

کاربرد منطق در کشف برهان «امکان و وجوب» و «امکان فقری» بر اثبات وجود خدا در قرآن

احمد ملکی^۱

چکیده

فلاسفه با اصطلاحات و لسان فلسفی خاص خود، براهین محکمی بر اثبات وجود خدای سبحان بیان نموده‌اند. از طرف دیگر، از آیات قرآن نیز می‌توان استدلال‌هایی بر اثبات وجود خدای متعال ارائه نمود. اما آیا می‌توان این براهین فلسفی را از آیات قرآن استفاده کرد و حتی به نوعی ادعا کرد که فلاسفه براهین خود را از سرچشمه وحی استفاده نموده‌اند؟ این پژوهش با استفاده از ضوابط عقلی علم منطق در کشف و تبیین مقدمات برخی براهین اثبات وجود خدا در قرآن، در صدر اثبات عینی پاسخ مثبت به این سؤال برآمده است تا اولاً نمونه‌ای از عقلانی بودن مفاهیم این کتاب آسمانی، ثانیاً جلوه‌ای از تفکیک‌ناپذیری قرآن و برهان به صورت عینی و مصداقی و ثالثاً جنبه‌ای از اعجاز علمی آن را به سهم خود آشکار نماید.

تحقیق پیش‌رو با روش توصیفی - تحلیلی دو برهان از براهین فلسفی اثبات وجود خدا را به ترتیب نظم تاریخی، یعنی برهان امکان و وجوب و برهان امکان فقری بیان نموده است. ایشان برهان اول را از آیه ۳۵ سوره طور و برهان دوم را از آیه ۱۵ سوره فاطر استخراج کرده است.

واژگان کلیدی: فلسفه، منطق، اثبات وجود، واجب‌الوجود، قرآن، برهان امکان.

مقدمه

قرآن کریم بارها مردم را دعوت به تعقل کرده است؛ تا آنجا که علامه طباطبایی رحمته الله علیه در «تفسیر المیزان» 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 ننموده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۲۵۵). از طرف دیگر، بسیاری از آیات پیرامون مبدأ متعال و خدای سبحان در حقیقت نمونه‌ای از وجود عقلانیتی که قرآن به آن دعوت نموده، در خود قرآن می‌باشند؛ تا آنجا که طبق بیان شهید مطهری در کتاب وحی و نبوت می‌توان ادعا نمود: «زبده‌ترین فیلسوفان اسلامی، محکم‌ترین برهان‌های خویش را به اقرار و اعتراف خود از قرآن مجید الهام گرفته‌اند» (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۲).

تحقیق پیش‌رو با استنباط و استخراج دو برهان از براهین وجود خدا (برهان امکان و وجوب و برهان امکان فقری) را از آیه ۳۵ سوره طور و آیه ۱۵ سوره فاطر به وسیله قوانین علم منطق و سخن گفتن مجزاً پیرامون هر کدام از مقدمات آن دو برهان، نمونه‌ای از تحقق عقلانیت منطقی را در قرآن - که خود این کتاب شریف بارها همگان را به آن دعوت نموده است - ارائه می‌کند. لکن قبل از ورود در اصل بحث، بررسی اجمالی دو سؤال لازم به نظر می‌رسد؛ یکی اینکه آیا اساساً اقامه برهان بر وجود خدا امکان دارد یا ممتنع است؟ دوم اینکه بر فرض امکان، آیا قرآن به صورت مستقیم استدلال‌هایی ناظر به اثبات وجود خداوند بیان داشته است یا نه؟ پس از پاسخ به این دو سؤال، آن‌گاه نوبت می‌رسد به بحث پیرامون کاربرد منطق در کشف چنین استدلال‌هایی در قرآن.

در پاسخ به سؤال اول باید گفت: برهان لمی که در آن سیر از علت به معلول صورت می‌پذیرد، قابل اقامه بر اثبات وجود حق تعالی نیست؛ زیرا خدای سبحان علة العلل است و خود هیچ علتی ندارد. لذا فلاسفه در این زمینه قائل به استحاله اقامه چنین براهانی بر وجود خدا شده‌اند. به عنوان مثال، صدر المتألهین در اسفار و مظاهر الهیه فرموده است: «الواجب سبحانه لا برهان علیه و لا حد له إذ لا سبب له بوجه من الوجوه لا سبب الوجود كالفاعل والغایة و لا سبب القوام كالمادة و

الصورة ولا سبب الماهية كالجنس و الفصل» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۰۰). همچنین: «ولا برهان علیه، بل هو البرهان علی کل شیء» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۵). ابن سینا نیز در الیهات شفا پیرامون استدلال بر واجب الوجود آورده است: «لا برهان علیه، لأنه لا علة له» (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۴۳). اما برهان غیر لَمّی دارای محذور سیر از علت به معلول نمی باشد. لذا فلاسفه براهین متعددی را بر اثبات وجود حق تعالی بیان نموده اند.

