



Islamic Maaref University


Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI

Vol. 21, Autumn 2025, No. 82

**Investigating the Argumentability of the Existence of God
in the Quran Based on Commentaries of
the First Three Centuries of the Hijra**

Alireza Safarian Hamedani ¹ \ Mohammad Banyani ²

1. Assistant professor, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran (the responsible).
a.saffarian@basu.ac.ir
2. Associate professor, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran.
m.bonyani@basu.ac.ir

Abstract Info	Abstract
<p>Article Type: Research Article</p> 	<p>The argumentability of the existence of God in the Quran is one of the challenging issues among religious scholars. In response to the question of whether philosophical reasoning and proof are seen in the Holy Quran to prove the existence of God, there are three views: the absence of reasoning, the existence of explicit and obvious reasoning, and the existence of implicit and implied reasoning. Before presenting the aforementioned claims and theories, it is necessary to analyze the interpretations of the early centuries (i.e., before the arrival and spread of philosophy in the Islamic world) regarding the verses related to the discussion; because logically and historically, such a discussion takes precedence over the above disputes. Accordingly, the present article, which is written using an analytical-descriptive method, seeks to investigate the interpretative works left over from the first three centuries of the Hijra, and regardless of examining, confirming or rejecting the above theories, pursue the issue of what has been meant by the interpreters from the verses of the Quran in the era before philosophy. In this study, by examining more than 70 verses related to the discussion in 43 exegetical books, it was concluded that the exegetes of the first three centuries of the Hijra did not, in even one case, extract from the verses in question an argument or proof to prove the existence of God.</p>
<p>Received: 2025/05/30</p> <p>Accepted: 2025/10/18</p>	
<p>Keywords</p>	<p>Proof of God in the Quran, Demonstrability of the Existence of God, Philosophical Argument, Exegesis of the First Three Centuries of the Hijra, Quran.</p>
<p>Cite this article:</p>	<p>Safarian Hamedani, Alireza & Mohammad Banyani (2025). Investigating the Argumentability of the Existence of God in the Quran Based on Commentaries of the First Three Centuries of the Hijra. <i>Andishe-E-Novin-E-Dini</i>. 21 (3). 95-116. DOI: 10.22034/21.82.93</p>
<p>DOI:</p>	<p>https://doi.org/10.22034/21.82.93</p>
<p>Publisher:</p>	<p>Islamic Maaref University, Qom, Iran.</p>

دراسة إمكانية إثبات وجود الله في القرآن استناداً إلى تفاسير القرون الثلاثة الأولى الهجرية

عليرضا صفاريان همداني^١ / محمد بنياني^٢

١. أستاذ مساعد في قسم الإلهيات، جامعة بوعلي سينا، همدان، إيران (الكاتب المسؤول).

a.saffarian@basu.ac.ir

٢. أستاذ مشارك في قسم اللاهوت، جامعة بوعلي سينا، همدان، إيران.

m.bonyani@basu.ac.ir

معلومات المادة	ملخص البحث
نوع المقال: بحث	إثبات وجود الله في القرآن يُعدُّ أحد القضايا المثيرة للتحدي بين الباحثين في الدراسات الدينية. وفي الإجابة على السؤال: هل توجد في القرآن الكريم أدلة فلسفية لإثبات وجود الله أم لا؟، تظهر ثلاث وجهات نظر: عدم وجود استدلال، وجود استدلال صريح وواضح، ووجود استدلال ضمني وتلميحي. قبل عرض هذه الآراء والتفريعات، من الضروري دراسة مواقف المفسرين في القرون الأولى (أي قبل دخول وانتشار الفلسفة في العالم الإسلامي) تجاه الآيات المتعلقة بالموضوع، لأن هذا البحث من الناحية المنطقية والتاريخية يسبق النزاعات المشار إليها. فيهدف هذا البحث، الذي كُتب بأسلوب تحليلي-وصفي، إلى تتبع كيف كان فهم المفسرين للقرآن في الفترة ما قبل الفلسفة، من خلال دراسة آثارهم التفسيرية الباقية من القرون الثلاثة الأولى للهجرة، دون الدخول في مناقشة أو تأييد أو رفض النظريات السابقة. وقد أظهرت الدراسة، بعد فحص أكثر من ٧٠ آية متعلقة بالموضوع في ٤٣ كتاباً تفسيرياً، أن مفسري القرون الثلاثة الأولى لم يستخلصوا في أي حالة من هذه الآيات استدلالاً أو برهاناً لإثبات وجود الله.
تاريخ الاستلام: ١٤٤٦/١١/٣٠	
تاريخ القبول: ١٤٤٧/٠٤/١٥	
الألفاظ المفتاحية	إثبات الله في القرآن، إمكانية إثبات وجود الله، الاستدلال الفلسفي، تفاسير القرون الثلاثة الأولى للهجرة، القرآن الكريم.
الاقتباس:	صفاريان همداني، عليرضا و محمد بنياني (١٤٤٧). دراسة إمكانية إثبات وجود الله في القرآن استناداً إلى تفاسير القرون الثلاثة الأولى الهجرية. مجلة الفكر الديني الجديد. ٢١ (٣). ٩٥ - ١١٦. DOI: 10.22034/21.82.93
رمز DOI:	https://doi.org/10.22034/21.82.93
الناشر:	جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.



