

Typology of Monotheistic Arguments in the Qur'an

**Mohammad
Shabanpour** *

Assistant Professor, Educational Department of Quran
and Hadith Sciences, Research Department of
Interdisciplinary Studies of the Holy Quran, Allameh
Tabataba'i University, Tehran, Iran

Abstract


The Holy Quran mentions many proofs to prove the existence of God and his uniqueness. This abundance and multiplicity of proofs have always been of interest to theologians and researchers of Quranic sciences, and for a long time, they have tried to classify the proofs based on their similarities and differences in order to overcome the multiplicity and ease of dealing with it. The classification of proofs of monotheism in the Qur'an into a) material proofs b) spiritual proofs c) and intuitive proofs used in verse 53 of Surah Fussilat. The present research is trying to answer these questions with a descriptive-analytical method: 1) Based on structural and thematic features, how can the large volume of these proofs in the Qur'an be classified? 2) Who are the real representatives and subgroups of each of these categories? 3) What are the effects of this classification and its real representatives? With the analysis done in this article, the total proofs of monotheism in the Qur'an were classified into three categories, then, twelve real representatives of them were categorized in a logical and completely Quranic way to make it easier to recognize the similarities and differences of the proofs and explain them. According to the findings of this research, the multiplicity of proofs is due to the multiplicity of middle limits, and the Qur'an has employed the middle limits and argued sometimes with the middle limit of «خلفكم» "Khalqakom" and sometimes with «یتوفاکم» "Yutofakom" and... sometimes with conjunction analogy and sometimes with exceptional analogy and... One of the effects of this diversity is to complete the proof for everyone, and the other is to give the mass of people and the middle levels of society the opportunity to easily understand the deep teachings of the Qur'an and provide the basis for understanding and dialogue.

Keywords: Typology, Qur'an, Monotheism, Proof, Material Proofs, Spiritual and Intuitive Proofs.

* Corresponding Author: mohamadshabanpour@gmail.com

How to Cite: Shabanpour, M. (2023). Typology of Monotheistic Arguments in the Qur'an, *A Research Journal on Qur'anic Knowledge*, 14(52), 111-138.

گونه‌شناسی براهین توحیدی در قرآن

محمد شعبان پور  * | استادیار گروه آموزشی علوم قرآن و حدیث و گروه پژوهشی مطالعات میان رشته‌ای قرآن کریم دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

قرآن کریم برای اثبات وجود خدا و یکتایی او، براهین فراوانی یادآور شده است این فراوانی و کثرت براهین همیشه مورد توجه متکلمان و پژوهشگران علوم قرآنی بوده و از دیر باز برای غلبه بر این کثرت و سهولت مواجهه با آن تلاش کرده اند تا براهین را براساس تشابهات و تفاوت‌های آن طبقه‌بندی کنند. طبقه‌بندی براهین توحید در قرآن به: الف) براهین آفاقی ب) براهین انفسی ج) و براهین شهودی که مستفاد از آیه ۵۳ سوره فصلت است از این قبیل می‌باشد. تحقیق پیش رو با روشی توصیفی - تحلیلی درصدد پاسخ‌گویی به این سوالات است که: ۱) بر اساس ویژگی‌های ساختاری و مضمونی، چگونه می‌توان حجم زیاد این براهین در قرآن را طبقه‌بندی کرد؟ ۲) نمایندگان واقعی و زیرگروه‌های هر یک از این طبقات کدامند؟ ۳) آثار این طبقه‌بندی و نمایندگان واقعی آن چیست؟ با فحوصی که در این مقاله انجام شد، مجموع براهین توحید در قرآن به سه طبقه دسته‌بندی شد، آنگاه دوازده نماینده واقعی از آنها با روشی منطقی و کاملاً قرآنی گونه‌شناسی شد تا شناخت تشابهات و تفاوت‌های براهین و تبیین آنها آسان‌تر شود. بر اساس یافته‌های این پژوهش، تعدد براهین مرهون تعدد حدود وسطاست و قرآن از حد وسط‌های گوناگونی بهره گرفته است. گاهی با حد وسط «خلقکم» و گاه با «یتوفاکم» و... گاهی با قیاس اقترانی و گاه با قیاس استثنایی و... استدلال نموده است. آثار این تنوع، یکی اتمام حجت بر همگان است و دیگری؛ دادن فرصت به توده مردم و سطوح میانی جامعه، تا بتوانند به آسانی معارف عمیق قرآنی را دریابند و زمینه مفاهمه و گفتگو را فراهم سازد.

کلیدواژه‌ها: گونه‌شناسی، قرآن، توحید، برهان، براهین آفاقی، انفسی و شهودی.

۱. مقدمه

دانشمندان علم کلام برای اثبات وجود خدا و یکتایی او، براهین عقلی فراوانی یاد آور شده اند از سخنان معروف، میان دانشمندان این است که الطَّرُقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ أَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ؛ به شماره نفس‌های موجود جان دار، بر شناخت خدا دلیل وجود دارد (ر.ک؛ سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۲۰) لکن این کثرت، در قرآن کریم در عین شباهت با یکدیگر، سراسر متفاوتند زیرا درک معارف عمیق توحیدی چه در استدلال‌ات عقلی متکلمان و چه در آیات عقلی موجود در قرآن کریم، برای عموم انسان محدود در ماده و مادیات با دشواری‌هایی همراه است اما قرآن مجید با به‌کارگیری گونه‌هایی مختلف از براهین توحیدی این فرصت را به مخاطبان سطوح میانی جامعه می‌دهد تا آنها هم به فراخور فهم خود معانی آیات توحیدی را متوجه شوند و این از شاه‌کارهای قرآن مجید است که برای اثبات مدعای خود از گونه‌های مختلف بهره می‌گیرد تا ضمن اتمام حجت برای همگان، زمینه مفاهمه و گفت و گور را نیز فراهم سازد. در واقع، تحقیق پیش رو در پی پاسخ به این سوالات است که اولاً: چگونه می‌توان براهین توحیدی در آیات قرآن را براساس ویژگی‌های ساختاری و مضمونی در یک سیرمنطقی طبقه‌بندی کرد؟ و ثانیاً: نمایندگان واقعی و زیرگروه‌های هر یک از این طبقات، با همه تشابهات و تفاوت‌هایی که دارند کدام‌اند. ثالثاً: آثار و فواید این طبقه‌بندی و نمایندگان واقعی آن چیست؟

۱-۱. روش پژوهش

پژوهش حاضر با روش توصیفی- تحلیلی همه این براهین را در سه دسته کاملاً قرآنی (شامل: الف) براهین آفاقی (ب) براهین انفسی (ج) و براهین شهودی، طبقه‌بندی می‌کند. هر کدام از این طبقات نمایندگان و زیرگروه‌هایی را در پی دارند و ما این طبقات را مبنای گونه‌شناسی قرار دادیم آنگاه دوازده نماینده از این طبقات را دسته‌بندی و تبیین نمودیم.

۱-۲. پیشینه پژوهش

درباره براهین توحیدی در قرآن پژوهش‌های متعددی نگاشته شده است. در ادامه برخی از

کتب یا مقالات مربوط به این موضوع بیان می‌شود:

معالم التوحید فی القرآن الکریم: این اثر توسط آیت جعفر سبحانی نوشته شده و در سال ۱۴۰۰ق. در قم به چاپ رسیده است. در این اثر تمام براهین توحیدی قرآن بیان نشده است. علاوه بر این هیچ گونه دسته‌بندی و گونه‌شناسی برای براهین توحیدی بیان نشده است.

تفسیر موضوعی قرآن مجید: این تفسیر از آیت الله جوادی آملی است که جلد دوم آن مربوط به مباحث توحیدی است. در این اثر نیز براهین توحیدی قرآنی بسیار محدودی ذکر شده است و از بیان سایر براهین اغماض شده است.

خداشناسی در قرآن: اثر آیت الله مصباح یزدی است که در سال ۱۳۹۳ش. توسط موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ره) به چاپ رسیده است. در این اثر فقط سه برهان توحیدی قرآنی ذکر شد و هیچ گونه‌شناسی‌ای صورت نگرفته است.

توحید: این اثر از شهید مرتضی مطهری است ولی اولاً: در این اثر تمام براهین توحیدی قرآنی ذکر نشده است و ثانیاً: برخی از براهین توحید مذکور شاهد قرآنی ندارد. اما برخی مقالات مرتبط عبارتند از:

«روش طرح توحید در قرآن»: این مقاله توسط عبدالکریم بهجت پور نوشته شده و در سال ۱۳۸۹، در نشریه قبسات شماره ۵۷ چاپ شده است.