حال که روشن شد اقامه برهان بر وجود خدا امکان دارد، نوبت به سؤال بعدی می رسد که آیا در قرآن چنین برهانی آمده است یا خیر؟ برخی از مفسرین نظیر علامه طباطبایی معتقدند که قرآن کریم اصل وجود خدای متعال را بدیهی می داند و توجه آیات قرآن به اثبات صفات خداست نه اصل وجود خدا: «و أما الذات ... أن القرآن يراه غنيا عن البيان» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۳). «... علی أن القرآن الشريف يعد أصل وجوده تبارك و تعالی بدیهیا» (همان، ج ۱، ص ۳۹۵). خود قرآن نیز با صراحت فرموده است: «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ابراهیم، ۱۴)، ۱۰. از طرف دیگر، برخی نیز نظیر شهید بهشتی در کتاب «خدا از دیدگاه قرآن» (حسینی بهشتی، بی تا، ص ۳۷) و آیت الله سبحانی در کتاب «معالم التوحید فی القرآن الکریم» (سبحانی، ۱۴۰۰، ص ۱۲۲)، پس از بیان نظر علامه طباطبایی آن را رد کرده اند و معتقدند که قرآن براهینی را ناظر به اثبات وجود خدای سبحان بیان نموده است. آیت الله جوادی نیز در کتاب «توحید در قرآن» 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، ۱۳۹۹، ص ۲۶-۲۷). حتی شهید بهشتی آیه ۱۰ سوره ابراهیم را نیز - که ذکر شد - را یکی از موارد استدلال بر وجود خدا در قرآن می داند و با تکیه بر لفظ «فاطر»، به احتجاج می پردازد.

نهایتاً آنچه مقصود این نگارش است، توجه به این نکته است که حتی اگر قرآن کریم به صورت مستقیم در صدد اثبات وجود خدا برنیامده باشد، این بدان معنا نیست که براهینی در ضمن آیات بیان نشده باشند و اگر برهانی از مفاد آیات اخذ گردد، بدون ارتباط با قرآن باشد؛ همان گونه که حضرت آیت الله مصباح می فرماید: «اگر می بینیم قرآن کریم موضوع وجود خدا را به صورت مسأله مطرح نکرده و مستقیماً در صدد استدلال برای آن برنیامده است، الزاماً چنین نیست که به طور غیر مستقیم و ضمنی هم به دلیل آن اشاره ای نکرده باشد و یا دست کم نتوان از مطالب قرآنی مقدماتی هم برای استدلال به دست آورد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۵).

طبق مطالب مذکور، پاسخ دو سؤال مطرح شده در صدر بحث روشن گردید. اولاً اقامه برهان بر واجب الوجود ممتنع نیست و امکان دارد. ثانیاً بر فرض هم قرآن به صورت مستقیم به اقامه برهان بر

اصل وجود واجب‌الوجود نپرداخته باشد، استفاده این براهین و مقدمات آن از آیاتی که به خداشناسی پرداخته‌اند می‌تواند بطنی از بطون قرآن در رابطه با این آیات محسوب گردد. با توجه به مطالب مذکور، سؤال اصلی این تحقیق عبارت است از اینکه «کاربرد منطق در کشف برهان امکان و وجوب» و «امکان فقری» بر اثبات وجود خدا در قرآن چیست؟ این سؤال منشعب به دو سؤال فرعی، یکی پیرامون برهان امکان و وجوب و دیگری برهان امکان فقری می‌گردد. ذیل هر کدام ابتدائاً تشریح اصل برهان مطرح گشته و سپس نحوه استفاده آن از آیات محل بحث تبیین می‌گردد. بنابراین مقاله در دو فصل و هر فصل در دو گفتار تنظیم می‌شود.

