در پاسخ
 به مسأله اصلی این پژوهش راجع به چگونگی اقامه برهان بر وجود خدا در قرآن،
 فرموده‌اند: «گرچه هستی اصل مبدأ در بسیاری از آیات مفروغ عنه و مسلم گرفته
 شده، لیکن چنین نیست که قرآن هیچ گاه به آن نپرداخته باشد.»/ (جوادی آملی،
 توحید در قرآن، ۲۶-۲۷). لذا در این نوشتار برای اثبات عینی این حقیقت، دو برهان
 از براهین عقلی و فلسفی اثبات وجود حق تعالی که عبارتند از: «امکان و وجوب» و
 «امکان فقری» به ترتیب از آیات ۳۵ سوره طور و ۱۵ سوره فاطر، مطابق با مبانی و
 آراء حضرت آیت‌الله جوادی آملی پیگیری شده نحوه دلالت هر کدام از آیات بر
 مقدمات براهین مذکور، کشف می‌گردد.

پیشینه تحقیق

برخی از مفسرین، قائل به برهان پذیری وجود خدا در قرآن می باشند؛ به عنوان مثال در ذیل آیه ۳۵ سوره طور که مورد توجه بخش نخست این مقاله نیز می باشد، اصل نظارت این آیه بر برهان عقلی بر وجود خدا در برخی از تفاسیر ذکر گردید است، اما نحوه دلالت این آیه بر مقدمات عقلی برهان بیان نشده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۴؛ سبحانی، ۱۴۰۰ق، ۱۵۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۲/۴۵۲ - ۴۵۴) و همچنین نظارت آیه ۱۵ سوره فاطر که مورد توجه بخش دوم و پایانی این مقاله است، بر فقر ذاتی انسان، مقابل غنای ذاتی حق تعالی مورد توجه برخی از مفسرین بوده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱۷/۳۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۸/۲۲۰) لکن آنچه مورد توجه این پژوهش است، اولاً تبیین نحوه کشف هر کدام از مقدمات برهان «امکان و وجوب» و «امکان فقری» به صورت مجزاً، از آیات ۳۵ سوره طور و ۱۵ سوره فاطر می باشد که در تحقیقات پیشین به آن پرداخته نشده است فلذا زمینه برای گمان برخی در خصوص عدم برهان بر وجود خدا در قرآن فراهم گشته است و ثانیاً توجه و تمرکز این پژوهش بر نظر آیت الله جوادی آملی در این زمینه می باشد.

۱. برهان امکان و وجوب در آیه ۳۵ سوره طور

۱/۱- تبیین برهان امکان و وجوب

یکی از براهین اثبات وجود خدای سبحان برهان وجوب و امکان ذاتی می باشد که به صورت مختصر عبارت است از: «الموجود إن كان واجبا فهو المطلوب و الّا استلزمه.» (نصیر الدین طوسی، بی تا: ۱۸۹) در این برهان که اولین بار توسط ابن سینا با عنوان برهان صدیقین مطرح گشت (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۲۶۶-۲۶۷)، لازم ذات ماهیت (امکان ذاتی)، محور استدلال بر وجود واجب الوجود قرار می گیرد. لذا ابتدائاً

لازم است معنای امکان را تبیین نماییم.

«امکان» به معنای سلب دو ضرورت: ضرورت وجود و ضرورت عدم می‌باشد. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲/ ۳۲۱) در نتیجه امکان در مقابل دو ضرورت قرار دارد، ضرورت وجود یعنی همان «وجوب» و ضرورت عدم یعنی همان «امتناع». بنابراین موصوف‌هایی که به وصف وجود یا عدم، متصف می‌شوند یکی از این سه فرض منحصر را دارند: «واجب الوجود»، «ممتنع الوجود» و «ممکن الوجود». امکان به این معنا با وجوب بالغیر و امتناع بالغیر قابل جمع است و آنچه در عرض و قسیم آن می‌باشد وجوب بالذات و امتناع بالذات است. البته با توجه به موضوع فلسفه که وجود بما هو وجود است، ممتنع الوجود در فلسفه فرضی ندارد، زیرا موجود یا ممکن الوجود است یا واجب الوجود و ممتنع الوجود اساساً وجودی ندارند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۵۹-۵۸؛ عبودیت، ۱۳۹۶: ۱۷۴-۱۷۸).

حال اگر ماهیات مختلف نظیر انسان و... تعقل شود در حیطه ذات و ذاتیات آن‌ها نقضین وجود و عدم در آن‌ها أخذ نشده است. «هر گاه عقل انسان نفس ماهیت را نسبت به وجود ملاحظه کند، اگر وجود یا عدم برای آن ضروری نباشد، مفهوم امکان را انتزاع کرده و ماهیت مزبور را ممکن الوجود می‌داند.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ۲/ ۱۰۷).