«روش‌های تعلیم توحید در قرآن»: این اثر توسط لیلا خدام نوشته شده و در سال ۱۳۸۹، در نشریه مطالعات فقه تربیتی شماره ۱۳ چاپ شده است.

ولی دو مقاله مذکور و همچنین سایر مقالات یافته شده درباره این موضوع، بسیار ناقص و ضعیف است، زیرا اولاً: بسیاری از براهین توحیدی قرآنی در این مقالات ذکر نشده است و ثانیاً: برخلاف عناوین مذکور در این مقالات، هیچ یک از این براهین گونه‌شناسی نشده است. بنا بر این کاری که در این پژوهش انجام م‌شود در هیچ اثری انجام نشده است.

۲. مفهوم‌شناسی

سه واژه «گونه‌شناسی»، «برهان» و «توحید» که در عنوان مقاله ذکر شده است، تبیین می‌شود

تا عنوان مقاله واضح‌تر شود.

۱-۲. گونه‌شناسی

گونه‌شناسی، شاخه مطالعه گونه‌ها است و به طور ویژه مربوط به دانش تقسیم‌بندی در علم زبان‌شناسی، مدیریت و... و بر اساس ویژگی‌های ساختاری است لکن به دلیل وحدت ملاک می‌توان در علوم قرآنی نیز از آن بهره گرفت. بر این اساس درباره چستی آن می‌توان اینگونه بیان کرد که؛ همه براهین توحیدی از آن نظر که براهین‌اند با یکدیگر شباهت دارند و به جز این شباهت، سراسر متفاوتند که در غیر این صورت، کثرت قابل ادراک و توجیه نیست از این رو، پژوهشگران از دیر باز برای غلبه بر این کثرت و سهولت مواجهه با آن تلاش کرده‌اند تا براهین را بر اساس تشابهات و تفاوت‌های آن طبقه‌بندی کنند (ر.ک؛ لطیفی، ۱۳۹۷: ۲۸).

یکی از ملاک‌ها در گونه‌شناسی، برخوردار بودن هر طبقه از نمایندگان واقعی است یعنی طبقات بالفعل یا بالقوه باید نمایندگان واقعی داشته باشند و در غیر این صورت این طبقات بی‌فایده و بدون ارزش خواهد بود. روی این اصل براهین توحیدی در قرآن سه طبقه اصلی دارد که هر کدام از این طبقات نمایندگان و زیرگروه‌هایی خواهند داشت (ر.ک؛ همان: ۳۰).

۲-۲. برهان

به محکم‌تر دلیل و حجت که اقتضای صدق دائمی دارد را در لغت برهان گویند (ر.ک؛ راغب، ۱۳۸۸: ۵۰، ذیل کلمه) در اصطلاح منطق، برهان، عبارت از دلیل عقلی است که از مقدمات یقینی تألیف یافته و ضرورتاً نتیجه‌ای یقینی به دست می‌دهد و به آن قیاس واجد شرائط گویند (ر.ک؛ منتظری مقدم، ۱۳۸۵: ۱۹۴). این تعریف از برهان، با تعریف آن در اصطلاح قرآن متفاوت است زیرا برهان در قرآن بر قیاس منطقی تنها اطلاق نمی‌شود بلکه از جهت مصداق، تعریف قرآنی آن وسیع‌تر است هرچند در اصل مفید علم بودن هیچ تفاوتی در آن نیست. برای اینکه علوم شهودی، معجزه و جدال احسن که در منطق مطرح

نیست در قرآن به عنوان برهان مطرح است زیرا هر یک از آنها، در حد خود روشن بوده و سبب روشنایی مطالب نیز است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۵۹).
اطلاق برهان بر علم شهودی مانند آیه: «لَوْ لَأَنَّ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ» (یوسف / ۲۴) و بر معجزه مانند: «فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ» (قصص / ۳۲). است بنابراین، قرآن هنگام استدلال، مطالب خود را با علم حضوری، حصولی، معجزه، جدال احسن و وحی مبرهن می‌کند و از مدعیان خود نیز برهانی از همین سنخ طلب می‌کند (همان).

۲-۳. توحید

توحید، به معنای یکتایی و بی‌شریک دانستن خداوند است و در اصل به معنای چیزی است که جزء نداشته باشد (ر.ک؛ راغب، ۱۳۸۸، ۴۶۸: ذیل ماده وحد) متکلمان مسلمان برای توحید چهار مرتبه ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی منظور کرده‌اند و در قرآن برای این مراتب، براهین جداگانه‌ای وجود دارد ولی در این مقاله مراد از توحید تجميع مراتب چهارگانه مذکور است نه بررسی تک تک مراتب، زیرا هدف این پژوهش، گونه‌شناسی اصل براهین توحیدی است نه شرح آن که نیاز به مقالات متعدد دارد.

۳. شناخت گونه‌های براهین توحیدی

در این قسمت مجموع استدلال‌های قرآن به سه طبقه دسته‌بندی می‌شود.

۳-۱-۱. طبقه اول: براهین آفاقی

آفاق جمع افق و به معنای کران و ناحیه است در اصطلاح متفکران اسلامی در معنای جهان و عالم اجسام است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۳۳) آیات فراوانی از قرآن، انسان‌ها را به مطالعه نظام موجود در هستی دعوت کرده است که رهیافت این سیر عقلی، مقدمه‌ای بر براهین متعددی همچون برهان علیت شده است. اما از آنجا که قرآن کتاب فلسفه، منطق و... نیست بلکه کتابی هدایت‌گر است مطالب مذکور به صورت تفکیک شده، مستقل و مفصل بیان نشده است لکن این پژوهش درصدد تفکیک و استقلال بخشی به هر یک از

این براهین می‌باشد. ازدیدگاه قرآن روشن‌ترین و همگانی‌ترین دلیل برای شناخت توحید مطالعه نظام آفرینش و اسرار هستی است و به مخاطبین گفته شده در آنها تأمل کنند تا نشانه وحدت و یگانگی خداوند را بیابند.

۳-۱-۲. طبقه دوم: براهین انفسی

واژه انفس در معنای انسان و عالم باطن به کار رفته است. سیر در انفس، یعنی تفکر در لطایف وجود آدمی (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۳۳) و نشانه‌های موجود در گوهر ذات شخص و روح اوست. آیات متضمن براهین انفسی در مسأله توحید به منزله متن است و سایر ادله قرآنی به منزله شرح آن. زیرا آیات متضمن براهین آفاقی و سایر براهین توحیدی وقتی به بار می‌نشیند که با جان سالک عجین شود و به آیات انفسی برسد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۱۳۰) مانند آیه «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاریات/۲۰-۲۱). بهره‌گیری از این طبقه، آثار و دست آوردهای مهمی همچون؛ بصیرت باطنی و دیدن حقایق عالم با چشم دل و برخورداری از رزق‌های معنوی، توان تشخیص حق از باطل، دست‌یابی به حیات طیبه، مشاهده ملکوت و... را به همراه دارد. افزون بر آن، برخی از امتیازات آن عبارت از: (۱) حضوری بودن علم (۲) زوال ناپذیری علم (۳) ناگسستگی علم با عمل می‌باشد. البته موانعی نیز به همراه دارد (ر.ک؛ همان: ص ۱۶۱ و ۱۷۰).

۳-۱-۳. طبقه سوم: براهین شهودی

مقصود آن است که انسان بدون وساطت علم حصولی (براهین آفاقی) یا حضوری غیرخدا (براهین انفسی)، برای شناخت توحید، ابتدا به سراغ خود او می‌رود و با شناخت خدا به او پی می‌برد. یعنی قبل از آن که بخواهد نشان خدا را از بیگانه بیابد خود او را یافته است. چون او هرگز غایب نیست تا لازم باشد به کمک غیر به جستجویش پردازد. مانند آیه چهارده سوره طه و تعبیر آن در معرفی خدا به موسی است: «أَنْتَ أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» در این جمله کوتاه، قبل از اسم شریف «الله» دو مرتبه ضمیر متکلم آمده، یعنی مرا که می‌شناسی،

همان **لِلَّهِ** هستیم. نمونه دیگر؛ در داستان برادران یوسف ^(ع) آمده است که، فرزندان یعقوب با تامل در جمال یوسف ^(ع) بدون اینکه از دیگری بپرسند و برای شناخت یوسف ^(ع) در غیر او جستجو کنند، با دقت در جمال وی گفتند: آیا راستی تو یوسفی؟ **«قَالُوا أَمْ تَكُنَّ لَأَنْتَ يَوْسُفُ»** (یوسف/۹۰) از مسمای - انت - به اسم - یوسف - پی بردند و نگفتند یوسف تویی بلکه گفتند **«تو یوسفی»** حضرت یوسف ^(ع) نیز در معرفی خود فرمود یوسف منم، بلکه فرمود من یوسفم **«قَالَ أَنَا يُوسُفُ»** یعنی همان کسی را که می شناسید یوسف است. در روایت ذیل آیه فوق امام صادق (ع) می فرماید: برادران، یوسف را به خود یوسف شناختند نه به غیر او؛ **«فَعَرَفُوهُ بِهِ وَكَمْ يَلْمِظُوهُ بغيره»** (صدوق، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۲۸؛ کلینی، بی تا، ج ۱: ۱۱۳).