۲. برهان امکان و وجوب

۲-۱. تبیین برهان امکان و وجوب

یکی از براهین اثبات وجود خدای سبحان «برهان وجوب و امکان ذاتی» می‌باشد که به صورت مختصر عبارت است از: «الموجود إن كان واجبا فهو المطلوب و الآ استلزمه». (نصیرالدین طوسی، بی تا، ص ۱۸۹). در این برهان که اولین بار توسط ابن سینا با عنوان برهان صدیقین مطرح گشت (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۶۶-۲۶۷)، لازم ذات ماهیت (امکان ذاتی) محور استدلال بر وجود واجب‌الوجود قرار می‌گیرد. لذا ابتدائاً لازم است معنای امکان را تبیین نماییم.

«امکان» به معنای سلب دو ضرورت (ضرورت وجود و ضرورت عدم) می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص 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 تقسیم 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 ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۵۸-۵۹؛ عبودیت، ۱۳۹۶، ص ۱۷۴-۱۷۸).

حال اگر ماهیات مختلفی نظیر انسان و... تعقل شود، در حیطه ذات و ذاتیات آنها تقصین وجود و عدم در آنها أخذ نشده است. «هرگاه 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، ج ۲، ص ۱۰۷).

بنابراین هیچ‌یک از وجود یا عدم (نه به‌عنوان جنس و نه به‌عنوان 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، ص ۷۲)، ولی در عالم تعقل ذات هیچ‌کدام 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 شد، باید گفت ممکنات برای تحقق خود به غیر محتاج هستند؛ زیرا نه قید وجود در آنها اخذ شده است و نه قید عدم. 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 می‌آید. به عبارت روشن‌تر، لازم می‌آید آنچه نسبت به وجود و عدم تساوی دارد، تساوی نداشته باشد. در نتیجه به یک قضیه حقیقیه و موجه کلیه می‌رسیم که تحقق هر ممکنی نیاز به «غیر» دارد.

آن «غیر» و «دیگری» که ممکن را محقق می‌سازد خود نمی‌تواند ممکن باشد؛ زیرا همچنان‌که در ذات ماهیات وجود و عدم راه نمی‌یابد، 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 می‌آید؛ زیرا لازم می‌آید 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 می‌گیرد و لازم می‌آید آنچه حالت تساوی داشته، دیگر به حسب ذات حالت تساوی نداشته باشد. بنابراین هیچ‌یک از ممکنات به حسب ذات خود نمی‌توانند 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 می‌سازد و ممکنات به مثابه آینه‌ای بیش نیستند که فقط فیض الهی را نشان می‌دهند. 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 می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص ۱۵۱).

با توجه به مقدمات فوق، آن «غیر» که باعث ایجاد ممکنات می‌گردد، واجب‌الوجود 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 می‌گردد.

اما می‌توان از طریق معروف و مشهور و با استفاده از استحاله دور و تسلسل نیز به این مطلوب رسید. به این صورت که: «هنا موجود بالضرورة، فان 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 وإن كان ممكناً تسلسل أو دار» (علامه حلی، ۱۳۸۲، ص ۸). وجه دور و تسلسل در فرضی مطرح می‌شود 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 می‌آورند (یعنی در حینی که معدوم بوده‌اند، موجود می‌شوند و خودشان را به وجود می‌آورند و این مصداق دور و توقف الشیء بر نفس است) و یا یک سلسله بی‌نهایت از ممکنات تشکیل می‌دهند که وجود هر یک متوقف بر دیگری است و این نیز به معنای تسلسل در علل هستی‌بخش خواهد بود که محال است. با توجه به توضیحات فوق و شناخت کامل از برهان وجوب و امکان ذاتی، اکنون می‌توان به صورت منطقی استدلال مذکور را از آیه «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» (طور (۵۲)، ۳۵) کشف و تبیین نمود.