بررسی برهان‌پذیری وجود خدا در قرآن بر اساس تفاسیر سه قرن نخست هجری

علیرضا صفاریان همدانی^۱ / محمد بنیانی^۲

۱. استادیار، گروه الهیات، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول).

a.saffarian@basu.ac.ir

۲. دانشیار، گروه الهیات، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران.

m.bonyani@basu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی (۹۵ - ۱۱۶)	برهان‌پذیری وجود خدا در قرآن یکی از مسائل چالش‌برانگیز میان اندیشمندان دین‌پژوهی است. در پاسخ به این سوال که آیا در قرآن کریم، استدلال و برهان فلسفی برای اثبات وجود خدا دیده می‌شود یا خیر، سه دیدگاه عدم استدلال، وجود استدلال صریح و آشکار، و وجود استدلال ضمنی و تلویحی موجود است. پیش از طرح مدعیات و نظریات مذکور ضروری است برداشت مفسران قرون اولیه (یعنی پیش از ورود و رواج فلسفه در دنیای اسلام) درباره آیات مرتبط با بحث واکاوی شود؛ زیرا به لحاظ منطقی و تاریخی، چنین بحثی بر منازعات فوق تقدم دارد. بر همین اساس نوشتار حاضر که با روش تحلیلی-توصیفی نگاشته شده، درصدد است ضمن بررسی آثار تفسیری برجای مانده از سه سده نخست هجری و فارغ از بررسی، تایید یا رد نظریات فوق، این مسأله را پیگیری کند که در دوران ماقبل فلسفه، مفسران چه برداشتی از آیات قرآن داشته اند. در این پژوهش با بررسی بیش از ۷۰ آیه مرتبط با بحث در ۴۳ کتاب تفسیری این نتیجه حاصل گشت که مفسران سه قرن نخست هجری حتی در یک مورد هم از آیات مورد نظر، استدلال و برهان بر اثبات وجود خدا را برداشت نکرده‌اند.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۹	اثبات خدا در قرآن، برهان‌پذیری وجود خدا، استدلال فلسفی، تفاسیر سه قرن نخست هجری، قرآن.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۶	صفاریان همدانی، علیرضا و محمد بنیانی (۱۴۰۴). بررسی برهان‌پذیری وجود خدا در قرآن براساس تفاسیر سه قرن نخست هجری. اندیشه نوین دینی. ۲۱ (۳). ۹۵ - ۱۱۶. DOI: 10.22034/21.82.93
واژگان کلیدی	کد DOI: https://doi.org/10.22034/21.82.93
استناد:	ناشر: دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

الف) طرح مسئله

از دیرباز میان خدایان و خداناباوران و خداناباوران گفت‌وگو پیرامون وجود خدا در جریان بوده است و هر گروه برای اثبات مدعای خویش به دلایل و شواهد گوناگونی متوسل شده‌اند. در این بین فلاسفه‌ای که معتقد به وجود خدا بوده‌اند، برهان‌های متعددی برای اثبات وجود او طرح نموده‌اند؛ براهینی چون: برهان نظم، برهان حرکت، برهان امکان و وجوب، برهان صدیقین و غیره. از دیگر سو، عده‌ای از اندیشمندان مسلمان در طول تاریخ کوشیده‌اند که بین برهان‌های عقلی - فلسفی اثبات وجود خدا و منقولات دینی ارتباط و هماهنگی ایجاد نموده و نشان دهند که برهان‌های فلسفی اثبات وجود خدا، در متون دینی مسبوق به سابقه است. یکی از مهم‌ترین مسائلی که در پی این کوشش‌ها برای صاحبان اندیشه رخ نموده این است که آیا براهین فلسفی اثبات وجود خدا در قرآن کریم مشاهده می‌شود یا خیر؟

در پاسخ به این سؤال، سه دیدگاه عمده وجود دارد:^۱ ۱. عدم استدلال؛ ۲. وجود استدلال صریح و مستقیم؛ ۳. وجود استدلال ضمنی و غیرمستقیم. دیدگاه اول (عدم استدلال) بر این باور است که قرآن کریم وجود خدا را به صورت پیش‌فرض و قطعی گرفته و استدلالی در اثبات آن به میان نیاورده است. قائلان به این نظر با استناد به آیاتی چون آیه شریفه «وَكَيْفَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (العنکبوت / ۶۱) بیان می‌کنند که مشرکان عصر نزول وجود خداوند را پذیرفته بودند. لذا ضرورتی برای استدلال بر وجود خدا در قرآن کریم دیده نمی‌شود. این گروه معتقدند آیاتی که از آنها برهان‌های اثبات وجود خدا برداشت شده، همگی در مقام اثبات صفات خداوند هستند نه اثبات وجود خدا؛ صفاتی مانند: توحید، ربوبیت، خالقیت و غیره (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱ / ۱۳؛ خرمشاهی، ۱۳۷۰: ۳ و ۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۴: ۱۳۶؛ ملکیان، بی‌تا: ۱۱، ۱۵ و ۱۶).

در مقابل، دیدگاه دوم (وجود استدلال صریح و مستقیم) باور دارد که در برخی آیات قرآن کریم به طور صریح به اثبات وجود خدا پرداخته شده و استدلال‌های مستقیمی برای این امر بیان شده است. اگرچه این استدلال‌ها ساده‌تر از براهین مشهور فلسفی بوده و به طور کامل منطبق بر استدلال‌های پیچیده و قواعد علم منطقی نیست، اما موجود بودن استدلال بر اثبات وجود خدا در قرآن کریم واضح و آشکار است. باورمندان به این دیدگاه با تکیه بر آیات شریفه «أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَتَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَعْيُنَهُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ * قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلِئِنَّ اللَّهَ لَشَكُّ فَأَطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ

۱. برای مطالعه تفصیلی در خصوص این سه دیدگاه ر.ک: خوانین‌زاده و دیگران، زمستان ۱۳۹۳: ۶۸ - ۵۴؛ و نیز: قدردان قراملکی، پاییز ۱۳۸۵: ۶۶ - ۶۰.

ذُنُوبِكُمْ وَيُوخِّرُكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ» (ابراهیم / ۹ و ۱۰) اظهار می‌دارند که در این آیه به صراحت شک در وجود خدا مطرح شده و انبیای الهی با هدف زدودن این شک به پرسش «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ» پرداخته‌اند (نک: بهشتی، ۱۳۹۰: ۴۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲ / ۲۷ و ۲۸؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۲: ۱۹۱).