این نوع براهین شناختی که بسیار عمیق و دقیق است هیچ چیز جرگانه و غفلت، انسان را از آن محروم نمی کند اما دارای امتیازاتی همچون: وحدت راه و هدف، کوتاه ترین مسیر، نزدیک ترین هدف و امن ترین و عمیق ترین برهان معرفت توحیدی خداست (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۱۸۳).

با این بیان، مشخص می شود که قرآن کریم براهینی را که برای اثبات توحید ارائه می - دهد بعضی از بعض دیگر دقیق تر است. و هر کدام آثار خاص و امتیازات ویژه دارند که با ذوق و سلیقه مخاطبان سطوح مختلف جامعه مناسب است. این براهین سه گانه و ترتیب طبقه بندی آن، جمعاً در یک آیه چنین آمده است:

«سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت / ۵۳) به زودی نشانه های خود را در آفاق و نفوس ایشان ارائه خواهیم داد تا برایشان روشن گردد که خدا بر حق است آیا کفایت نمی کند تو را از برهان که او بالای همه موجودات عالم، مشهود است؟ قرآن کریم، جامعه بشری را از هر سه طبقه برهان به خداشناسی دعوت می کند و هر یک از این طبقات دارای آثار ویژه و رهروان مخصوصی است. به برخی از زیرشاخه های این طبقات به صورت لف و نشر مشوش اشاره می کنیم.

۴. توحید شهودی

پیش‌تر بیان شد که برای شناخت توحید، باید ابتدا به سراغ خود او رفت. یعنی قبل از آن که بخواهیم نشان خدا را از بیگانه بیاییم خود او را یافته باشیم. چون او هرگز غایب نیست تا لازم باشد به کمک غیر به جستجویش پردازیم. آیات متعددی از قرآن کریم بر این نوع از برهان توحیدی دلالت می‌کند مانند آیه ۵۳ و ۵۴ فصلت، ۳۵ نور و... همچنین در روایات و ادعیه معصومان^(ع) کلمات فراوانی در تبیین این برهان وجود دارد. در کتاب اصول کافی (ر.ک؛ کلینی، بی‌تا، ج ۱: ۸۵) و توحید صدوق (ر.ک؛ صدوق، ۱۳۹۸، ۲۸۵: باب ۴۱) بابتی به همین عنوان منعقد شده است (بابُ أَنَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ). این مضمون در ادعیه نیز آمده است (ر.ک؛ قمی، ۱۳۸۰: ۱۸۰، دعای ابوحمزه ثمالی از امام سجاد^(ع)) در اینجا به یک نمونه قرآنی اشاره می‌شود: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران/۱۸)؛ خدا که همواره به عدل قیام دارد گواهی می‌دهد که جز او هیچ معبودی نیست؛ و فرشتگان و دانشمندان [نیز گواهی می‌دهند که] جز او، که توانا و حکیم است، هیچ معبودی نیست.

مفسران برای بیان نحوه شهادت خدای سبحان بر توحید خود، شهادت را به سه نوع؛ قولی، فعلی و عینی تقسیم نمودند برخی، مراد از شهادت در آیه را عینی می‌دانند که اصل وجود و هستی شیء بر چیزی گواهی می‌دهد، مانند نحوه حضور انسان‌ها در صحرای محشر که خود نشان می‌دهد در دنیا چگونه انسانی بوده‌اند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۱۸۶؛ تستری، ۱۴۳۲، ج ۱: ۴۷؛ طیب، ۱۳۶۹، ج ۳: ۱۳۹؛ امین، بی‌تا، ج ۳: ۶۶) اما گروهی دیگر، شهادت فعلی را در آیه مذکور پذیرفته‌اند بدین معنا که خداوند با پدید آوردن یک نظام واحد و به هم پیوسته عملاً نشان داده که آفریدگار و معبود در جهان یکی بیش نیست و همین شهادت خدا بر یگانگی ذاتش می‌باشد (ر.ک؛ طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱-۲: ۷۱۶؛ همو، ۱۴۱۲، ج: ۱۶۳؛ زحیلی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۱۸۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۴۶۷). لکن طرفداران شهادت عینی در نقد بر آن گفتند در صورت پذیرش شهادت فعلی، باید مدلول آیه را در حد آیات آفاقی تنزل داده و در نهایت یا بیان کننده برهان

تَمَانَع است و یا برهان نظم از آن استفاده می‌شود. در صورتی که اگر بتوان برای آیه معنای جامعی در نظر گرفت که افزون بر ادله متوسط آفاقی به براهین عمیق نیز دست یافت، نباید در تفسیر آن به حداقل نازل یا متوسط بسنده کرد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۱۸۸). بنا بر این آیه مزبور حاوی برهان شهودی در معرفت توحیدی است، یعنی خدایی خدا شهادت بر یگانگی او می‌دهد و نیازی به واسطه شهادت قولی یا فعلی نیست؛ «أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ» (زمر/۳۶). این گونه براهین امتیازاتی دارد که موجب شده بهترین نوع برهان شناخت خدا و معرفت توحیدی شمرده شود. برخی از این امتیازات عبارتند از: ۱) وحدت راه و هدف؛ یعنی برخلاف براهین «آفاقی و انفسی، در این سیر «راه» و «هدف» در خارج عین هم هستند هر چند از جهت مفهوم متغایرنند. ۲) کوتاه‌ترین راه؛ چون هیچ واسطه‌ای وجود ندارد. ۳) نزدیکی هدف؛ ۴) عمیق و امن؛ چون سالک و مستدل هم از شائبه شرک و ریا مصون می‌ماند و هم از تهدید آسیب و واسطه در امان است (ر.ک؛ همان: ۱۸۵) البته با همه امتیازات بزرگی که گفته شد بهره‌مندی از این براهین بسی دشوار و مشکل است و در توان همگان نیست. زیرا گذشته از مجرد عقل نظری، تنزه عقل عملی نیز لازم است. که ره آورد آن کنار زدن حجاب و نیل به مقام «مخلّصین» است. این رهاورد بزرگ حاکی از سختی و صعوبت این گونه برهان است (ر.ک؛ همان: ص ۱۸۹ و ۱۹۶).

۵. توحید فطری

منظور از توحید فطری این است که انسان بدون دلیل و بدون آن که تحت تأثیر تعلیم یا تبلیغ کسی قرار بگیرد، خود به خود به سوی خدا کشیده شود (ر.ک؛ همان، ۴۴؛ تفسیر نمونه، ۱۳۷۱، ج ۵: ۲۳). یعنی سرشت و آفرینش انسان بر گرایش حضوری وی به مسأله توحید است؛ «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم / ۳۰) در روایات فراوانی «فطره الله» به معرفت توحیدی تفسیر شده است (صدوق، ۱۳۹۸، ۳۲۸: باب ۵۳) بیشتر آیاتی که برای شناخت مبدأ از راه فطرت به آنها استشهاد شده دلالت بر توحید دارد گرچه متضمن مبدأشناسی نیز هست. بینش توحیدی انسان از راه فطرت، از مجموع آیات تذکره (غاشیه / ۱۲ و عبس / ۱۱) و آیات نسیان (حشر / ۱۹؛ توبه / ۶۷) و آیات مربوط به گرایش مقطعی

به خدا (عنکبوت / ۶۵؛ نحل / ۵۳؛ انعام / ۴۰) استفاده می‌شود (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۱۳۲) اینکه برهان فطرت چگونه ما را به توحید خدا و وجود کمال صرف هدایت می‌کند بیان‌های متعددی از مفسران قرآن ارائه شده است. علامه طباطبایی ذیل آیه «...ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ» (نحل/۵۳) برای تبیین برهان توحیدی سخنی دارد که حاصل آن، استدلال فکری است یعنی همچون سایر قیاس‌های عقلی برای اثبات توحید، این برهان، حصولی است نه حضوری و شهودقلبی (ر.ک؛ طباطبایی، بی تا، ج ۱۲: ۲۷۲) اما در مقابل، برخی مفسران دیگر، تبیینی که از برهان فطری در ذیل آیه ۶۷ سوره اسرا «وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَلَاءِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ» و... ارائه می‌کنند، نتیجه‌اش بیش از شهودی است و نه حصولی، زیرا آنان معتقدند با از کار افتادن اسباب و علل ظاهری و نیز احساس خطر جدی، این زمینه فراهم می‌آید که انسان با بیش از شهودی خدا را ببیند و با علم حضوری او را بیابد. این همان فطرت است که در حال عادی مستور و در لحظه اضطرار، به دلیل گسیختگی علل صوری شکوفا می‌شود (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۵۹؛ ابوالفتح رازی، ۱۳۷۷، ج ۱۲: ۲۸۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۶۷۹؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۱۳۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۲۳).