بنابراین هیچ یک از وجود یا عدم نه به عنوان جنس و نه به عنوان فصل برای هیچ ماهیتی مطرح نیستند، هر چند ماهیات ممکنات به حسب عالم خارج از ذهن و واقعیت نمی‌توانند از دو طرف نقیض خالی باشند و نه موجود باشند و نه معدوم (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۷۲) ولی در عالم تعقل ذات هیچ کدام از این دو قید در آن‌ها نمی‌آید. لذا منشأ انتزاع وصف امکان، ماهیت است که حالت استوا نسبت به وجود

و عدم دارد.

حال که منشأ انتزاع مفهوم امکان روشن گشت، باید گفت ممکنات برای تحقق خود به غیر محتاج هستند. زیرا نه قید وجود در آنها اخذ شده است نه قید عدم و از این جهت در حالت تساوی نسبت به وجود و عدم قرار دارند و اگر خودشان عامل موجود شدن خودشان باشند از حالت تساوی نسبت به وجود و عدم خارج شده و اجتماع نقیضین لازم می آید؛ به عبارت روشن تر لازم می آید آنچه نسبت به وجود و عدم تساوی دارد، تساوی نداشته باشد. در نتیجه به یک قضیه حقیقیه و موجب کلیه می رسیم که تحقق هر ممکنی نیاز به «غیر» دارد.

آن «غیر» و «دیگری» که ممکن را محقق می سازد خود نمی تواند ممکن باشد. زیرا همچنانی که در ذات ماهیات وجود و عدم راه نمی یابد، ایجاد و اعدام نیز راهی ندارد و ماهیت در حالت تساوی نسبت به ایجاد و اعدام قرار دارد. لذا اگر ممکنی به واسطه ممکنی دیگر ایجاد شود، اجتماع نقیضین لازم می آید، زیرا لازم می آید آنچه نسبت به ایجاد و اعدام متساوی بود، متساوی نباشد.

در حقیقت امکان ماهوی و تساوی نسبت به وجود و عدم، وصف ذاتی و لاینفک ماهیت است، در نتیجه ممکنات حتی پس از تحقق نیز وجود به داخل ذات آنها راه نیافته و إلا اجتماع نقیضین صورت می گیرد و لازم می آید آنچه حالت تساوی داشته دیگر به حسب ذات حالت تساوی نداشته باشد. بنابراین هیچ یک از ممکنات به حسب ذات خود نمی توانند سببیت در ایجاد و خلق داشته باشند بلکه تماماً به حسب آن قیامی است که به مبدأ خود دارند و در حقیقت همان مبدأ است که همه ممکنات را محقق می سازد و ممکنات به مثابه آینه‌ای بیش نیستند که فقط فیض الهی را نشان

می دهند و إلا به حسب ذات خود هیچ نقشی در ایجاد ندارند، زیرا در غیر این صورت تناقض تساوی و عدم تساوی در ذات ماهیت به علت ایجاد ممکنات دیگر لازم می آید. (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۵۱)

با توجه به مقدمات فوق آن «غیر» که باعث ایجاد ممکنات می گردد، واجب الوجود و همان خدای سبحان است و با این ترتیب که بدون استفاده از دور و تسلسل و صرفاً با تکیه بر استحاله تناقض صورت پذیرفت وجود خدا اثبات می گردد.

اما می توان از طریق معروف و مشهور و با استفاده از استحاله دور و تسلسل نیز به این مطلوب رسید، به این صورت «هنا موجود بالضرورة، فإن كان واجباً فهو المطلوب، و إن كان ممكناً افتقر إلى مؤثر موجود بالضرورة، فذلك المؤثر إن كان واجباً فالمطلوب، و إن كان ممكناً افتقر إلى مؤثر موجود، فإن كان واجباً فالمطلوب و إن كان ممكناً تسلسل أو دار.» / (علامه حلی، ۱۳۸۲: ۸)

وجه دور و تسلسل در فرضی مطرح می شود که موجود مفروض، ممکن الوجود باشد و واجب الوجودی برای افاضه وجود مطرح نشود. زیرا این ممکن الوجود یا سلسله ممکنات از دو حال خارج نیستند: یا خودشان خودشان را به وجود می آورند یعنی در حینی که معدوم بوده اند، موجود می شوند و خودشان را به وجود می آورند و این مصداق دور و توقف الشيء بر نفس است، یا یک سلسله بی نهایت از ممکنات تشکیل می دهند که وجود هر یک متوقف بر دیگری است و این نیز به معنای تسلسل در علل هستی بخش خواهد بود که محال است. با توجه به توضیحات فوق و شناخت کامل از برهان وجوب و امکان ذاتی، اکنون می توان به صورت منطقی استدلال مذکور را از آیه «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» / (سوره طور: ۵۲، آیه ۳۵) کشف و

تبیین نمود.