۲-۲. 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 پی‌درپی 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 این‌گونه 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 این‌گونه معنا کرده‌اند که آیا ایشان بدون حکمت و بیهوده و عبث خلق شده‌اند یا خود خالق خویش هستند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۵۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۲۰)؟

از دیدگاه مفسرینی نظیر آیات مصباح یزدی (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۴)، جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص ۶۱)، سبحانی (سبحانی، ۱۴۰۰، ص ۱۵۱)، مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۲، ص ۴۵۲ - ۴۵۴) با توجه به سؤال دوم مطرح شده در آیه، ظاهراً هیچ‌کدام 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 خَالِقٍ» باشد. به عبارت دیگر، در فراز دوم وقتی می‌فرماید آیا ایشان خود خالق خویش هستند، در این صورت فراز اول را نیز این‌گونه 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 (جودای آملی، ۱۳۹۸، ص ۶۱-۶۲)، شخص خواننده را بین یک حصر عقلی قرار می‌دهد که با ابطال دو فرض مذکور در آیه به‌وسیله دو استفهام معجزاً، متعیناً فرض سوم ثابت می‌گردد؛ هر چند این فرض سوم در آیه بیان نشده است. آن سه فرض عبارتند از:

(الف) این کافران بدون سبب و خالق خلق شده اند.

(ب) آنها خود خالق خود باشند و خودشان خودشان را به‌وجود آورده باشند و وقتی این فرض باطل شود، به تبع آن اینکه ممکن دیگری آنها را به‌وجود آورده باشد باطل می‌شود.

(ج) کسی غیر از خودشان ایشان را به‌وجود 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 برهان از آیه مذکور می‌رسد. 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 بیان‌شده پیرامون تکوین و تکون در این آیات شامل غیر کفار نمی‌شود؟ قطعاً می‌شود؛ زیرا مناط و ملاک احتیاج مخلوقات به خالق امکان است و این در کفار و غیر کفار فرقی ندارد.

۲. آیه بر سیاق استفهام انکار ابطالی بیان شده و مفهوم استفهام را از کلمه «أم» منقطعه می‌توان برداشت کرد. آیه در صدد است وجدان انسان را به قضاوت و ادان نماید و در حقیقت منکرین را به وجدانیات خود و آنچه بدیهیات ذهنی خود به آن اذعان دارد متنبه سازد. لذا بیان آیه هر چند صرف استفهام است، اما استفهام انکاری می‌باشد و با تکیه بر وجدانیات انسان‌ها بیان شده است. با توجه به مطالب مذکور، سه فرض با دو ویژگی مانعة الجمع و مانعة الخلو فرض می‌شود 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 متعین و منحصر می‌گردد؛ هر چند آیه آن را بیان نکرده است.

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» (طور (۵۲)، ۳۵)؛ آیا آنان بدون خالق خلق شده اند؟

قطعاً انسان در پاسخ به این سؤال خواهد گفت: خیر، بلکه حتماً خالقى دارند؛ زیرا هر انسان متفکری در درون نفس خود می‌یابد که تحقق معلول بلاعلة محال است. به بیان فلسفى، ممکنات که در ذات خود متساوى النسبة به وجود و عدم هستند، قطعاً نیازمند غیر می‌باشند، و الا هیچ‌گاه موجود نمی‌شوند. سرجمع، مفاد آیه و آنچه که آیه با توجه به آن در صدد بیدار نمودن وجدان خواننده است را به صورت قیاس اقترانى شکل اول می‌توان بیان نمود:

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

کبرا: هرچه 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» است و لازمه آن، یعنی «استحاله تحقق ممکن توسط ممکن دیگر بدون ختم شدن به واجب الوجود» می‌باشد و در حقیقت استحاله دو مورد در آن بیان می‌شود. توضیح آنکه خالقیت انسان برای خودش یا همان بی‌نیازی مخلوق از خالقى غیر از خودش محال است و آیه با این استفهام انکاری در صدد تبیه به واضح‌البطلان بودن آن بر آمده است: «أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» (طور (۵۲)، (۳۵)؛ آیا آنان خود خالق خویش هستند؟ قطعاً و یقیناً این‌گونه نیست؛ زیرا معلول، مخلوق و ممکنى که به حسب ذات خود متساوى النسبة به وجود و عدم است، اگر خودش خودش را موجود کند لازم می‌آید به حسب ذات خود متساوى النسبة نباشد و تناقض لازم می‌آید. به عبارت دیگر، لازم می‌آید آنچه موجود نیست موجود باشد و سپس خود را موجود نماید. لذا می‌توان گفت دور یا همان توقف الشیء على نفسه لازم می‌آید 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 اقترانى شکل اول می‌توان بیان نمود:

صغرا: ایجاد مخلوق و ممکن توسط خود مخلوق و ممکن، ملازم تناقض و دور است.