بنابراین فطرت دو نوع است. فطرت عقل و فطرت دل و وجدان، آیات اشاره شده در متن یادآور نوع دوم یعنی فطرت ناخودآگاه است. این دلیل فطرت که بالاتر از نیروی تعقل است شخص را به سوی خدا جذب می‌کند و عبادت‌ها برای تقویت این غریزه و محکم کردن این پیوند فطری است.

۶. توحید استدلالی

مقصود این است که انسان از راه دلیل و براهین عقلی و فلسفی راهی به سوی خدا پیدا کند در قرآن کریم، دلیل‌هایی با اسلوب منطقی و مبتنی بر روش قیاسی برای اثبات توحید ذکر شده است. برخی مفسران آیه ۲۲ سوره انبیاء را برهان تمنع دانسته‌اند که مبنای متکلمان در مسأله توحید است و تقریرهای مختلفی از آن ارائه شده است که بیان همه آنها از حوصله بحث ما بیرون است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۱۱۰؛ طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۴: ۱۴۰؛ تفسیر

نمونه، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۳۸۴) «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...» (انبیاء / ۲۲) اگر در آنها (آسمان و زمین) جز خدا، خدایانی (دیگر) وجود داشت، قطعاً آن دو تباہ می‌شدند. این آیه در قالب یک قیاس استثنایی، وجود دو و چند خدا در عالم را سبب تباہی و فساد عالم می‌داند. تقریر دقیق‌تر و فلسفی از آیه مذکور آن است که، جهان دارای نظامی واحد است و اگر دو یا چند خدا در جهان بود این نظام از بین می‌رفت (ر.ک؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۹۱).

برخی مفسران معتقدند که آیه مذکور مشتمل بر قضیه شرطیه‌ای است که مجموع مقدم و تالی آن در این آیه آمده، ولی چون استدلال با یک قضیه ممکن نیست، لازم است قضیه دیگری به آن ضمیمه شود تا به صورت یک قیاس کامل در آید. قرآن آن قضیه دوم را در سوره ملک بیان داشته است. «...مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَانِ مِنْ تَفَاوُتٍ...» (ملک/۳) باتلفیق دو آیه، صورت قیاس استثنایی چنین خواهد شد: اگر غیر از خدا در عالم، مدبران دیگری بوده باشند، حتماً عالم تباہ خواهد شد، لکن هیچ‌گونه فساد و کمبودی در عالم نیست، پس غیر از خدا مدبری در عالم نیست (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۷۶) بنا بر این، فرض تعدد خدایان مساوی است با فرض فرو ریختن نظام هستی؛ در حالی که مجموعه نظام عالم هماهنگ و منسجم است و هیچ تباین و تفاوتی در آن دیده نمی‌شود. در مورد این آیه و راه‌های استدلال به آن بریکتایی خدا، بحث‌های مفصلی صورت گرفته است و حتی کتابی جداگانه در مورد این آیه نگاشته شده است (ر.ک؛ موسوی، ۱۳۹۰: در ۲۳۶ صفحه).

نمونه دیگر برهان عقلی آیه «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ*» (طور/۳۵) است. آیا آنان بی هیچ مبدا فاعلی آفریده شده‌اند یا خود خالق خویشند؟ این آیه و آیات بعدی، دلایل عقلی بر اثبات مبدا هستی و توحید آن است که برای تقریر آن باید به منابع تفسیری و کلامی مراجعه نمود (ر.ک؛ طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۹: ۲۹؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۶۱؛ سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۵۳).

۷. توحید در حکمت نظری و حکمت عملی

یکی از ویژگی‌های دلپذیر بودن براهین توحیدی در قرآن، جامع بودن بین حکمت نظری و حکمت عملی است. در حکمت نظری بحث از «وجود و عدم» و «هست و نیست» است و با براهین علمی سرو کار دارد. هرگز صحبت از باید و نباید نیست. اما در حکمت عملی بحث از بایدها و نبایدها است و هیچ‌گاه از هست و نیست سخنی به میان نمی‌آید. بیشتر با نتیجه عملی سر و کار دارد مثلاً «من دوست دارم، محبوب من است» (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۳: ۳۶۳) بنا بر این فیلسوف در وسط برهان از حکمت عملی سخن نمی‌گوید فقط از مختصات قرآن است که بین حکمت نظری و عملی جمع می‌کند و در عین ارائه برهان، از حکمت عملی هم بهره برده است. علت این کار هم این است که قرآن کتاب علمی صرف نیست که بخواهد فقط اثبات کند بلکه هرگاه از حکمت نظری بحث می‌کند آن را مقدمه قرار می‌دهد برای حکمت عملی، اگر توحید ذات یا صفات و ... را اثبات می‌کند برای این است که به آن عقیده پیدا کنیم و عمل نمائیم. (همان) بنابراین، وقتی آیات توحیدی را مطالعه می‌کنیم می‌بینیم که قرآن سه‌گونه برهان از مجموع حکمت نظری و عملی ارائه می‌کند که به آنها اشاره می‌کنیم.

۷-۱. گونه اول: حکمت نظری

بهره‌گیری از حکمت نظری صرف، در آیات قرآن کم نیست نظیر آیات ابتدایی سوره رعد، یعنی مضمون آیات سه و چهار این سوره که دعوت قرآن به توحید است، پایان این دعوت به تعقل و تفکر ختم شده است. علامه طباطبایی در ذیل آیه چهار می‌فرماید: قرآن کریم از آنجایی که برهانش مبتنی بر مقدماتی عقلی است که بدون آن حجت تمام نمی‌شد لذا دنباله آیه فرمود: «ان فی ذلک لآیات لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ» (رعد/۴) و یا فرموده: «ان فی ذلک لآیات لِقَوْمٍ یَتَفَكَّرُونَ» (رعد/۳) چون تفکر در نظامی که بر این عالم جریان دارد حکم می‌کند بر اینکه اجزای این عالم مرتبط به هم هستند، و همه را روی هم و هر جزئی از اجزای آن را متوجه غایت‌های خاص به خود می‌کند، این خود کاشف از این است که این نظام بستگی به تدبیر واحد عقلی دارد، و دلالت بر توحید و نفی شریک می‌کند (ر.ک؛

طباطبایی، بی تا، ج ۱۱: ۳۹۸) همچنین در آیه ۱۶ این سوره درباره توحید در خالقیت می-فرماید: «...قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»؛ بگو خالق همه چیز خداست، و او یگانه و مقتدر است. در این جمله کوتاه هم ادعا است و هم دلیل، صدر آن ادعا است و ذیلش دلیل آن، و حاصلش این است که خدای تعالی در خالقیتش واحد است و شریکی ندارد و چگونه شریک در خلقت داشته باشد و حال آنکه او وحدتی دارد که بر هر عدد و کثرتی قاهر است (ر.ک؛ همان: ۴۴۶؛ طوسی، بی تا، ج ۶: ۲۳۷؛ فخر رازی، ۱۴۳۰، ج ۱۹: ۲۶) افزون بر آن، در آیات ۵۹ و ۶۰ سوره نمل نیز از طریق حکمت نظری بر توحید استدلال شده است آنگاه که می فرماید: «...اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا يَشْرِكُونَ» (نمل / ۵۹).

«أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً...عَالَهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ قَوْمٌ يَعِدُونَ» (نمل / ۶۰) آیا خدا بهتر است یا آن چیزهایی که به جای وی می پرستید و شریک او می-گیرید؟ (آیا بت‌ها) بهترند یا کسی که آسمان‌ها و زمین را آفرید؟ و برای شما از آسمان آبی فرو فرستاد. چگونه با این خدا خدایی هست؟ (نه) بلکه آنان گروهی هستند که انحراف پیدا کرده‌اند (همان).

شهید مطهری درباره بهره‌گیری قرآن از حکمت نظری به‌ویژه در مسأله توحید، ضمن ردیف کردن برخی از آیات مربوط به آن، همچون آیات: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری / ۱۱)؛ «الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (یوسف / ۳۹)؛ و آیات دیگر مربوط به سوره توحید ۱-۵؛ اسراء / ۱۱۱؛ انبیاء / ۲۲ و... می‌نویسد: اینها مسائلی است که از راه مطالعه در مخلوقات قابل درک نیست. یا باید اینها را به صورت مجهولات لاینحل بپذیریم و فرض کنیم قرآن هم که اینها را ذکر کرده هدفی نداشته و فقط خواسته یک سلسله مطالب نفهمیدنی برای گیج کردن بشر بگوید و مردم هم موظفند کورکورانه و تعبدا بپذیرند آنچنان که مسیحیان تثلیث را پذیرفته‌اند. و یا باید بپذیریم که علم و فنی هست که کارش رسیدگی و حل و درک این مسائل است. قرآن به طور قطع اینها را به عنوان یک سلسله درس‌ها القاء کرده است، و هدفش پی بردن به عمق این درس‌ها است. لذا از یک طرف این گونه مطالب را ذکر کرده و از طرف دیگر امر به تدبیر (محمد / ۲۴؛ ص / ۲۹) و تعقل (رعد / ۴) و تفکر (رعد / ۳) در

آیات فرموده است (ر.ک؛ مطهری، بی تا: ۷۲).

۲-۷. گونه دوم: حکمت عملی

بهره‌گیری از حکمت عملی صرف نیز در قرآن مجید کم نیست مثل آیات پایانی سوره نمل که فرمود: «أَمْ مَنْ يُجَلِّبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ (نمل/۶۲)؛ یا آن که درمانده، وقتی که او را بخواند اجابتش کند و محنت از او بردارد. «آم» در این آیه، منقطعه و به معنای «بل» است؛ یعنی مدعیات مشرکان اله و خدا نیستند بلکه خدا کسی است که جواب مضطر را می‌دهد و در عمل نتیجه بخش است. شیوه استدلال در این آیه، به این بیان است که: الف) بت‌ها مشکل گشا نیستند. ب) و هر موجودی که مشکل گشا نباشد خدا نیست. ج) پس بت‌ها خدا نیستند. خدا آن است که مشکل گشا باشد و بت‌ها مشکل گشا نیستند، پس اینها خدا نیستند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲، جلد ۹: ۴۱۶).

همچنین در بعضی از آیات سوره بقره گاه در یک آیه چندین بار خودش را حاضر معرفی می‌کند مثل آیه «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَأَنِّي قَرِيبٌ...» (بقره / ۱۸۶) برخی مفسران در تفسیر این آیه می‌فرمایند: خداوند در این آیه برای اجابت دعاها، هفت بار خودش را حاضر کرد (ر.ک؛ همان: ۳۹۴).

شیوه استدلال در این آیه نیز مانند آیه قبل، این گونه است که: بت‌ها دعاها را اجابت نمی‌کنند و حاضر نیستند و هر موجودی که دعا را اجابت نکند و حاضر نباشد خدا نیست، پس بت‌ها خدا نیستند.

۳-۷. گونه سوم: جامع حکمت نظری و عملی

قرآن در گونه سوم، از ولی و محبوب سخن می‌گوید، مفاهیمی که در حکمت عملی مطرح است نه حکمت نظری. نمونه این تلفیق را می‌توان در استدلال ابراهیم خلیل^(ع) ملاحظه کرد آن حضرت برای اثبات این مطلب که بیش از یک رب و مدبر در جهان موجود نیست (توحید ربوبی) با روش حکمت نظری وارد بحث می‌شود و در پایان با حکمت عملی پیوند می‌دهد یعنی برهان را از راه محبت مطرح می‌کند و حد وسط برهان

را «محبت» قرار می‌دهد که رب من کسی است که محبوب باشد و آنچه طلوع و غروب دارد، محبوب نیست. «لَا لِجِبِّ الْأَفْلِينِ» (انعام / ۷۶) صورت استدلال چنین است: اَلْقَمَرُ أَفْلٌ (صغری) وَاللَّهِ لَيْسَ بِأَفْلٍ (کبری) فَالْقَمَرُ لَيْسَ بِاللَّهِ (نتیجه) ماه غروب می‌کند؛ خدا غروب نمی‌کند؛ پس ماه خدا نیست. یعنی انبیاء خدا را با فرضیه صرف یا بحث نظری خشک اثبات نمی‌کنند بلکه توحید را همراه با تربیت و رب را به عنوان محبوب و علم به وجود خدا را همراه با ایمان برای مردم بیان می‌کنند (ر.ک؛ طبرسی، بی‌تا، ج ۴: ۱۸۶؛ التفسیر الکبیر، ۱۴۳۰، ج ۱۳: ۴۰؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۶۷؛ همان، ۱۳۹۰، جلد ۸: ۳۰۴؛ طبیب، ۱۳۶۹، ج ۵: ۶۳۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۳۱۳).

۸. توحید در برهان علیت (علل فاعلی و غایی)

قرآن کریم برای اثبات توحید از برهان علیت و کشف روابط علی و معلولی نیز بهره گرفته است. علت در اصطلاح فلاسفه عبارت است از موجودی که تحقق یافتن موجود دیگری بدون آن، محال است (ر.ک؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۵) مفاد برهان علیت هم آن است که معلول بدون علت، تحقق نمی‌یابد. و این اصل به عنوان یک اصل کلی، مورد استناد همه علوم است که درباره احکام موضوعات حقیقی، بحث می‌کنند. در واقع این یکی از نیازهای علوم به فلسفه می‌باشد (همان: ۲۶) قرآن کریم نیز از این اصل برای اثبات توحید و به ویژه توحید عبادی از هر سه گونه رایج آن استفاده نموده است.

۸-۱. علت فاعلی

علت فاعلی عبارت است از موجودی که موجود دیگری (معلول) از آن پدید می‌آید (همان: ۹۰) قرآن گاهی با بهره‌گیری از این برهان می‌فرماید خدایی که شما و پیشینیان را خلق کرد عبادت کنید نه کسانی را که خودتان خلق کردید.

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره / ۲۱).

ای مردم خدایی را عبادت کنید که شما و پیشینیان شما را خلق کرده باشد شاید که پرهیزکار شوید. عبارت «الَّذِي خَلَقَكُمْ» از آیات انفسی و «وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» از آیات آفاقی

است؛ چون هرچه که جدای از نفس متفکر باشد از آیات آفاقی است. علتی که در آیه فوق برای ضرورت توحید آمده برهانی است که حد وسط آن ربوبیت حق است و این برهان از راه تعلیق حکم (أَعْبُدُوا) بروصف (رَبِّكُمْ) اقامه شده است. تعلیق حکم عبادت بر وصف ربوبیت بیانگر علیت و وصف مزبور برای ضرورت پرستش و مناسبت بین این حکم و وصف است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۳۶۲) و جمله (الذی خلقکم والذین من قبلکم) که صفت رب است اولاً؛ بیانگر تلازم ناگسستگی میان ربوبیت و خالقیت است و ثانیاً؛ حد وسط برهان از طریق علت فاعلی بر ضرورت عبادت است؛ با این بیان که خداوند ربی است که خالق است و هر رب خالق باید عبادت شود؛ پس خداوند باید عبادت شود (همان: ۳۶۴) غرض آن که، قرآن کریم توحید عبادی را با توحید ربوبی و توحید ربوبی را با توحید خالق اثبات می‌کند و می‌فرماید: اگر بیندیشید در می‌یابید که شما و نیاکانتان را نه خودتان آفریدید و نه کسانی همانند شما، بلکه همه را خدا آفریده است. و چون خداوند خالق همه اشیاست: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (زمر/۶۲) و غیر خدا خالق چیزی نیست و خالق همتای غیر خالق نخواهد بود: «أَقْمَنَ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (نحل/۱۷) پس عبادت منحصر برای خداوند ضروری است.