دیدگاه سوم (وجود استدلال ضمنی) نیز بیان می‌کند که اصل وجود خدا در قرآن مفروض است و برای اثبات این حقیقت، استدلال صریح و مستقیمی در قرآن دیده نمی‌شود؛ اما می‌توان از برخی آیات قرآن کریم به صورت تلویحی و ضمنی استدلال بر وجود خدا را برداشت کرد. به تعبیر دیگر، قرآن به دلایل مختلف (از جمله: بدیهی بودن وجود خدا، یا قلت منکران خدا در عصر نزول و یا دلایل دیگر) به طور مستقیم و صریح استدلال بر اثبات وجود خدا نیاورده است، لکن از برخی تعبیرات قرآنی به طور غیرمستقیم استدلال‌هایی در این زمینه به دست می‌آید. طرفداران دیدگاه سوم به عنوان نمونه از آیه شریفه «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» (الطور / ۳۵) یاد می‌کنند (نک: مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۲۹؛ سبحانی، ۱۳۷۵: ۱ / ۲۰).

طرفداران سه نظریه فوق هر کدام دلایل و شواهدی برای اثبات مدعای خویش به میان آورده‌اند. از منظر نوشتار حاضر پیش از پرداختن به نظریات بالا و در بستر تحقیقات علمی بحث بسیار مهمی مغفول مانده که عبارت است از اینکه پیش از ورود فلسفه و رواج مباحث فلسفی در جهان اسلام، برداشت مفسران از آیات مدنظر چگونه بوده است؟ به نظر می‌رسد بررسی و مذاقه در متون تفسیری سه قرن نخست هجری و پیگیری وجود یا عدم وجود استدلال و برهان فلسفی بر اثبات وجود خدا در آیات قرآن به لحاظ منطقی و تاریخی مقدم بر تحقیقات و اختلافات علمی متأخران در این زمینه است.

آغاز نهضت ترجمه آثار غیرعربی اعم از فارسی، سریانی، یونانی و پهلوی و ... به دوره خلفای عباسی بازمی‌گردد. ابتدا متون پزشکی و نجومی به عربی ترجمه شد. در زمان هارون الرشید و به ویژه مأمون نهضت ترجمه به اوج شکوفایی خود رسید و ترجمه متون فلسفی آغاز شد (نک: فنایی و همکاران، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۶۰ - ۱۵۳). فیلسوف آغازگر در فلسفه اسلامی ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی (۲۵۲ق) است. هر چند ورود فلسفه به دنیای اسلام با نهضت ترجمه آغاز شد، اما شکل‌گیری فلسفه اسلامی به معنای واقعی به دست فارابی (۳۳۹ق) صورت پذیرفت و به همین دلیل است که او را در مقایسه با ارسطو معلم ثانی نامیدند. بسط و گسترش فلسفه و رواج آن در قالبی هماهنگ به عنوان یک نظام فکری بی‌تردید توسط ابن سینا (۴۲۸ق) صورت گرفت. ابن سینا علاوه بر تبویب و تنظیم فروع پراکنده فلسفه در قالب هماهنگ، موضوعات و مسائل پرشماری را به فلسفه افزود و در بسط و گسترش دامنه فلسفه اسلامی

نقشی برجسته ایفا کرد به نحوی که پس از ابن سینا، مدافعان و مخالفان فلسفه تا چند قرن محور مباحث خود در رد یا پذیرش فلسفه و مسائل فلسفی را آثار ابن سینا قرار می‌دادند (نک: همان: ۴۷۹ - ۳۰۶). با توجه به سطور پیشین برداشت مفسران و متفکران از آیات قرآن در سه قرن نخست هجری قمری که هنوز فلسفه و مباحث فلسفی رواج و جریان عمومی پیدا نکرده است بسیار دارای اهمیت است.

از همین رو پیش از بحث درباره نظریات مطرح‌شده و جهت نیل به پاسخ این پرسش که آیا قرآن کریم برای اثبات وجود خدا به استدلال فلسفی پرداخته است یا خیر، ضروری است که دیدگاه‌های مفسران قرآن کریم در سه قرن نخست هجری و به تعبیری دوران ماقبل فلسفه بررسی گردد تا مشخص شود که آیا پیش از رواج مفاهیم و مسائل فلسفی در بین مسلمانان، از آیات قرآن کریم استدلال و اقامه برهان فلسفی بر اثبات وجود خداوند برداشت شده است یا خیر؟

بر همین اساس، مسئله پژوهش حاضر این است که برداشت مفسران سه سده اول از آیات مورد بحث در خصوص برهان‌پذیری قرآن در اثبات وجود خداوند چگونه بوده است؟ آیا در دوران پیش از فلسفه، از آیات مدنظر استدلال و برهان فلسفی بر اثبات وجود خدا فهمیده شده است یا خیر؟

از همین رو در این نگارش که با روش تحلیلی - توصیفی سامان یافته است، مهم‌ترین آیاتی که در زمینه برهین اثبات وجود خدا مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته استخراج شده و در متون تفسیری برجای‌مانده از سه قرن نخست هجری مورد بررسی قرار گرفته‌اند. همچنین جهت اطمینان بیشتر، به تفاسیر متعلق به اوایل قرن چهارم نیز مراجعه شده است. بدین منظور در مجموع بیش از ۷۰ آیه قرآن کریم در ۴۳ کتاب تفسیری مورد مطالعه قرار گرفته است.

ب) پیشینه بحث

مقاله حاضر فاقد هرگونه پیشینه بوده و در خصوص مسئله آن تاکنون پژوهشی انجام نگرفته است؛ اما در خصوص دیدگاه‌های متأخران در موضوع برهان‌پذیری وجود خدا در قرآن پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است. خوانندگان محترم جهت آشنایی با این دیدگاه‌ها می‌توانند به موارد زیر مراجعه نمایند:

الف) مقاله «اثبات خدا در قرآن کریم» که ضمن بررسی دیدگاه‌های سه‌گانه عدم استدلال، استدلال صریح و استدلال ضمنی، با تکیه بر تحلیل آیات قرآن کریم و بررسی ده برهان عقلی خداشناسی در آنها، درستی دیدگاه دوم و سوم را اثبات نموده است (نک: قدردان قراملکی، ۱۳۸۵: ۷۸ - ۵۹).