۱/۲- کشف منطقی برهان امکان و وجوب از آیه ۳۵ سوره طور

«أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ»

آیا کافران بدون هیچ سبب و خالق خلق شده‌اند یا خود آن‌ها خالق خود هستند؟ این آیه و آیات پس از آن با مطرح نمودن یازده استفهام انکاری پی در پی به احتجاج در مقابل منکرین نبوت پیامبر، قرآن و قدرت حق تعالی پرداخته است. اما ترجمه و برداشت مذکور از این آیه زمانی صحیح است که منظور از «مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ» را «مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ وَ خَالِقٍ» بدانیم. زیرا برای این آیه دو تفسیر دیگر نیز بیان شده است و اگر ثابت شوند برداشت مذکور از آیه مخدوش می‌گردد. برخی گفته‌اند منظور از شیء در آیه ماده پیشین است در نتیجه آیه این گونه معنا می‌شود آیا ایشان بدون وجود ماده قبلی خلق شده‌اند یا خود خالق خویش هستند؟ برخی دیگر نیز گفته‌اند که منظور از شیء، هدف است، لذا آیه را این گونه معنا کرده‌اند که آیا ایشان بدون حکمت و بیهوده و عبث خلق شده‌اند یا خود خالق خویش هستند؟ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۵۴/۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹: ۲۰)

از دیدگاه بسیاری از مفسرین نظیر آیات مصباح یزدی (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۴)، جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۶۱)، سبحانی (سبحانی، ۱۴۰۰ق: ۱۵۱)، مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۲۲/۴۵۲ - ۴۵۴) با توجه به سوال دوم مطرح شده در آیه ظاهراً هیچ کدام از این دو تفسیر صحیح نمی‌باشد. زیرا آیه در فراز دوم می‌فرماید: «أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» و این فرض زمانی می‌تواند عدل و در کنار تعبیر پیشین «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ» واقع گردد که منظور از «مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ»، «مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ وَ

خالق» باشد؛ به عبارت دیگر در فراز دوم وقتی می‌فرماید آیا ایشان خود خالق خویش هستند، در این صورت فراز اول را نیز این گونه باید معنا کرد که آیا بدون خالق خلق شده‌اند؟ و الا تناسب صدر و ذیل آیه معنای خودش را از دست خواهد داد.

این آیه شریفه که نمونه‌ای از برهان عقلی است (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۶۱-۶۲) شخص خواننده را بین یک حصر عقلی قرار می‌دهد که با ابطال دو فرض مذکور در آیه به وسیله دو استفهام مجزاً، متعیناً فرض سوم ثابت می‌گردد هر چند این فرض سوم در آیه بیان نشده است. آن سه فرض عبارتند از: ا. این کافران بدون سبب و خالق خلق شده‌اند؛ ب. آن‌ها خود خالق خود باشند و خودشان خودشان را به وجود آورده باشند و وقتی این فرض شود به تبع آن این که ممکن دیگری آن‌ها را به وجود آورده باشد باطل می‌شود، ج. کسی غیر از خودشان ایشان را به وجود آورده باشد که این غیر همان خدای سبحان است.

در این سه فرض، فرض اول باطل است، زیرا مصداق تحقق معلول بدون علت می‌باشد. فرض دوم نیز ملازم تناقض است، زیرا لازم می‌آید انقلاب در ذات حاصل شود در چیزی که ذاتاً نسبت به وجود و عدم علی السویه است و بالتبع در ایجاد و اعدام. بنابراین متعیناً فرض سوم ثابت می‌گردد یعنی موجود دیگری غیر از مخلوق وجود دارد که آفریننده آفریدگان است.

اکنون که برهان وجوب و امکان ذاتی، در گفتار اول توضیح داده شد و تفسیر مختصری از آیه ۳۵ سوره طور بیان شد، نوبت به بیان کیفیت کشف استدلال وجوب و امکان از آیه مذکور می‌باشد. لکن ابتدائاً باید به دو نکته دقت داشت:

۱. هر چند در آیه بحث از خالق در خلقت کفار به میان آمده است ولی آیا مطالب

بیان شده پیرامون تکوین و تکوّن در این آیات شامل غیر کفار نمی شود؟ قطعاً می شود زیرا مناط و ملاک احتیاج مخلوقات به خالق امکان است و این در کفّار و غیر کفّار فرقی ندارد.

۲. آیه بر سیاق استفهام انکار ابطالی بیان شده و مفهوم استفهام را از کلمه «أم» منقطعه می توان برداشت کرد. آیه در صدد است وجدان انسان را به قضاوت وادار نماید و در حقیقت منکرین را به وجدانیات خود و آنچه بدیهیات ذهنی خود به آن اذعان دارد متنبّه سازد. لذا بیان آیه هر چند صرف استفهام است، اما استفهام انکاری می باشد و با تکیه بر وجدانیات انسان ها بیان شده است.

با توجه به مطالب مذکور، سه فرض با دو ویژگی مانعة الجمع و مانعة الخلوّ فرض می شود و آیه نیز دو فرض اول که بدیهی البطلان است را مطرح نموده و خواننده را به نوعی دعوت به قضاوت و توجه به ارتکازات ذهنی کرده است؛ لذا فرض سوم متعیّن و منحصر می گردد، هر چند آیه آن را بیان نکرده است؛ اما وجه منطقی این سه فرض: فرض اول: خلقت بدون خالق و علت که آیه در فراز نخست خود به این استفهام انکاری به آن اشاره کرده است: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ» (سوره طور: ۵۲، آیه ۳۵) آیا آنان بدون خالق خلق شده اند؟ قطعاً انسان در پاسخ به این سوال خواهد گفت خیر بلکه حتماً خالقی دارند، زیرا هر انسان متفکّری در درون نفس خود می یابد که تحقق معلول بلاعلة محال است. به بیان فلسفی، ممکنات که در ذات خود متساوی النسبة به وجود و عدم هستند، قطعاً نیازمند غیر می باشند و إلا هیچ گاه موجود نمی شوند. سرجمع مفاد آیه و آنچه که آیه با توجه به آن، در صدد بیدار نمودن وجدان خواننده است را به صورت قیاس اقتراعی شکل اول می توان بیان نمود:

صغراً: تحقق مخلوق و ممکن بلا خالق، ملازم با تحقق معلول بلاعلة است.