نکته دیگر این است که آیا بر طبق ظاهر آیه، تقوا هدف «خلقت» است یا هدف «عبادت»؟ دو احتمال وجود دارد: یکی آن که، تقوا هدف خلقت باشد؛ یعنی، خدا را عبادت کنید، خدایی که شما را آفرید تا به تقوا برسید. دیگر آن که، تقوا هدف عبادت باشد؛ یعنی، خدا را عبادت کنید تا به تقوا برسید. گرچه ممکن است بازگشت هر دو معنا به یک اصل مشترک باشد لیکن معنای دوم نزدیک‌تر است زیرا بحث در خالق بودن خدا نیست بلکه بحث در لزوم عبادت خدا است و برای این مدعا دو برهان ذکر شده است. برهان اول می‌گوید: انسان‌ها باید خدا را عبادت کنند؛ چون خدا خالق است و هر خالق باید عبادت شود. در این برهان «خالقیت الله» حد وسط است و برهان دوم می‌گوید: تقوا کمال است و عبادت، زمینه تحقق تقواست؛ پس باید عبادت کرد. از این رو تقوا هدف عبادت است نه هدف خلقت. با این بیان، «لعلکم تتقون» و «الذی خلقکم» هر یک دلیلی

مستقل برای لزوم عبادت است؛ با این تفاوت که یکی (خلقکم) از راه مبدا فاعلی و دیگری (تتقون) از راه مبدا غایی است و وحدت و کثرت براهین را نیز وحدت و کثرت حد وسط تعیین می‌کند (همان: ۳۶۹) غرض آن که قرآن کریم با براهین گوناگون انسان را به عبادت و توحید در آن فرا می‌خواند که در این آیه از طریق آیات آفاقی (خلقت انسان و نیاکان او) و با گونه علت فاعلی استدلال شده است.

۸-۲. برهان علت غایی

در اصطلاح فلاسفه علت غایی برای هر شخصی همان چیزی است که در آغاز کار، در نظر می‌گیرد و کار را برای رسیدن به آن انجام می‌دهد. بنابر این یک کار ممکن است چند هدف در طول یکدیگر داشته باشد (ر.ک؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۱۰) مشهور فیلسوفان مسلمان، فعل خدا را همچون افعال انسان‌ها، اختیاری و دارای علت غایی (علم و محبت به فعل) می‌دانند. و بر این نکته اتفاق نظر دارند که علت غایی در افعال خدا، از جهاتی متمایز است از علت غایی در افعال انسان‌ها (ر.ک؛ همان: ۱۰۳) قرآن کریم از این برهان نیز برای اثبات توحید استدلال می‌کند مثل آیه: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ... اَعْبُدُوا اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ...» (یونس / ۱۰۴) بگو ای مردم همانا من خدایی را می‌پرستم که مرگ و مردن همه شما به دست اوست. در این آیه سخن از عبادت خدایی است که انسان‌ها را توفی می‌کند. تعلیق حکم عبادت بر وصف «الذی یتوفاکم» مشعر به علیت است و نشانه این است که وصف مزبور می‌تواند حد وسط برهان بر ضرورت عبادت قرار گیرد؛ یعنی باید خدا را عبادت کرد؛ چون بازگشت همه به سوی اوست (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۳۷۴).

مفسران درباره علت غایی در آیه مورد نظر، دیدگاه‌های متفاوتی را بیان داشته‌اند. برخی از آنان استدلال به مبدا غایی در آیه را نوعی تهدید برای مشرکان بر شمردند و گفتند معنای وفات مشرکان وعده عذاب آنها است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۳۱۰؛ واحدی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۵۶۰). برخی دیگر گفته‌اند که اگر کسی پرسد چرا خداوند به غایت توفی «یتوفاکم» استدلال نموده و به فاعل «خلقکم» استدلال نکرد؟ جواب این است که جمله توفی متضمن تهدید است (ر.ک؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۳۵۳؛

فخر رازی، ۱۴۳۰، ج ۱۷: ۳۰۸) برخی هم، غایت در آیه را این‌طور معنا کرده‌اند که، تخصیص این فعل از میان همه افعال الهی «الذی یتوفاکم» برای اذلال و قهر ایشان گفت که: من آن خدایی را می‌پرستم که دمار از شما بردارد و جان از تن تان بیرون آورد (ر.ک)؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۰: ۲۱۸). این تفسیرها بهترین دلیل بر علت تعدد و تنوع براهین توحیدی است که گاهی با حد وسط «ربکم وخلقکم و...» که نوعی تبشیر و رافت را به همراه دارد استدلال میکند و گاهی هم مثل آیه مذکور حد وسط برهان با نوعی انداز و قهر الهی همراه است که معمولاً اثر انداز از بشارت بیشتر است.

۸-۳. جامع علت فاعلی و غایی

گاهی قرآن به هر دو مبدأ فاعلی و غایی، یک‌جا و در یک آیه استدلال می‌کند و بهترین برهان از نظر علم منطق آن است که در آن، هم علت فاعلی و هم علت غایی ذکر شود. مانند سخن مؤمن آل فرعون که از برجسته‌ترین آیات قرآنی است: «وَمَالِيَ لَأُعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي وَأَلِيهِ تُرْجَعُونَ» (یس/۲۲) یعنی چرا خدایی که مبدأ فطری دارد و خالق و مبدأ پیدایش همه موجودات و از جمله خودمان است و همچنین مرجع رجوع همه و از جمله خودمان است را عبادت نکنیم. در این آیه، هم به «فاطر» بودن خدا (مبدأ فاعلی) استدلال شده و هم به «مرجع» بودن او (مبدأ غایی) (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۳۷۶).

جای دیگر نیز می‌فرماید: «أِنَّمَا تَعْبُدُونَ... مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَأَشْكُرُوا لَهُ أَلِيهِ تُرْجَعُونَ» (عنکبوت/۱۷) در صدر این آیه سخن از خدایی است که به انسان روزی می‌دهد (مبدأ فاعلی) و در پایان آیه نیز سخن از خدایی است که رجوع انسان‌ها به سوی اوست (مبدأ غایی).

در پایان سوره هود نیز به هر دو مبدأ استدلال شده است: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ...» (هود/۱۲۳)؛ جمله «لِلَّهِ غَيْبٌ...» ناظر به مبدأ فاعلی و جمله «وإليه يرجع...» ناظر به مبدأ غایی است. در اکثر آیاتی که سخن از علت فاعلی است، به علت غایی و هدف‌دار بودن نیز اشاره شده است. «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» (اعلی/آیات ۲-۳).

۹. توحید در براهین تعادل، تلازم و تعاند

قرآن کریم یکی از مهم‌ترین امتیازات دعوت انبیا الهی به توحید را همراه بودن آن با دلایل فطری و عقلی می‌داند مثلاً در گفت‌گوی ابراهیم^(ع) با ستاره‌پرستان می‌فرماید: «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ...» (انعام/۸۳) آن استدلال حجت ماست که به ابراهیم دادیم تا با قوم خویش احتجاج کند.

صدرالمতالیهین در تایید اینکه انبیا دارای میزان بوده‌اند و آن میزان عقل است که استدلال‌های منطقی قرآن را نشان می‌دهد و می‌گوید: میزان‌هایی که در قرآن به کار رفته سه قسم می‌باشد: میزان تعادل، میزان تلازم و میزان تعاند (ر.ک؛ ملاصدر، ۱۳۸۷: ۳۸۷، مفتاح ششم، مشهد پنجم).

۹-۱. میزان تعادل

میزان تعادل به سه قسم تقسیم می‌شود: اکبر، اوسط و اصغر که دو قسم اکبر و اوسط آن برای توحید نمونه قرآنی دارد.

۹-۱-۱. میزان اکبر (شکل اول قیاس اقترانی)

که ابراهیم خلیل آن را در احتجاج با نمرود به کار برده است. نمرود ادعای خدایی نمود و به اعتراف خودشان، خدا آن است که به همه چیز قدرت داشته باشد. خلیل گفت: «رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» (بقره/۲۵۸) پروردگار من آن است که می‌میراند و زنده می‌کند و تو چنین قدرتی نداری. نمرود گفت: من هم باعمل جنسی نطفه مرده‌ای را زنده می‌کنم و انسانی را می‌کشم. ابراهیم به سرعت عدم ادراک نمرود را متوجه شد و ماهرانه روش استدلال را تغییر داد و گفت: «... فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ» (همان) خدا آفتاب را از مشرق می‌آورد تو آن را از مغرب در آور. قرآن از این استدلال ماهرانه تمجید فرموده که نمرود دیگر جوابی پیدا نکرد «فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» بدین سان کافر مبهوت شد.