ب) مقاله «بررسی نظریه برهان‌پذیری وجود خدا در قرآن» که همانند مقاله قبلی، پس از بازبینی دیدگاه‌های سه‌گانه و اثبات درستی دیدگاه دوم و سوم، آیات ناظر بر مهم‌ترین برهین عقلی خداشناسی را تحلیل و تقریر نموده است (نک: خوانین‌زاده و دیگران، ۱۳۹۳: ۶۹ - ۵۳).

ج) مقاله «اثبات وجود خدا از دیدگاه قرآن کریم و دلالت‌های آن» (با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی) که نگارندگان آن از دیدگاه علامه مبنی بر عدم استدلال دفاع نموده، اشکالات و نقض‌های وارده به دیدگاه ایشان را پاسخ داده‌اند (نک: کردی اردکانی و دیگران، ۱۳۹۹: ۹۴ - ۷۵).

د) مقالات دیگری نیز در این زمینه دیدگاه‌های سه‌گانه به رشته تحریر درآمده است. از جمله: «برهان تمانع در قرآن» (روستا آزاد، ۱۳۹۰: ۶۳۶ - ۵۵۵)؛ «بررسی و تحلیل رویکردهای فلسفی، عرفانی و قرآنی براهین اثبات وجود خدا» (بهشتی‌مهر، ۱۳۹۳: ۱۶۸ - ۱۵۳)؛ «استدلال‌های صریح عقلی بر وجود خدا در قرآن» (دلبری و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۵۶ - ۱۴۱)؛ «برهان‌پذیری وجود خدا در قرآن از منظر آیت الله جوادی آملی» (ملکی، ۱۴۰۱: ۲۹ - ۵).

وجه افتراق و نوآوری مقاله حاضر نسبت به همه پژوهش‌های پیشین آن است که در اینجا مسئله وجود یا عدم استدلال و برهان فلسفی بر اثبات وجود خدا در قرآن، در دوران پیشافلسفه پیگیری شده است. لذا احتمال تأثیرگذاری مفاهیم فلسفی بر تفسیر آیات مرتبط از بین رفته و برداشت مفسران از آیات بدون سوگیری یا تأثیرپذیری از مباحث فلسفی به دست می‌آید.

ج) تحلیل و ارزیابی آیات

در این بخش نتایج مطالعه و بررسی آیات مرتبط با بحث در تفاسیر سه سده نخست و اوایل سده چهارم هجری ارائه گردیده است. این بخش براساس برهان‌های خداشناسی تنظیم شده است؛ به این صورت که آیات ذیل هر یک از براهین دسته‌بندی شده، وجه استدلال به آیه اشاره شده و دیدگاه‌های مفسران نخستین تبیین گردیده است.

۱. برهان امکان و وجوب

تقریر کلی برهان چنین است که موجودات یا ممکن‌الوجود هستند یا واجب‌الوجود و امکان ندارد که همه ممکن‌الوجود باشند؛ زیرا ممکن برای موجود شدن، نیازمند علت است و اگر همه علت‌ها ممکن‌الوجود و نیازمند علت دیگری باشند، به جهت بطلان تسلسل و دور، هیچ موجودی تحقق نخواهد یافت. پس سلسله علت‌ها باید به واجب‌الوجود منتهی شود (نک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۳۷؛ ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۲۲).

سه دسته از آیات قرآن کریم با برهان امکان پیوند داده شده است: دسته اول آیاتی که دلالت بر فنا و هلاکت همه موجودات غیر از خداوند دارند. از آنجا که فنا از لوازم ممکن‌الوجود است، پس این آیات را دال بر برهان امکان دانسته‌اند. آیاتی از قبیل: «وَلَمَّا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (القصص / ۸۸)؛ «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن / ۲۷ - ۲۶)؛

«مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (النحل / ۹۶). دسته دوم آیاتی است که خداوند را وجودی قیوم یعنی قائم به ذات معرفی می‌کند که لازمه آن، نیازمندی و امکان سایر موجودات است. آیاتی چون: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» (آل عمران / ۲)؛ «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا» (طه / ۱۱۱). دسته سوم هم آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر / ۱۵) است که فقر ذاتی انسان و سایر موجودات و نیز انحصار غنای ذاتی خداوند را بیان می‌کند و لازمه این، واجب‌الوجود بودن خدا و ممکن‌الوجود بودن دیگران است (نک: قدردان قراملکی، ۱۳۸۵: ۶۷؛ خوانین‌زاده و دیگران، ۱۳۹۳: ۶۲).

در تفاسیر متقدم تعابیر مختلفی در خصوص هلاکت و فنا در آیات فوق دیده می‌شود. برخی لفظ وجه را دارای معنای مجازی دانسته و اظهار داشته‌اند که منظور این است که در خداوند هلاکت و نابودی راه ندارد (نک: ابن‌مراحم، ۱۴۱۹ق: ۲ / ۶۵۳؛ واسطی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۴؛ هواری، ۱۴۲۶ق: ۳ / ۲۵۹؛ فراء، ۱۹۸۰م: ۲ / ۳۱۴؛ ابوعبیده، بی‌تا: ۲ / ۱۱۲؛ طبری، ۱۴۲۲ق: ۱۸ / ۳۵۳). برخی مقصود از آیه را عدم نابودی دین خدا دانسته‌اند (نک: عاشور، ۱۴۲۹ق: ۶ / ۸۹؛ ۸ / ۲۴؛ قمی، ۱۴۰۴ق: ۲ / ۱۴۷ و ۳۴۵). برخی نیز آیات را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که هر عملی برای غیرخدا انجام شود نابودشدنی و هر کاری در راستای رضای خداوند صورت گیرد، جاودانه خواهد بود (نک: ابن‌عباس، ۱۴۲۵ق: ۵۶۹؛ ابوجعفر، ۱۴۰۳ق: ۲۳۴؛ طبری، ۱۴۲۲ق: ۱۸ / ۳۵۳؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق: ۹ / ۳۰۲۸؛ دینوری، ۱۴۲۴ق: ۲ / ۳۶۵). گروهی دیگر بیان کرده‌اند که آنچه نابود می‌شود اموال و دارایی‌های نزد ماست و آنچه باقی می‌ماند ثواب و پاداش اعمال است (نک: ابن‌عباس، ۱۴۲۵ق: ۲۹۲؛ مروزی، ۱۴۲۳ق: ۲ / ۴۸۵؛ قمی، ۱۴۰۴ق: ۱ / ۳۸۹؛ دینوری، ۱۴۲۴ق: ۱ / ۴۴۳). عده‌ای نیز روایتی از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیات نقل کرده‌اند که ایشان مقصود از وجه الله را اهل بیت علیهم السلام می‌دانند (نک: ابن‌عباس، ۱۴۲۵ق: ۲۵۹؛ حرزالدین، ۱۴۲۰ق: ۲۵۹؛ قمی، ۱۴۰۴ق: ۲ / ۱۴۷). مقاتل بن سلیمان از مفسران قرن دوم نیز اظهار داشته که خداوند در این آیات از توحید و حی بودن خودش سخن گفته است (نک: مروزی، ۱۴۲۳ق: ۳ / ۳۶۰).