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

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

اما - همان‌گونه که گفته شد - این فرض پس از تبیه 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 على السویه است و در نتیجه نمی‌تواند خود خالق خود باشد «أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ»، نسبت به ایجاد و اعدام نیز قطعاً على السویه خواهد خواهد بود و قطعاً به حسب ذاتش هیچ‌گاه نمی‌تواند ایجاد کند؛ زیرا فاقد شیء معطى 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 نمی باشد بلکه عارض بر آنهاست و اگر هم به آنها نسبت داده می شود، بالعرض و المجاز و در حقیقت هالک بالذات است؛ یعنی «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص (۲۸)، ۸۸). سرجمع این لازمه را نیز این گونه می توان 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 می باشد.

کبرا: هرچه 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 می توان 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 می آید 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 یکدیگر، 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 یکدیگر، بدون ختم شدن به واجب الوجود محال است.

فرض سوم: اثبات وجود خالق برای کفار و 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 موجود در سه فرض مذکور محال باشد (آن سه فرض عبارتند از: تحقق ممکن الوجود بدون علت، علیت خودش برای خودش و علیت یک ممکن دیگر برای او)، پس واجب الوجود موجود است.

مقدمه دوم: لکن سه فرض مذکور (با توجه به توضیحات سابق) محال است.

نتیجه: واجب الوجود موجود است.

۳. تبیین برهان امکان فقری با توجه به آیه ۱۵ سوره فاطر

۳-۱. تبیین برهان امکان فقری

برهان امکان فقری یکی از دقیق ترین و عمیق ترین براهین اثبات وجود خدای سبحان می باشد. ریشه

نیل به امکان فقری، توجه و دقت در امکان ماهوی می‌باشد؛ 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 می‌گرفت و این ما را به تحقیق پیرامون آن وجود افاضه‌شده رهنمون می‌سازد.

این وجود افاضه‌شده بر خلاف وصف امکان ماهوی، در حالت استوای نسبت به نقیضین وجود و عدم به سر نمی‌برد. 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 می‌آید. یعنی لازم می‌آید 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 اینکه از ناحیه غیر افاضه شده باشد.

در حقیقت ریشه امکان فقری به بیان فوق اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است؛ زیرا طبق اصالت وجود، آنچه در وعاء خارج از ذهن می‌باشد تماماً وجود است و وجود. به تعبیر ملا صدرا: «الوجودات حقائق متحصّلة و الماهیات التی هی الأعیان الثابتة، ما شمت رائحة الوجود ابداً» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۸). طبق این مبنا، آنچه در حقیقت متحقق است فقط وجود می‌باشد و چیزی غیر از وجود نمی‌تواند ملاک فقر و احتیاج باشد؛ هر چند برخی از حکما گفته‌اند: «ملاک احتیاج معلول به علت امکان ماهوی است ... [اما] براساس اصالة الوجود باید فقر وجودی را به جای امکان ماهوی قرار داد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۴۳). به عبارت روشن‌تر، «صدرالمتألهین که اصالت وجود را کشف کرد و در مسأله جعل و علیت معتقد شد که علیت و معلولیت و جاعلیت و معجولیت از شئون وجود است، به امکانی در باب وجودات پی برد که معنی آن تعلقی 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. او آن را امکان فقری اصطلاح کرد» (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱۳، ص ۲۶۳).

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

وجود ممکن برخلاف امکان ماهوی، ضروری الوجود است، اما مقید و غیر مطلق می‌باشد؛ زیرا مشروط به شرایطی است که اگر محقق باشند محقق می‌شود، و إلا خیر. لذا این وجود یک وجود محتاج و نیازمند است؛ زیرا محدود و مشروط به شرایطی است که اگر آنها موجود باشند، موجود می‌شود.

این احتیاج و نیازمندی که لاینفک از وجود می‌باشد، از قبیل عوارض لازم خارج از ذات

نیست، بلکه عین ذات و فقر ذاتی است و این «فقر ذاتی در صورتی متصور می‌شود که حیثیت ذات شیء بعینها، حیثیت ارتباط و تعلق به غیر باشد و در ذات آن جهتی سوی جهت تعلق و ارتباط محقق نباشد» (زنوزی، ۱۳۸۱، ص ۳۲۴)، و «إلا تناقض لازم می‌آید. یعنی لازم می‌آید 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 و یا محتاج و رابط. حال اگر این وجود مقید نیازمندی عین ذاتش نباشد، لاجرم نقیض نیازمندی (یعنی عدم نیازمندی 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. به تعبیر ملاصدرا: «و لیست الوجودات الا اشعة و اضواء للنور الحقیقی و الوجود الأحدی "جل مجده"» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۸).