این استدلال ابراهیم^(ع) به صورت برهان منطقی چنین می‌شود: خدای من آن خدایی

است که قادر به درآوردن خورشید است (صغری) و هرکس که به درآوردن خورشید قادر باشد او خداست (کبری) پس خدای من خداست نه تو ای نمرود (نتیجه).

۹-۱-۲. میزان اوسط (شکل دوم از قیاس اقترانی)

که ابراهیم خلیل (ع) آن را در جمله «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» (انعام/۷۶) به کار برده است. صورت استدلال چنین است: «الْقَمْرُ أَفْلٌ» (صغری) «وَالْآلَةُ لَيْسَ بِأَفْلٍ» (کبری) «فَالْقَمْرُ لَيْسَ بِالْآلَةِ» (نتیجه) ماه غروب می‌کند؛ خدا غروب نمی‌کند؛ پس ماه خدا نیست.

پیامبر گرامی (ص) نیز از این میزان استفاده فرموده اند آنجا که یهود و نصاری مدعی شدند که ما پسران خدا هستیم، در جواب آنها خطاب شد که بگو: «أَلَمْ يَلْمِ يَعْذِبِكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ» (مائده/۱۸) اگر شما پسران خدا بودید پس چرا شما را به خاطر گناهانتان عذاب می‌کنند؟ بلکه شما هم مثل سایر افراد بشر مخلوق هستید. شکل منطقی استدلال این گونه است که: اگر شما پسران خدا بودید عذاب نمی‌شدید، در حالی که شما عذاب می‌شوید. پس پسران خدا نیستید.

۹-۲. میزان تلازم

آن عبارت است از قیاس استثنایی متصل که بر اساس تلازم است یعنی چیزی لازمه چیز دیگری باشد و روشن است لازم همواره تابع وجود ملزوم است. در قرآن کریم از این قیاس استفاده شده: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء/۲۲) اگر در آسمان و زمین خدایانی غیر از الله بود نظم آسمان و زمین به هم می‌خورد.

میان وجود آلهه و فساد تلازم است و این تلازم به حسب تجربه ثابت شده که اگر دو مدبر بخواهند در عرض هم در مملکتی دخالت کنند نظم آن جا مختل می‌شود. لکن چون در این عالم نظم حاکم است و فساد نیست، پس به جز خدای یکتا در آن نیست. پیش‌تر از این آیه به عنوان توحید استدلالی یاد شده است ولی ملا صدرا از آن به عنوان میزان تلازم یاد کرده است.

۹-۳. میزان تعاند

مقصود از آن قیاس استثنایی، مرکب از قضیه منفصله حقیقه است. روح این قیاس بر اساس تعاند و عدم جمع بین دو چیز است، قرآن در حقانیت توحید در رازقیت و بطلان شرک در آن، از این میزان بهره گرفته است و می‌فرماید: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (سبأ/۲۴) بگو چه کسی شما را از آسمان‌ها و زمین روزی می‌دهد ما یا شما بر هدایت و ضلالت آشکار هستیم.

آیه می‌فرماید ما و یا شما؛ بیش از دو قسم وجود ندارد. بنا بر این صورت قیاس چنین می‌شود: «إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ وَ مَعْلُومٌ إِنَّا لَنَسْنَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» از این دو مقدمه نتیجه می‌گیریم که: «إِنكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» ما بر هدایت هستیم (ر.ک؛ حسینی زنجانی، ۱۳۹۴: ۲۷۵).

بحث و نتیجه‌گیری

نتایجی که به دست آمد عبارتند از:

الف) براهین توحیدی در سه دسته قرآنی طبقه‌بندی شده‌اند: (۱) براهین آفاقی (۲) براهین انفسی (۳) براهین شهودی. این تقسیم برگرفته از آیه ۵۳ سوره فصلت است.

ب) نمایندگان طبقات سه‌گانه به شرح زیر می‌باشد:

در طبقه اول، آیاتی مورد توجه قرار گرفت که انسان را با اندیشه و سیر در حقیقت هستی به مقصود می‌رساند مانند آیه ۱۸ سوره آل عمران و ۳۶ سوره زمر که حاوی برهان شهود عینی بر یکتایی خدا بود یعنی خدایی خدا شهادت بر یگانگی او می‌دهد و نیازی به واسطه ادله آفاقی یا انفسی نیست. بنابراین برهان مستفاد از این دو آیه و سایر آیات مانند آیه ۵۳ سوره فصلت «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» آیا پروردگارت که قبل از هر چیز مشهود است (برای توحید) کافی نیست؟؛ که غالباً سند برهان صدیقین قرار می‌گیرد مربوط به همین طبقه است که خدا را قبل از هر چیز مشهود می‌داند.

اما طبقه دوم، سیر در آیات درونی و شناخت خدا از راه خودشناسی است این راه به مقصد نزدیک‌تر و دقیق‌تر از طبقه سوم است. زیرا حضوری بودن علم و زوال ناپذیری آن، از امتیازات این طبقه است. در این طبقه، خود انسان آیت توحیدی خداست و همین تأمل در خویشتن خویش، راه‌گشای مناسبی برای خداشناسی و جهان‌بینی است. برهان توحید فطری که آغاز سیر انفسی است و تا مرز شهود و عرفان پیشرو است در این طبقه قرار گرفته است.

در طبقه سوم، آیاتی از قرآن مورد توجه قرار گرفت که انسان را به مطالعه در مخلوقات دعوت کرده و همه پدیده‌های عالم را آیت و نشانه خدا دانسته است. از امتیازات این طبقه، یکی آسانی و قابل فهم بودن آن برای همگان است چون به مبادی عمیق و پیچیده عرفانی و شهودی و حتی براهین فلسفی نیز نیاز ندارد و دیگر اینکه تعدد گونه‌های براهین در این طبقه بسیار است. بنا بر این بیشتر براهین مثل توحید استدلالی، توحید در حکمت نظری و حکمت عملی، توحید در برهان علیت و توحید در براهین تعادل، تلازم و تعاند در این طبقه قرار گرفتند.

ج) طبقات سه‌گانه براهین توحیدی در قرآن کریم در سطوح مختلفی انجام شد. این اختلاف سطوح و تمایزات را به آسانی می‌توان، با مقایسه طبقات، و زیر گروه‌ها، به دست آورد. برای اینکه وحدت و کثرت براهین را وحدت و کثرت حد وسط تعیین می‌کند. در تمام براهین توحیدی قرآن، افزون بر اینکه در اصل برهان بودن باهم اشتراک داشتند، سراسر تفاوت و تمایز بود چون حدود وسطای هر یک با دیگری متفاوت بود گاهی با حد وسط «خلقکم» و گاه با «یتوفاکم» و... گاهی از قیاس اقترانی و گاه با قیاس استثنایی و... بر توحید و یکتایی خدا استدلال شده است.

شاید علت تفاوت‌ها و تنوع حدود وسطا، اتمام حجت بر بندگان الهی باشد. بدین سان که روحیات بندگان با هم متفاوت است و هر کسی ممکن است از یک یا چند مورد از این براهان‌ها، به یکتایی خدا پی ببرد. بنا بر این درک عمیق آن دسته از آیات متکفل

۱۳۴ | فصلنامه علمی پژوهشنامه معارف قرآنی | سال چهاردهم | شماره ۵۲ | بهار ۱۴۰۲

اثبات توحید، به ویژه آیاتی که در طبقه اول و دوم، استدلال شده است برای توده مردم که بیشتر با شناخت حصولی سر و کار دارند، کار آسانی نیست و لذا با استفاده از گونه‌های مختلف استدلال، این فرصت را به مخاطبان سطوح میانی جامعه داد تا هم اتمام حجتی بر آنان باشد و هم بتوانند به آسانی معارف عمیق توحیدی قرآن را درک کنند.

ORCID

Mohammad Shabanpour  <http://orcid.org/0000-0003-1295-9545>

منابع

قرآن کریم. (۱۳۹۵ش.). تلخیص تفسیر نور. محسن قرائتی. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

آلوسی، شهاب‌الدین. (۱۴۱۴). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.
ابن جوزی، عبدالرحمان. (۱۴۲۲ق.). زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دارالکتب العربی.
ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق.). روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد. آستان قدس رضوی.

اصفهان‌ی، راغب. (۱۳۸۸ش.). مفردات الفاظ القرآن. ترجمه مصطفی رحیمی‌نیا. تهران: نشر سبحان.

امین، نصرت بیگم. (بی‌تا). تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن. بی‌جا: بی‌نا.