کبراً: هر چه ملازم با تحقق معلول بلاعلة باشد، محال است.

نتیجه: تحقق مخلوق و ممکن، بلاخالق محال است.

فرض دوم: این فرض متشکل از یک اصل «استحاله تحقق ممکن توسط خودش» و لازمه آن یعنی «استحاله تحقق ممکن توسط ممکن دیگر بدون ختم شدن به واجب الوجود» می باشد و در حقیقت استحاله دو مورد در آن بیان می شود. توضیح آن که خالقیت انسان برای خودش یا همان بی نیازی مخلوق از خالق غیر از خودش محال است و آیه با این استفهام انکاری در صدد تنبّه به واضح البطلان بودن آن بر آمده است: «أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» (سوره طور: ۵۲، آیه ۳۵) آیا آنان خود خالق خویش هستند؟ قطعاً و یقیناً این گونه نیست زیرا معلول، مخلوق و ممکن که به حسب ذات خود متساوی النسبة به وجود و عدم است، اگر خودش خودش را موجود کند لازم می آید به حسب ذات خود متساوی النسبة نباشد و تناقض لازم می آید. به عبارت دیگر لازم می آید آنچه موجود نیست، موجود باشد و سپس خود را موجود نماید لذا می توان گفت دور یا همان توقف الشيء علی نفسه لازم می آید که محال است. سرجمع مفاد آیه و آنچه که آیه مبتنی بر آن در صدد بیدار نمودن وجدان خواننده است، یعنی همان توجه به استحاله تناقض و دور، به صورت قیاس اقترانی شکل اول می توان بیان نمود: صغراً: ایجاد مخلوق و ممکن توسط خود مخلوق و ممکن، ملازم تناقض و دور است.

کبراً: هر چه ملازم تناقض و دور باشد محال است.

نتیجه: ایجاد مخلوق و ممکن توسط خود مخلوق و ممکن، محال است.

اما همان گونه که گفته شد، این فرض پس از تنبّه به استحاله مذکور، استحاله

دیگری را نیز بالملازمه روشن می‌نماید و آن عدم توانایی سایر مخلوقات حتی پس از ایجاد، برای افاضه وجود به سایر ممکنات می‌باشد، زیرا آنچه ذاتش نسبت به وجود و عدم علی السویه است (و در نتیجه نمی‌تواند خود خالق خود باشد = $أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ$)، نسبت به ایجاد و اعدام نیز قطعاً علی السویه خواهد بود و قطعاً به حسب ذاتش هیچ گاه نمی‌تواند ایجاد کند، زیرا فاقد شیء معطی شیء نمی‌شود. (جودای آملی، ۱۳۹۸، ص ۱۵۴) به عبارت دیگر چون در این مقام بحث بر سر علت هستی بخش است، تنها کسی می‌تواند علت هستی بخش باشد که وجود مقتضای ذاتش باشد نه ممکنات که وجود مقتضای ذات آنها نمی‌باشد بلکه عارض بر آنها است و اگر هم به آنها نسبت داده می‌شود بالعرض و المجاز و در حقیقت هالک بالذات است «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (سوره قصص: ۲۸، آیه ۸۸). سرجمع این لازمه را نیز این گونه می‌توان بیان نمود:

صغرا: ایجاد ممکن توسط ممکن دیگر به حسب ذاتش (نه به حسب وجودی که از غیر دریافت نموده)، ملازم با اعطای شیء از جانب فاقد شیء می‌باشد.
 کبرا: هر چه ملازم با اعطای شیء از جانب فاقد شیء باشد، محال است.
 نتیجه: ایجاد ممکن توسط ممکن دیگر به حسب ذاتش (نه به حسب وجودی که از غیر دریافت نموده)، محال است.

البته این لازمه را با توجه به استحاله تسلسل نیز می‌توان مطرح نمود به این شکل که اگر ممکنات توسط یکدیگر خلق شوند و یک سلسله متسلسل از ممکنات دخیل در خلقت باشند، استحاله تسلسل در علل فاعلی لازم می‌آید که محال است و استحاله آن پس از تصور بالبداهه برای انسان آشکار خواهد شد. شکل منطقی این وجه را

این گونه می توان بیان نمود:

مقدمه اول: ایجاد ممکنات توسط یک دیگر بدون ختم به واجب الوجود مصداق تسلسل در علل فاعلی است.