۲-۳. کشف منطقی برهان امکان فقری از آیه ۱۵ سوره فاطر

«يَا 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 شریفه پایه اکثر براهین فلسفی اثبات وجود خدای سبحان را بیان می‌نماید. لکن آنچه مقصود این نوشتار است، استفاده برهان امکان فقری از آن می‌باشد؛ همچنان که آیت الله سبحانی در کتاب «معالم التوحید فی القرآن الکریم» این استفاده را از آیه شریفه نموده‌اند (سبحانی، ۱۴۰۰ق، ص ۱۳۱). لذا ابتدائاً این امور ذکر می‌شود:

۱. فقر و غنا به معنای فقدان و وجدان می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص 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 «وَاللَّهُ 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، ج ۲، ص ۲۹۲) و خدایی که ذاتاً غنی است و واجد همه کمالات در تمام شئون خود غنی و غنی مطلق می‌باشد. به تعبیر

صدرالمتألهین: «لیس مقصود أهله منه إلا إثبات الفقر الذاتى للوجودات إلى الواجب الذاتى و أنها ذاتا و صفة و فعلا فقراء إليه "یا ایها الناس انتم الفقراء إلى الله و الله هو الغنی"» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۷۱).

۲. فقر و غنا، نظیر علت و معلول از قبیل دو طرف اضافه و نسبت می باشند و همچنان که معلول بدون علت معنا ندارد، آنچه ذاتش عین وابستگی به موجود مستقل است معنایی ندارد، مگر آنکه موجود مستقلی باشد؛ زیرا نیازمندی به موجود مستقل در ذات موجود غیر مستقل و فقیر نهفته شده است. بنابراین صرف تعبیر «انتم الفقراء» حکایت از موجود غنی بالذات و آنچه این حاجت را تأمین می نماید می کند، با این حال، خدای سبحان جهت زدودن غبار از فطرت و عقل انسان، تعبیر «و الله هو الغنی» را بیان نموده و طرف دیگر این اضافه را که خود خدای منان است را ذکر می نماید.

۳. هر چند مخاطب در این آیه شریفه انسان می باشد و فقر به ذات آنها نسبت داده شده است، اما به معنای بی نیازی سایر ممکنات نمی شود. لذا مفسرین در صدد شمولیت مفاد این آیه برای همه ممکنات بر آمده و جوهی را ذکر کرده اند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۳۵۶؛ طباطبایی، طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۳۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۸، ص ۲۲۳). ظاهراً بهترین وجه، مختار صدرالمتألهین و علامه طباطبایی است. ایشان می فرمایند ملاک و مناط فقر همچنان که در انسان موجود است، در سایر ممکنات نیز موجود می باشد. به تعبیر امیرالمؤمنین (علیه السلام): «و کُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُول» (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۳۵). لذا فرقی بین انسان و غیر انسان در این جهت نیست؛ زیرا هیچ یک اقتضاء وجود را در ذات خود ندارند. صدرالمتألهین در این باره می فرماید: «هو الغنی المطلق، فکل ما سواه - لإمكانه - فقیر إليه تعالی» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۱۴۸).

۴. در این آیه شریفه «الفقراء» معرّف به لام و در عین حال خبر می باشد. حال آنکه اصل در خبر تنکیر است؛ زیرا خبر برای افاده معنایی به سامع تنظیم می شود 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 گفته اند: «و یقع الخبر تنبیها لا تفهیما» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۲۲۹). بنابراین این فقر ذاتی چیزی نیست که انسان به آن علم نداشته باشد، ولی گاهی از آن غافل می گردد. تعبیر «الغنی» نیز همین طور است. یعنی انسان در نهان ذات خود می داند که الله تبارک و تعالی بی نیاز است. لذا علم به وجود الهی در درون ذات او نهفته است و فقط گاهی دچار غفلت می گردد. 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 چهارم مقدمه سابق، این فقر را انسان در ذات خود می یابد؛ مگر آنکه 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 آنکه نیازمندی آن را احساس می کند.