در تفسیر عبارت «أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» گفته شده که انسان‌ها هر لحظه در مغفرت، رحمت، رزق، حسن عاقبت و غیره به خداوند محتاج هستند و در مقابل خداوند نه به اموال انسان نیاز دارد و نه به عبادتش (نک: ابن‌عباس، ۱۴۲۵ق: ۴۶۰؛ مروزی، ۱۴۲۳ق: ۳ / ۵۵۵؛ هندی، ۲۰۰۷م: ۱۶۲؛ طبری، ۱۴۲۲ق: ۱۹ / ۳۵۲).

همچنین مفسران سده‌های نخستین مقصود از عبارت «الْقَيُّومُ» را دائم لایزول (نک: ابن‌مراحم، ۱۴۱۹ق: ۱ / ۲۱۳؛ واسطی، ۱۴۱۲ق: ۱۰۲؛ ابوعبیده، بی‌تا: ۱ / ۷۸؛ نیها، ۱۴۲۸ق: ۱۲۲ و ۳۷۸)، قائم بر

همه چیز (نک: قرشی، ۱۴۱۰ق: ۲۴۸؛ مروزی، ۱۴۲۳ق: ۱ / ۲۶۲)، وجودی که شروعی ندارد (نک: ابن عباس، ۱۴۲۵ق: ۴۷، ۵۵ و ۳۴۷؛ دینوری، ۱۴۲۴ق: ۱ / ۸۵)، قائم بر هر موجودی در رزق، اجل و اعمال و غیره (نک: تستری، ۱۴۲۳ق: ۳۷؛ طبری، ۱۴۲۲ق: ۴ / ۵۲۸)، قائم در سلطنت (نک: ابن منذر، ۱۴۲۳ق: ۱ / ۱۱۱)، و قائم در ارائه جزای اعمال (نک: ابن سلّام، ۱۴۲۵ق: ۱ / ۲۸۱؛ هواری، ۱۴۲۶ق: ۳ / ۵۰) دانسته‌اند. اگرچه می‌توان برخی تعابیر مفسران متقدم را در تفسیر آیات مورد بحث به‌عنوان مقدمات استدلال و برهان در اثبات وجود خداوند به کار گرفت، اما نکته جالب توجه اینجاست که هیچ یک از این مفسران از آیات، استدلال بر وجود خدا را برداشت نکرده‌اند.

۲. برهان حدوث

برهان حدوث به این معنی است که چون جهان وجودی از خود و از ازل ندارد و به اصطلاح فلسفی به عدم و نیستی مسبوق است و بعداً موجود شده، پس حادث است. هر حادثی نیاز به محدث دارد، بنابراین جهان نیاز به پروردگاری دارد که آن را حادث کند (نک: کندی، ۱۳۶۹ق: ۱۲۲ - ۱۱۳).

یک دسته از آیاتی که مرتبط با برهان حدوث تلقی شده‌اند عبارت‌اند از آیاتی که در آنها با تعبیری از ریشه «فطر» یا «بدأ» سخن از آغاز آفرینش به میان آمده است؛ زیرا فطر به معنای شکافتن و در اصطلاح به پدید آوردن چیزی برای اولین بار اطلاق می‌شود (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۴۰؛ شرتونی، ۱۴۱۶ق: ۴ / ۱۷۹). آیاتی مانند: «قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (ابراهیم / ۱۰)؛ «قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» (الأنبياء / ۵۶)؛ «أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» (العنكبوت / ۱۹). دسته دیگر آیاتی هستند که خلقت آسمان‌ها و زمین و هر آنچه مابین آن دو است را از نشانه‌های خداوند بیان می‌کند. مانند: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ» (الشورى / ۲۹)؛ «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (آل عمران / ۱۹۰)؛ «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (البقرة / ۱۶۴).

دسته سوم نیز آیاتی هستند که خلق هستی از غیرخدا و یا خلق بدون مبدأ را نفی می‌نماید. مانند: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ * أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ» (الطور / ۳۵ و ۳۶)؛ «أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ * لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (الأنبياء / ۲۱ و ۲۲). در همه این آیات بر این مسئله تأکید شده که علت حادث شدن عالم هستی خدای متعال است. خداوند

عالم را از نیستی به هستی تبدیل کرده و غیرخدا نیز نمی‌تواند علت این حدوث باشد (نک: بهشتی، ۱۳۹۰: ۴۵ - ۴۱؛ قدردان قراملکی، ۱۳۸۵: ۶۹؛ خوانین‌زاده و دیگران، ۱۳۹۳: ۶۲).