مقدمه دوم: هر چه مصداق تسلسل در علل فاعلی باشد محال است.

نتیجه: ایجاد ممکنات توسط یک دیگر بدون ختم شدن به واجب الوجود محال است.

فرض سوم: اثبات وجود خالق برای کفّار بلکه برای تمام ممکنات که در این آیه شریفه بیانی مستقیماً ناظر به آن وجود ندارد اما با بطلان دو فرض نخست و مورد انکار مستقیم آیه، این فرض متعیناً ثابت می گردد. می توان صورت منطقی آن را به صورت قیاس استثنایی بیان نمود:

مقدمه اول: اگر تحقق ممکن الوجود بدون علت (فرض اول) و علیت ممکن الوجود برای تحقق خودش (فرض دوم) و علیت یک ممکن الوجود برای دیگر ممکنات (لازم فرض دوم)، محال باشد، یک موجود واجب الوجود وجود دارد و او خالق ممکنات است. (با توجه به حصر عقلی و مانعة الجمع و مانعة الخلو بودن فرض مذکور).

مقدمه دوم: لکن تحقق ممکن الوجود بدون علت (فرض اول) و علیت ممکن الوجود برای تحقق خودش (فرض دوم) و علیت یک ممکن الوجود برای دیگر ممکنات (لازم فرض دوم)، محال است. (با توجه به مطالب بیان شده سابق) نتیجه: یک موجود واجب الوجود وجود دارد و او خالق ممکنات است.

۲. برهان امکان فقری در آیه ۱۵ سوره فاطر

۲/۱- تبیین برهان امکان فقری

برهان امکان فقری، یکی از دقیق ترین و عمیق ترین براهین اثبات وجود خدای سبحان می باشد. در این برهان وجود فانی و غیر مستقل که از ناحیه مبدأ فاعلی، افاضه می گردد محل توجه است. به عبارت روشن تر ریشه نیل به امکان فقری، توجه و دقت در امکان ماهوی می باشد، زیرا در استدلال وجوب و امکان ماهوی، نیازمندی ماهیت به «مرجح» و «غیر» جهت خروج از حد استوا و به تحقق پیوستن در عالم خارج، ملاک استدلال قرار می گرفت و این ما را به تحقیق پیرامون آن وجود افاضه شده رهنمون می سازد.

این وجود افاضه شده برخلاف وصف امکان ماهوی، در حالت استوای نسبت به نقیضین وجود و عدم به سر نمی برد؛ بلکه چون وجود است و ظرف تحقق آن عین است، لاجرم وجود برای آن ضرورت دارد که موجود شده است و إلا سلب الشیء عن نفسه لازم می آید یعنی لازم می آید آنچه وجود است وجود نباشد. ماهیت به حسب ذاتش عاری از قید وجود یا عدم است و نه اقتضای وجود دارد نه عدم، اما وجود به حسب ذاتش، عین تحقق و اقتضای موجودیت است، ولو از ناحیه غیر افاضه شده باشد.

در حقیقت ریشه امکان فقری به بیان اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است. زیرا طبق اصالت وجود آنچه در وعاء خارج از ذهن می باشد تماماً وجود است و وجود. به تعبیر ملا صدرا «الوجودات حقائق متحصّلة و الماهیات التي هی الأعیان الثابتة، ما شمّت رائحة الوجود ابدأ.» / (صدر الدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۰۸) طبق این مبنا آنچه در حقیقت متحقق است فقط وجود می باشد و چیزی غیر از وجود نمی تواند ملاک فقر و احتیاج باشد، هر چند برخی از «حکما گفته اند ملاک احتیاج معلول به علت امکان

ماهوی است ... [اما] براساس اصالةالوجود باید فقر وجودی را به جای امکان ماهوی قرار داد. / (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۲/۴۴۳) به عبارت روشن تر «صدر المتألهین که اصالت وجود را کشف کرد و در مسأله جعل و علّیت معتقد شد که علّیت و معلولیت و جاعلیت و مجعولیت از شئون وجود است، به امکانی در باب وجودات پی برد که معنی آن تعلّقی بودن وجود یعنی عین تعلق بودن و عین اضافه بودن و عین ارتباط بودن و عین فقر بودن وجود است، نه لا اقتضاء بودن یا متساوی النسبه بودن، و آن را امکان فقری اصطلاح کرد.» / (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۳/۲۶۳)

از طرف دیگر طبق این ماهیت که به حسب ذات حالت استوای نسبت به وجود و عدم دارد، هیچ گاه ممکن نیست مورد افاضه وجود قرار بگیرد و در آن انقلاب در ذات حادث شود. لذا بحث از امکان وجودی نزدیک تر است به اثبات واجب الوجود تا امکان ذاتی.

وجود ممکن بر خلاف امکان ماهوی، ضروری الوجود است، اما مقید و غیر مطلق می باشد؛ زیرا مشروط به شرائطی است که اگر محقق باشند محقق می شود و إلا خیر. لذا این وجود یک وجود محتاج و نیازمند است، زیرا محدود و مشروط به شرائطی است که اگر آن ها موجود باشند، موجود می شود.