کبرای قیاس (حکایت فقیر مطلق از غنی مطلق) با توجه 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 و تنها یک وجود ربط و فانی است: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَتَقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (رحمن (۵۵)، ۲۶ و ۲۷). بنابر این تمام ممکنات نشانی از یک وجود بی نهایت می باشند: «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» (بقره (۲)، ۱۱۵).

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

جمع بندی و نتیجه گیری

با دقت در نظریه فلاسفه در استحاله اقامه برهان بر وجود خدا می توان نتیجه گرفت که اصل آن ممتنع نیست. بلکه برهان خاصی (لمی) را بر اثبات خدای سبحان مستحیل می دانند و پس از قبول امکان اقامه برهان آئی، علی رغم وجود نظریه برخی مفسرین بر عدم وجود استدلال بر اصل وجود خدا در قرآن، می توان این نظریه را قابل دفاع دانست:

بر فرض هم که قرآن به صورت مستقیم به اقامه برهان بر اصل وجود واجب الوجود نپرداخته باشد، این بدان معنا نیست که نشود به صورت ضمنی مقدمات براهین از آیات کسب شوند. با لحاظ این نکته، برهان «امکان و وجوب» و «امکان فقری» بر اثبات وجود خدای سبحان از قرآن کریم با استفاده از قواعد علم منطق 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 هُمْ 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. 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 هُمْ 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. همچنین نسبت به ایجاد و اعدام به حسب ذات نیز دقیقاً این‌گونه می‌باشد. پس ممکن نه می‌تواند علت تحقق خود باشد و 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. هرچه ملازم تناقض باشد محال است. پس ایجاد ممکن توسط خودش و یا ممکن دیگر محال است. با نفی این سه فرض می‌توان نتیجه گرفت که ممکنات با واسطه دیگری که الا و لابد واجب الوجود است محقق شده‌اند.

۲. برهان امکان فقری با توجه به آیه ۱۵ سوره فاطر: «بِأَيِّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ 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، این‌گونه در نظر گرفت که "چون شما عین فقر هستید، پس خالق‌ی دارید که غنی محض است" و صورت منطقی آن را این‌گونه 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.

کتاب نامه

- قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق). التوحید (للمصدق). قم: جامعه مدرسین.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). الإشارات و التنبیها. قم: بوستان کتاب.
۳. _____ (۱۳۷۶). الإلهیات من کتاب الشفاء. به تحقیق علامه حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی (ج ۱۱). بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸). تبیین براهین اثبات خدا. قم: اسراء.
۶. _____ (۱۳۹۹). توحید در قرآن. قم: اسراء.
۷. حسینی بهشتی، محمد (بی تا). توحید در قرآن. قم: جامعه مدرسین.
۸. حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۲). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (قسم الإلهیات). قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۹. زوزی، عبدالله بن بیرمقلی باباخان (۱۳۸۱). انوار جلیه. تهران: امیرکبیر.
۱۰. سبحانی، جعفر (۱۴۰۰ق). معالم التوحید فی القرآن الکریم. قم: مطبعة الخيام.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸). المسائل القدسیة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۲. _____ (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (ج ۲ و ۳). قم: مکتبة المصطفوی.
۱۳. _____ (۱۴۱۷ق). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة (ج ۲). بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۱۴. _____ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۵. _____ (۱۳۷۸). المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

۱۷. _____ (۱۴۱۶ق). نهاية الحكمة. قم: جامعه مدرسين.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البيان في تفسير القرآن (ج ۹). تهران: ناصر خسرو.
۱۹. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۶). فلسفه مقدماتی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۰. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). التفسیر الكبير (ج ۲۶). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳). آموزش فلسفه (ج ۲). تهران: انتشارات امیر کبیر.
۲۲. _____ (۱۳۸۰). شرح اسفار. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۳. _____ (۱۳۹۲). معارف قرآن: «خداشناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی». قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). مجموعه آثار (ج ۲): «وحی و نبوت». قم: صدرا.
۲۵. _____ (۱۳۷۲). مجموعه آثار (ج ۱۳): «مقالات فلسفی». قم: صدرا.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه (ج ۱۸ و ۲۲). تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۲۷. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (بی تا). تجرید الاعتقاد. تهران: مکتب الأعلام الإسلامی.