در تفاسیر برجای مانده از قرون اولیه، فاطر را بدون اشاره به قید آغاز خلقت و یا مبدأ حدوث، صرفاً به معنای خالق گرفته‌اند (نک: مروزی، ۱۴۲۳ق: ۲ / ۳۹۹؛ ۳ / ۸۳؛ ابن‌سَلَام، ۱۴۲۵ق: ۱ / ۳۲۲؛ هواری، ۱۴۲۶ق: ۳ / ۶۶؛ ابوعبیده، بی‌تا: ۱ / ۳۳۶؛ طبری، ۱۴۲۲ق: ۱۳ / ۶۱۰). همچنین آیات فوق را به‌عنوان نشانه‌ای بر توحید و قدرت خداوند تلقی کرده‌اند (نک: ابن‌عباس، ۱۴۲۵ق: ۲۸، ۸۲، ۴۲۷ و ۵۱۵؛ مروزی، ۱۴۲۳ق: ۱ / ۱۵۴؛ ۳ / ۴۱۰ و ۷۷۱؛ استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۵۷۶). در تفسیر قمی بدون هیچ استدلال یا توضیحی صرفاً گفته شده که این آیات در رد زناذقه است (نک: قمی، ۱۴۰۴ق: ۲ / ۱۵۴). ابوعبیده تنها اشاره کرده که خداوند خلقت اول را انجام داده است (نک: ابوعبیده، بی‌تا: ۲ / ۱۱۵). طبری نیز پس از ذکر آرای مختلف در تفسیر آیه ۱۶۴ سوره بقره، در نهایت همه اقوال را این‌گونه جمع نموده که این آیات تذکری است به بندگان درباره وحدانیت و تفرد خداوند. وی به صراحت بیان می‌کند که این آیات در مقام احتجاج با مشرکان است که قائل به وجود خدایان متعدد بودند، اما این آیه وجود خدایان متعدد را نفی نموده و بر توحید و یگانگی خداوند تأکید دارد (نک: طبری، ۱۴۲۲ق: ۳ / ۸ - ۵).

۳. برهان حرکت

برهان حرکت را این‌گونه تقریر کرده‌اند که عالم در حرکت است. هر حرکتی محرکی لازم دارد و چون امتداد سلسله حرکت‌ها و محرک‌ها تا بی‌نهایت محال است، در نهایت همه حرکت‌ها باید منتهی به امری ثابت شوند که آن ثابت یا محرک اول غیرمتحرک را خدا می‌نامیم (نک: مطهری، ۱۳۹۱: ۱۹۴ و ۱۹۵).

عده‌ای از اندیشمندان آیات بیانگر احتجاج حضرت ابراهیم علیه السلام با نمرود و مشرکان را دال بر برهان حرکت دانسته‌اند: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» (الأنعام / ۷۶)؛ «أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (البقرة / ۲۵۸).

همچنین آیاتی را که از تطور مراحل خلقت انسان سخن می‌گویند، شاهدی بر برهان حرکت دانسته‌اند؛ مانند: «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (المؤمنون / ۱۴). وجه استدلال در این آیات و موارد مشابه آن است که همگی بیانگر وجود حرکت در مخلوقات بوده و عامل این حرکت را خدای متعال معرفی می‌نماید. همچنین با استناد به آیاتی چون: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا» (یونس / ۴) و «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (هود / ۴) بیان

نموده‌اند که این آیات از طریق تعریف غایت برای حرکت به اثبات وجود خدا پرداخته است؛ زیرا اگر غایتی برای حرکت متصور نباشد، آن حرکت لغو و غیرقابل تحقق خواهد بود (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۸؛ قدردان قراملکی، ۱۳۸۵: ۷۰؛ خوانین‌زاده و دیگران، ۱۳۹۳: ۶۵).

در اینجا نیز تعدادی از مفسران سده‌های نخست، بدون اینکه از اثبات وجود خداوند در ذیل این آیات سخن بگویند، صرفاً اشاره به برخی مفاهیم مستفاد از آیات نموده‌اند. از جمله اینکه: این آیات دلالت بر توحید خداوند در صنع عالم دارد. یا اینکه دلالت این آیات، احتجاج بر قدرت خداوند است. یا اینکه این آیات حجتی است برای دوری از شرک و عبادت نکردن غیر خدا. (نک: مروزی، ۱۴۲۳ق: ۱ / ۵۷۰؛ طبری، ۱۴۲۲ق: ۹ / ۴۲۰؛ ۱۶ / ۴۶۱). سایر مفسران نیز نکات پراکنده دیگری در ذیل آیات مطرح کرده‌اند که به دلیل مرتبط نبودن با بحث، ذکر نمی‌گردد.

نکته جالب توجه در اینجا این است که جبائی از متکلمان معتزلی قرن سوم در تفسیر آیات مربوط به احتجاج حضرت ابراهیم علیه السلام بیان می‌کند که این آیات حکایت زمانی است که ابراهیم علیه السلام هنوز به بلوغ و کمال عقلی نرسیده بود! اما پس از آنکه خداوند عقلش را کامل کرد، متوجه شد که اجسام محدث هستند و به دلیل تغییر و تحول، نمی‌توانند صفت الوهیت داشته باشند (نک: نبها، ۱۴۲۸ق: ۲۱۵). در حقیقت جبائی از این آیات نفی شریک از خداوند را فهمیده است. او وجود اله را مفروض و قطعی پنداشته و اجسام را به دلیل حدوث که لازمه‌اش تغییر و تحول است، فاقد استحقاق الوهیت معرفی می‌کند.

همچنین در خصوص آیاتی که از آن موضوع حرکت غایی برداشت شده است، تمامی متون تفسیری برجای مانده از سه سده نخست اتفاق نظر دارند که مقصود از رجوع الی الله، بازگشت انسان‌ها به سوی خداوند در قیامت، محاسبه اعمال و ارائه پاداش یا کیفر اعمال است (نک: قرشی، ۱۴۱۰ق: ۳۷۹؛ ابن عباس، ۱۴۲۵ق: ۶۵۳؛ مروزی، ۱۴۲۳ق: ۲ / ۳۷۱؛ ۴ / ۳۵۱ و ۷۶۲؛ واسطی، ۱۴۱۲ق: ۳۹۷؛ هواری، ۱۴۲۶ق: ۲ / ۲۱۳؛ ۴ / ۴۷۱؛ ابو عبیده، بی‌تا: ۲ / ۳۰۴؛ هندی، ۲۰۰۷م: ۴۳۵؛ ابن قتیبه، ۱۳۹۸ق: ۵۳۳؛ طبری، ۱۴۲۲ق: ۲ / ۷۰۶؛ ۱۲ / ۱۱۵ و ۳۱۶).