این احتیاج و نیازمندی که لا ینفک از وجود می باشد، از قبیل عوارض لازم خارج از ذات نیست، بلکه عین ذات و فقر ذاتی است و این «فقر ذاتی در صورتی متصور می شود که حیثیت ذات شیء بعینها، حیثیت ارتباط و تعلق به غیر باشد و در ذات آن جهتی سواى جهت تعلق و ارتباط محقق نباشد.» / (زنوزی، ۱۳۸۱: ۳۲۴) و إلا تناقض لازم می آید، یعنی لازم می آید آنچه نیازمند است نیازمند نباشد و مستغنی محسوب

شود؛ زیرا هر چه در ظرف خارج و واقعیت محقق شود از دو حال خارج نیست یا غنی و مستقل است یا محتاج و رابط. حال اگر این وجود مقید، نیازمندی عین ذاتش نباشد لاجرم نقیض نیازمندی یعنی استغناء عین ذاتش خواهد بود و این تناقض است. امکان فقری دقیقاً همان احتیاج و فقری است که عین ذات وجود رابط و فانی می‌باشد و همان واقعیت خارجی و نفس احتیاج و فقر است. این امکان در متن و واقعیت خود که عین فقر و فناء است، دلالت می‌کند بر وجود غنی و مستقل. اساساً وجود رابط و فانی بدون وجود مستقل معنا ندارد و اگر آن نباشد هیچ تحقیقی برای این نیز نخواهد بود. این همان محتوای تعبیر ملاصدرا است که می‌فرماید: «و لیست الوجودات الا اشعة و اضواء للنور الحقیقی و الوجود الأحدی "جلّ مجده"» (صدر الدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۰۸)

۲/۲- کشف منطقی برهان امکان فقری از آیه ۱۵ سوره فاطر

«یا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»

ای مردم! شما همان نیازمندان و فقیران به سوی خدا هستید و خدا همان بی‌نیاز و شایسته حمد و ستایش است.

این آیه شریف پایه اکثر براهین فلسفی اثبات وجود خدای سبحان را بیان می‌نماید، لکن آنچه مقصود این نوشتار است، استفاده برهان امکان فقری از آن می‌باشد؛ لذا ابتدائاً مقدماتی ذکر می‌شود:

۱. فقر و غنا به معنای فقدان و وجدان می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱۷/۳۳) در این آیه شریفه خداوند انسان را مخاطب قرار داده و مستقیماً فقر را به ذات آن‌ها منتسب نموده است (أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ)، در مرحله بعد نیز خدای سبحان را موضوع قرار

داده و مفهوم غنا را بر او حمل کرده است (وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ). لذا ظهور آیه چنین است که فقدان و نیازمندی به ذات انسان بر می‌گردد و ذاتی او است و وجدان و غنا به ذات خدای سبحان حمل می‌گردد و ذاتی او است؛ بالتبع انسانی که ذاتاً فقیر و فاقد است، در تمام شئون و عوارض خود نیز ازلاً و ابداً فقیر و فاقد است، لذا هلاک سرمدی و بطلان ازلی از او منفک نمی‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲/۲۹۲)، و خدایی که ذاتاً غنی است و واجد همه کمالات در تمام شئون خود غنی و غنی مطلق می‌باشد. به تعبیر صدر المتألهین: «لیس مقصود أهله منه إلا إثبات الفقر الذاتی للوجودات إلى الواجب الذاتی و أنها ذاتا و صفة و فعلا فقراء إليه "یا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ."» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۷ق: ۲/۴۷۱) لازم به ذکر است منظور از ذاتی، در تعبیر غنای ذاتی حق تعالی و فقر ذاتی انسان و سائر موجودات امکانی، ذاتی باب برهان است نه آن که ذاتی باب کلیات خمس باشد که از اساس محال است.

۲. فقر و غنا، نظیر علت و معلول از قبیل دو طرف اضافه و نسبت می‌باشند، و همچنانی که معلول بدون علت معنا ندارد، آنچه ذاتش عین وابستگی به موجود مستقل است معنایی ندارد مگر آن که موجود مستقلی باشد. زیرا نیازمندی به موجود مستقل در ذات موجود غیر مستقل و فقیر نهفته شده است، بنابراین صرف تعبیر «أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ» حکایت از موجود غنی بالذات و آنچه این حاجت را تأمین می‌نماید می‌کند، با این حال خدای سبحان جهت زدودن غبار از فطرت و عقل انسان، تعبیر «وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ» را بیان نموده و طرف دیگر این اضافه را که خود خدای منان است را ذکر می‌نماید.