ستری، سهل بن عبدالله. (۱۴۲۳ق.). تفسیر التستری. بیروت: دارالکتب العلمیه.

حسینی، سید عزالدین. (۱۳۹۴ش.). شرح خطبه حضرت زهرا(س). قم: بوستان کتاب.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳ش.). توحید در قرآن. قم: نشر اسراء.

_____ . (۱۳۷۸ش.). تفسیر تسنیم. قم: نشر اسراء.

_____ . (۱۳۷۸ش.). تبیین براهین اثبات خدا. قم: نشر اسراء.

زحیلی، وهبه. (۱۴۲۲ق.). التفسیر الوسیط. دمشق: دارالفکر.

زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق.). الکشاف. بیروت: دارالکتب العربی.

سبحانی، جعفر. (۱۳۸۳ش.). منشور جاوید. قم: مؤسسه امام صادق(ع).

صدوق، ابو جعفر. (۱۳۹۸ش.). التوحید. قم: نشر اسلامی.

_____ . (۱۳۸۹ش.). الخصال. ترجمه یعقوب جعفری. قم: انتشارات اکرام.

طباطبایی، محمدحسین. (بی‌تا). تفسیر المیزان. ترجمه موسوی همدانی. قم: نشر اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸ق.). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه.

_____ . (۱۳۹۷ش.). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.

_____ . (۱۴۱۲ق.). تفسیر جوامع الجامع. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.

طیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹ش.). اطیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: نشر اسلام.

طوسی، محمدبن حسن. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۳۰ق.). *مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

قمی، عباس. (۱۳۸۰ش.). *مفاتیح الجنان*. ترجمه موسوی دامغانی. تهران: نشر فیض کاشانی.
کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب. اصول کافی. ترجمه: سید جواد مصطفوی. دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (ع). بی تا.

لطیفی، میثم. (۱۳۹۷ش.). *روش شناسی گونه شناسی*. فصلنامه مطالعات مدیریت دولتی ایران. دوره اول. شماره ۲. زمستان. صفحات ۲۵ تا ۲۷.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۳ش.). *خدا شناسی در قرآن*. قم: موسسه آموزشی امام خمینی.
_____ . (۱۳۸۳ش.). *آموزش فلسفه*. تهران: انتشارات امیر کبیر.
مطهری، مرتضی. اصول فلسفه و روش رئالیسم. ج ۵. چاپ افست. بی تا. بی جا.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۹ش.). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*. تهران: شرکه دار المعارف الاسلامیه.

_____ . (۱۳۸۷ش.). *مفاتیح الغیب*. (کلید رازهای قرآن) ترجمه محمد خواجهوی. تهران: ناشر مولی.

منتظری مقدم، محمود. (۱۳۸۵ش.). *منطق (۱)*. قم: انتشارات حوزه علمیه.
موسوی، سید عباس. (۱۳۹۳ش.). *اثبات توحید ربوبی در قرآن*. قم: موسسه آموزشی امام خمینی.
واحدی، علی ابن احمد. (۱۴۱۵ق.). *الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*. لبنان - بیروت: دار العلم.

References

- The Holy Quran. (2016). *Tafseer Noor's summary*. Mohsen Qera'ati Tehran: Lessons from Quran Cultural Center.
- Amin, Nusrat Begum. (N.D.). *Tafsir of Makhzan al-Irfan in the sciences of the Qur'an*. N.P. [in Arabic]
- Abolfatuh Razi, Hossein bin Ali. (1987). *Ruz al-Jannan and Ruh al-Jannan in Tafseer al-Qur'an*. Mashhad. Astan Qods Razavi. [in Persian]
- Alousi, Shahabuddin. (1993). *The spirit of meanings in the interpretation of the great Qur'an*. First Edition. Beirut: Dar al-Fekr. [in Arabic]
- Esfahani, Ragheb. (2018). *Vocabulary words of the Qur'an*. Translated by Mustafa Rahimi. Tehran: Soban Publishing. [in Persian]
- Fakhr Razi, Muhammad bin Omar. (2008). *Mufatih al-Ghaib (Al-Tafseer al-Kabir)*. Beirut: Darahiya al-Trath al-Arabi. [in Arabic]

- Hosseini, Seyyed Ezzeddin. (2014). *Description of Hazrat Zahra's sermon*. Qom: Boustan Keitab. [in Persian]
- Ibn Juzi, Abdul Rahman. (2001). *Zad al-Masir in the science of interpretation*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [in Arabic]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2013). *Monotheism in the Qur'an*. Qom: Esra Publishing House. [in Persian]
- _____. (1999). *Interpretation of Tasnim*. Qom: Esra Publishing House. [in Persian]
- _____. (1999). *Explaining the proofs of God*. Qom: Esra Publishing House. [in Persian]
- Kulayni, Abi Jafar Mohammad bin Yaqub. (N.D) *Usul al-Kafi*. Translation: Seyyed Javad Mostafavi. Ahl al-Bayt (a.s.) publishing office. N.P.
- Latifi, Meisam. (2017). *Typology methodology*. Quarterly Journal of Public Administration Studies in Iran. First period, number 2. winter. Pages 25 to 27. [in Persian]
- Makarem Shirazi, Nasser. (1992). *Sample interpretation*. Tehran: Darul Kitab al-Islamiya. [in Persian]
- Misbah Yazdi, Mohammad Taghi. (2013). *Theology in the Qur'an*. Qom: Imam Khomeini Educational Institute. [in Persian]
- _____. (2013). *Teaching philosophy*. Tehran: Amir Kabir Publications. [in Persian]
- Motahari, Morteza. (N.D). *Principles of realism philosophy and method*. V 5. Offset printing. [in Persian]
- Mulla Sadra, Muhammad bin Ibrahim. (2000). *Al-Hikma al-Muttaliyyah in Al-Isfar al-Arabah*. Tehran: Al-Maarif al-Islamiya Co., Ltd. [in Persian]
- _____. (2008). *Mofatih al-Ghaib. (The key to the secrets of the Qur'an)* translated by Mohammad Khajavi. Tehran: Molly publisher. [in Persian]
- Montazeri Moghadam, Mahmoud. (2016). *Logic (1)*. Qom: Seminary Publications. [in Persian]
- Mousavi, Seyed Abbas. (2013). *The proof of God's monotheism in the Qur'an*. Qom: Imam Khomeini Educational Institute. [in Persian]
- Qomi, Abbas. (2001). *Mufatih al-Jannan*. Translated by Mousavi Damghani. Tehran: Feiz Kashani Publishing. [in Persian]
- Sobhani, Jafar. (2013). *Immortal charter*. Qom: Imam Sadiq Institute.
- Sadouq, Abu Jaafar. (2018). *Al-Tawheed* Qom: Islamic Publishing House.
- _____. (2010). *Khasal* Translated by Yaqub Jafari. Qom. Ekram Publications. [in Persian]
- Tabatabaei, Mohammad Hossein. (N.D.). *Tafsir al-Mizan*. Translated by Mousavi Hamdani. Qom: Nashr-e Islami. [in Persian]
- Tabarsi, Fazl bin Hasan. (1987). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut:

- Dar al-Marafa. [in Arabic]
_____. (2017). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Nasser Khosro. [in Persian]
_____. (1991). *Interpretation of Jama'a al-Jama'i*. Qom: Seminary Management Center. [in Persian]
Tayeb, Abdul Hossein. (1990). *Atib al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Nashr-e Islam. [in Persian]
Tusi, Mohammad Bin Hasan. (N.D.). *Al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Darahiya al-Trath al-Arabi. [in Arabic]
Testari, Sahl bin Abdullah. (2002). *Tafsir al-Tastri*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [in Arabic]
Vahedi, Ali Ibn Ahmad. (1994). *Al-Ojizfi Tafsir Kitab al-Aziz*. Lebanon-Beirut: Dar al-Alam. [in Arabic]
Zahili, Wahbe. (2001). *Al-Tafsir al-Wasit*. Damascus: Dar al-Fekr. [in Arabic]
Zamakhshari, Mahmoud. (1986). *Al-Kashaf*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [in Arabic]

استناد به این مقاله: شعبان پور، محمد. (۱۴۰۲). گونه‌شناسی براهین توحیدی در قرآن، فصلنامه علمی پژوهشنامه معارف قرآنی، ۱۴(۵۲)، ۱۱۱-۱۳۸.

DOI: 10.22054/rjqk.2023.67124.2582



Quranic Knowledge Research is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.