۴. برهان صدیقین

برهان صدیقین بنابر نظرات فیلسوفان مسلمان برهانی است که در آن از حقیقت خود هستی (خداوند)، وجود خداوند را اثبات می‌کند. گفته شده در برهین دیگر از غیرحق به حق پی می‌برند، اما در این برهان از حق به حق پی می‌برند. اصطلاح صدیقین را نخستین بار ابن سینا به کار برده است. از برهان صدیقین تقریرهای مختلفی وجود دارد. به بیان ابن سینا وجود ممکن‌الوجود نمی‌تواند از جانب خودش باشد؛ بلکه از ناحیه موجود دیگری موجود شده است. حال این موجود دیگر، یا خودش ممکن است یا واجب و این

زنجیره باید در نهایت به واجب‌الوجود منتهی شود، و گرنه یا دور پیش می‌آید و یا تسلسل که هر دو محال است (نک: ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۳ / ۲۸ - ۱۸).

ملاصدرا معتقد است حقیقت هستی موجود است، بدین معنا که عین موجودیت است و عدم بر آن محال است. از طرفی نیز حقیقت هستی در ذات، مشروط و مقید به هیچ شرط و قیدی نیست. هستی چون هستی است، موجود است نه به ملاک دیگر و نه به فرض وجود دیگر؛ پس هستی در ذات خود مساوی با بی‌نیازی از غیر و نامشروط بودن به چیز دیگر یعنی مساوی با وجوب ذاتی ازلی است. در نتیجه حقیقت هستی در ذات خود قطع نظر از هر تعینی که از خارج به آن ملحق شود مساوی با ذات لایزال حق است و هرچه غیرحق، موجودی است ناقص که در حقیقت پرتویی از همان موجود تام است (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶ق: ۶ / ۱۶ - ۱۴).

یکی از آیاتی که آن را ناظر بر برهان صدیقین دانسته‌اند عبارت است از: «... أَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت / ۵۳). وجه استدلال به این آیه چنین است که شهید در معنای مشهود آمده، پس وجود خداوند در هر چیزی پیش از خود آن مشهود و محسوس است. به علاوه، درباره صفت محیط در آیه شریفه «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» (فصلت / ۵۴) ادعا شده که دال بر برهان صدیقین است؛ زیرا شناخت موجود محاط بدون شناخت محیط ممکن نیست. همچنین آیات شریفه: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (الحديد / ۳)؛ «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (النور / ۳۵)؛ «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (البقره / ۱۱۵) را نیز شاهدی بر برهان صدیقین گرفته‌اند؛ زیرا دو صفت ظاهر و باطن نشان‌دهنده این است که تمام موجودات در پرتو او معنا می‌یابند. نور نیز به دلیل «ظاهر بذاته و مظهر لغيره» بودن دلالت دارد که معرفت همه اشیاء به واسطه معرفت به خداوند شکل می‌گیرد. همچنین در عبارت «ثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» همه جهات صورت و وجه الهی نامیده شده که به معنای تجلی و ظهور جلوه خداوند در همه اشیاء است و این دقیقاً منطبق بر برهان صدیقین است (نک: قدردان قراملکی، ۱۳۸۵: ۶۸؛ خوانین‌زاده و دیگران، ۱۳۹۳: ۶۴).

در تفاسیر متقدم، صفت شهید را به شاهد بر کفر دشمنان (نک: هواری، ۱۴۲۶ق: ۴ / ۷۳) و یا شاهد بر اعمال انسان‌ها تفسیر نموده‌اند (نک: ابن‌عباس، ۱۴۲۵ق: ۵۱۰؛ مروزی، ۱۴۲۳ق: ۳ / ۷۴۹؛ فراء، ۱۹۸۰م: ۳ / ۲۱؛ طبری، ۱۴۲۲ق: ۲۹ / ۴۶۳). در هیچ‌یک از تفاسیر سه سده نخست، شاهد را به معنای اسم مفعول مشهود نگرفته‌اند. صفت محیط را نیز به معنای احاطه علم یا احاطه علم و قدرت خداوند دانسته‌اند. در خصوص دو صفت ظاهر و باطن، شش تفسیر در بین مفسران سده‌های نخستین دیده می‌شود. برخی ظاهر را غالب بر هر چیز و باطن را عالم بر هر چیز دانسته‌اند (نک: ابن‌عباس، ۱۴۲۵ق: ۵۷۵).

برخی ظاهر را بالاتر از آسمان و باطن را آگاه به زیر زمین تفسیر کرده‌اند (نک: مروزی، ۱۴۲۳ق: ۴ / ۲۳۷).
 عده‌ای نیز گفته‌اند که ظاهر و باطن برای خداوند فرقی ندارد و او بر همه چیز آگاه است (نک: واسطی،
 ۱۴۱۲ق: ۳۲۴؛ هواری، ۱۴۲۶ق: ۴ / ۲۶۴؛ فراء، ۱۹۸۰م: ۳ / ۱۳۲). عطیه عوفی گفته است که خداوند از
 همه چیز آشکارتر و از همه چیز پنهان‌تر است (نک: عوفی، ۱۳۸۸: ۳ / ۳۸). تستری ظاهر را به معنی
 آشکارکننده علو و قهر و قدرت گرفته است و باطن را آگاه از جنبه‌های پنهان قلوب و ضمائر (نک:
 تستری، ۱۴۲۳ق: ۱۶۱). در نهایت، طبری نیز ظاهر و باطن را به بالاتر از هر چیز و نزدیک‌تر به هر چیز
 معنا کرده است (نک: طبری، ۱۴۲۲ق: ۲۲ / ۳۸۵). برداشت این مفسران از آیه، نه در حوزه اثبات وجود
 خداوند، بلکه در حوزه صفات الهی مانند: علم و قدرت است.