۳. هر چند مخاطب در این آیه شریفه انسان می‌باشد و فقر به ذات آن‌ها نسبت داده شده است، اما به معنای بی‌نیازی سایر ممکنات نمی‌شود لذا مفسرین در صدد شمولیت مفاد این آیه برای همه ممکنات بر آمده و وجوهی را ذکر کرده‌اند. (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۱/ ۳۵۶؛ طباطبایی، طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱۷/ ۳۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱۸/ ۲۲۳) ظاهراً بهترین وجه، مختار صدر المتألهین و علامه طباطبایی است؛ ایشان می‌فرمایند، ملاک و مناط فقر همچنانی که در انسان موجود است در سایر ممکنات نیز موجود می‌باشد، به تعبیر امیر المومنین - علیه السلام - «وَكُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُولٌ» / (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۵) لذا فرقی بین انسان و غیر انسان در این جهت نیست زیرا هیچ یک اقتضاء وجود را در ذات خود ندارند. صدر المتألهین در این باره می‌فرماید: «هو الغنی المطلق، فكل ما سواه - لإمكانه - فقیر إليه تعالی». (صدر الدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۴۸).

۴. در این آیه شریفه «الفقراء» معرف به لام و در عین حال خبر می‌باشد. حال آن که اصل در خبر تنکیر است؛ زیرا خبر برای افاده معنایی به سامع تنظیم می‌شود تا مطلبی را به او بفهماند و علمی را به او بیفزاید. اما اگر خود خبر نیز معرفه باشد مانند «الفقراء» در این آیه شریفه، همان طور که بعض مفسرین گفته‌اند: «و يقع الخبر تنبیها لا تفهیمًا.» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۲۶/ ۲۲۹) بنابراین این فقر ذاتی چیزی نیست که انسان به آن علم نداشته باشد، ولی گاهی از آن غافل می‌گردد. تعبیر «الغنی» نیز همین طور است، یعنی انسان در نهان ذات خود می‌داند که الله تبارک و تعالی بی‌نیاز است، لذا علم به وجود الهی در درون ذات او نهفته است فقط گاهی دچار غفلت می‌گردد. با توجه به این چهار مقدمه، برهان امکان فقری را در قالب قیاس شکل اول

می توان تقریر نمود:

صغرا: ممکنات وجودشان عین فقر و فقر مطلق است.

کبرا: آنچه وجودش عین فقر و فقر مطلق باشد، بالذات حاکی از موجود غنی مطلق می باشد.

نتیجه: ممکنات بالذات حاکی از موجود غنی مطلق می باشند.

صغرای برهان را آیه با تعبیر «أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ» صراحتاً بیان نموده است. با توجه به مقدمه اول از چهار مقدمه سابق، این فقر متوجه ذات انسان است، و تمام وجود او و عوارض شئونش را فقدان و نیاز تشکیل داده است، طبق مقدمه سوم این فقر و حاجت اختصاص به انسان ندارد و با توجه به وحدت ملاک در تمام ممکنات جاری و ساری است. لذا نتیجه گرفته می شود که «ممکنات وجودشان عین فقر است.» اما این فقر را انسان از کجا متوجه می شود؟ با توجه به مقدمه چهارم از مجموع چهار مقدمه سابق، این فقر را انسان در ذات خود می یابد مگر آن که مبتلا به باده غرور و غفلت شده باشد که باز راهش تفکر در ساحت های مختلف نیازمندی خود می باشد، در حقیقت انسان کوچک ترین ذره ای در وجود خود نمی یابد مگر آن که نیازمندی آن را احساس می کند.

کبرای قیاس (حکایت فقیر مطلق از غنی مطلق) با توجه به مقدمه دوم از چهارم مقدمه سابق آشکار می شود. فقیر مطلق همانند آینه ای می باشد که فقط و فقط نشان دهنده غنی مطلق می باشد، زیرا هیچ از خود ندارد و حتی خودی هم ندارد؛ تنها یک وجود ربط و فانی؛ «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (سوره رحمن: ۵۵، آیات ۲۶ و ۲۷) بنابراین تمام ممکنات نشانی از یک وجود بی نهایت

می‌باشند «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» / (سوره بقره: ۲، آیه ۱۱۵)

نتیجه قیاس (حکایت بالذات ممکن از غنی بالذات یا همان خدای سبحان) نتیجه این قیاس است. این غنی مطلق و جوداً و مصداقاً همان الله تبارک و تعالی می‌باشد که آیه شریفه همین مطلب را نیز بیان نموده است «و الله هو الغنی»، یعنی این غنی مطلق عیناً همان الله تبارک و تعالی است فلذا وجود او ثابت و مسلم می‌باشد.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب سابق‌الذکر می‌توان نتیجه گرفت بر فرض هم قرآن به صورت مستقیم به اقامه برهان بر اصل وجود واجب‌الوجود پرداخته باشد، این بدان معنا نیست که نشود مقدمات براهین را از آیات کشف و استنباط نمود و بر پایه آن‌ها براهین محکمی را بر وجود حق تعالی نتیجه گرفت. با لحاظ این نکته، برهان «امکان و وجوب» و «امکان فقری» بر اثبات وجود خدای سبحان از قرآن کریم با استفاده از قواعد علم منطقی و در قالب قیاس، کشف و تبیین گردید:

۱. برهان امکان و وجوب با توجه به آیه ۳۵ سوره طور: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ»؛ این آیه با طرح استفهام انکاری در صدد است انسان را به مرتکبات ذهنی خود برگرداند و با سؤال اول «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ» انسان را به اصل بدیهی استحاله تحقق ممکن بلاعلة ارجاع می‌دهد و می‌توان شکل منطقی بطلان آن را این‌گونه بیان نمود: تحقق مخلوق و ممکن بلاخالق، ملازم با تحقق معلول بلاعلة است؛ هرچه ملازم با تحقق معلول بلاعلة باشد، محال است؛ پس تحقق مخلوق و ممکن، بلاخالق محال است. آیه شریفه در فراز دوم با یک استفهام انکاری دیگر در حقیقت دو فرض دیگری را رد می‌کند و می‌فرماید: «أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» آیا آنان خود خالق خویش هستند؟ قطعاً و یقیناً این‌گونه نیست زیرا معلول، مخلوق و ممکن که به حسب ذات خود متساوی النسبة به وجود و عدم است، اگر خودش خودش را موجود کند لازم می‌آید به حسب ذات خود متساوی النسبة نباشد و تناقض لازم می‌آید. و همچنین نسبت به ایجاد و اعدام به حسب ذات نیز دقیقاً این‌گونه می‌باشد، پس ممکن نه می‌تواند علت تحقق خود باشد نه علت تحقق ممکن دیگر. صورت منطقی این استدلال را این‌گونه می‌توان بیان نمود: ایجاد ممکن توسط خودش

ممکن، یا ممکن دیگر، ملازم تناقض است؛ هر چه ملازم تناقض باشد محال است؛ پس ایجاد ممکن توسط خودش، یا ممکن دیگر محال است. با نفی این سه فرض می‌توان نتیجه گرفت ممکنات با واسطه دیگری که واجب الوجود است محقق شده‌اند.

۲. برهان امکان فقری با توجه به آیه ۱۵ سوره فاطر: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»؛ در برهان امکان فقری ملاک و مناط استدلال بر وجود خدای سبحان، وجود فقری مخلوقات می‌باشد که این وجود فی غیره حاکی از یک وجود فی نفسه است. یعنی وجودی فقری محض حاکی از وجود غنی محض می‌باشد. بنابراین می‌توان مفاد آیه را که فقر را به ذات انسان‌ها نسبت داده این گونه در نظر گرفت که چون شما عین فقر هستید پس خالق‌ی دارید که غنی محض است و صورت منطقی آن را این گونه بیان نمود: ممکنات وجودشان عین فقر و فقر مطلق است، آنچه وجودش عین فقر و فقر مطلق باشد، بالذات حاکی از موجود غنی مطلق می‌باشد، ممکنات بالذات حاکی از موجود غنی مطلق می‌باشند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۸ق، التوحید (لصدوق)، جامعه مدرسین، قم.
۳. ابن سینا، حسین بن عبد الله، ۱۳۸۱ش، الإشارات و التنبیها، بوستان کتاب، قم.
۴. ابن سینا، حسین بن عبد الله، ۱۳۷۶ش، الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق علامه حسن زاده آملی، بوستان کتاب، قم.
۵. آلوسی، محمود بن عبد الله، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، دار الکتب العلمیة منشورات محمد علی بیضون، بیروت.
۶. جوادی آملی، عبد الله، ۱۳۹۸ش، تبیین براهین اثبات خدا، مرکز نشر اسراء، قم.
۷. جوادی آملی، عبد الله، ۱۳۹۹ش، توحید در قرآن، مرکز نشر اسراء، قم.
۸. حسینی بهشتی، محمد، بی تا، توحید در قرآن، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم.
۹. حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۸۲ش، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (قسم الإلهیات)، موسسه امام صادق علیه السلام، قم.
۱۰. زنوزی، عبد الله ابن بیرمقلی باباخان، ۱۳۸۱ش، انوار جلیه، امیر کبیر، تهران.
۱۱. سبحانی، جعفر، معالم التوحید فی القرآن الکریم، ۱۴۰۰ق، مطبعة الخيام، قم.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۸ش، المسائل القدسیة، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مرکز انتشارات، قم.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۸ش، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، مكتبة المصطفوی، قم.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۷ق، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴ش، المبدأ و المعاد، انجمن حکمت و فلسفه، تهران.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۸ش، المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰ق، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، قم.

- بیروت.
۱۸. طباطبائی، محمدحسین، ۱۴۱۶ق، **نهاية الحكمة**. جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ناصر خسرو، تهران.
۲۰. عبودیت، عبد الرسول، ۱۳۹۶ش، **فلسفه مقدماتی**، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۱. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۳ش، **آموزش فلسفه**، انتشارات أمير كبير، تهران.
۲۳. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۰ش، **شرح اسفار (جلد هشتم)**، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۴. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۲ش، **معارف قرآن: خداشناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی**، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲ش، **وحی و نبوت**، مجموعه آثار، ج ۲، صدرا، قم.
۲۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲ش، **مقالات فلسفی**، مجموعه آثار، ج ۱۳، صدرا، قم.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱ش، **تفسیر نمونه**، دار الکتب الإسلامية، تهران.
۲۸. نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد، بی تا، **تجريد الاعتقاد**، مکتب الأعلام الإسلامی، تهران.