برای عبارت «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» نیز چهار تفسیر در میان قدما وجود دارد. عده‌ای آن را به
 روشنی‌بخش و زینت‌دهنده آسمان‌ها و زمین تعبیر کرده‌اند (نک: ابن مزاحم، ۱۴۱۹ق: ۲ / ۶۱۴؛ واسطی،
 ۱۴۱۲ق: ۲۲۴؛ یوسف، ۱۴۱۴ق، ۶۳۱؛ تستری، ۱۴۲۳ق: ۱۱۱). برخی عبارت را به هادی اهل زمین
 و آسمان تفسیر نموده‌اند (نک: ابن عباس، ۱۴۲۵ق: ۳۷۲؛ مروزی، ۱۴۲۳ق: ۳ / ۱۹۹؛ ابن سلّام، ۱۴۲۵ق:
 ۱ / ۴۴۸؛ ابن ابی طلحه، ۱۴۱۱ق: ۳۷۵؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ۸ / ۲۵۹۳؛ طبری، ۱۴۲۲ق: ۱۷ / ۲۹۵).
 مفسر دیگری در بیان معنای عبارت اظهار داشته که مقصود، تدبیر امور آسمان‌ها و زمین به وسیله
 حکمت بالغه و حجت روشن است (نک: اصفهانی، ۱۴۲۸ق: ۹۳). همچنین برخی منابع با تکیه بر روایات،
 مقصود از نور را وجود مبارک اهل بیت علیهم‌السلام و نور پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دانسته‌اند (نک: عاشور، ۱۴۲۹ق: ۵ / ۲۲۴؛
 قمی، ۱۴۰۴ق: ۲ / ۱۰۴؛ کوفی، ۱۴۱۰ق: ۲۸۲).

در خصوص عبارت «فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» نیز مفسران سه سده نخست که دیدگاهشان در خصوص این آیه
 به دست ما رسیده، همگی به اتفاق بیان کرده‌اند که این آیه در خصوص موضوع تغییر قبله و عدم الزام
 استقبال قبله در نوافل است؛ اما درباره مقصود اصلی از عبارت «وَجْهَ اللَّهِ»، نظرات گوناگونی دارند. این نظرات
 عبارت است از: اهل بیت علیهم‌السلام که مجرای توحید افعالی خداوند هستند (نک: عاشور، ۱۴۲۹ق: ۱ / ۲۵۵)، کعبه
 (نک: ابن مزاحم، ۱۴۱۹ق: ۱ / ۱۶۳)، قبله الله (نک: واسطی، ۱۴۱۲ق: ۸۹؛ یزیدی، ۱۴۰۵ق: ۷۹)، خالق
 آسمان‌ها و زمین (نک: هواری، ۱۴۲۶ق: ۲ / ۳۱۷)، و رضوان الهی (نک: نبها، ۱۴۲۸ق: ۸۰؛ دینوری،
 ۱۴۲۴ق: ۱ / ۴۳). به علاوه، ابن کیسان در قرن دوم معتقد است که این عبارت در پاسخ به یهود و
 نصاری است که خالق را به حلول در اماکن مختلف وصف می‌کردند (نک: اصفهانی، ۱۴۲۸ق: ۴۸).
 شافعی نیز این عبارت را چنین معنا می‌کند: «از هر جا به خدا رو کنید، آنجا همان جایی است که خداوند
 به شما رو کرده است» (نک: شافعی، ۱۴۱۲ق: ۱ / ۲۲۰).

۵. برهان فطرت

در تعریف برهان فطرت گفته شده که انسان به‌طور فطری به مبدأ هستی گرایش دارد. حال این گرایش یا از نوع نیاز به یک قدرت برتر در مواقع اضطرار و سختی است، و یا از نوع عشق به کمال مطلق. از آنجا که این مفاهیم (نیازمند و بی‌نیاز یا عاشق و معشوق) مفاهیمی متضایف هستند، پس تصور نیازمند و عاشق، بدون تصور بی‌نیاز و معشوق ممکن نیست. چون نیازمند و عاشق (انسان) وجود دارد، پس بی‌نیاز و معشوق (خداوند) هم وجود خواهد داشت (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۷ / ۲۷۲؛ موسوی خمینی، ۱۴۰۹ق: ۱۸۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۹۹ - ۲۹۴).

سه دسته از آیات قرآن کریم به‌عنوان آیات دربردارنده برهان فطرت معرفی شده‌اند؛ ابتدا آیاتی که سخن از خلقت انسان بر فطرت توحید می‌گوید، مانند: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ...» (الروم / ۳۰)، دوم، آیه ۱۳۸ سوره بقره که از «صِبْغَةَ اللَّهِ» سخن می‌گوید: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (البقرة / ۱۳۸) و دسته سوم نیز آیاتی که دلالت بر رجوع انسان به نفس دارد، مانند: «فَرَجِعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ» (الأنبياء / ۶۴)؛ «وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوَّلْنَاكُمْ مِنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (الأحقاف / ۲۷). همه این آیات بیانگر این حقیقت هستند که انسان با رجوع به فطرتش، علم حضوری به وجود خداوند خواهد یافت؛ زیرا خداوند معرفت نسبت به خودش را در فطرت انسان به ودیعه نهاده است (نک: قدردان قراملکی، ۱۳۸۵: ۷۰؛ خوانین‌زاده و دیگران، ۱۳۹۳: ۶۱).

بررسی تفاسیر سه قرن اول نشان می‌دهد که فطرت را به سه مفهوم تفسیر نموده‌اند: دین (نک: ابن‌مزامح، ۱۴۱۹ق: ۲ / ۶۶۲؛ ابن‌عباس، ۱۴۲۵ق: ۴۲۸؛ فراء، ۱۹۸۰م: ۲ / ۳۲۴)، اسلام (نک: قرشی، ۱۴۱۰ق: ۵۳۹؛ واسطی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۸؛ صنعانی، ۱۴۱۱ق: ۲ / ۸۵)، و شهادت بر توحید و نبوت و امامت (نک: قمی، ۱۴۰۴ق: ۲ / ۱۵۵؛ کوفی، ۱۴۱۰ق: ۳۲۲). همچنین «صِبْغَةَ اللَّهِ» را به موارد زیر تعبیر نموده‌اند: دین الله (نک: ابن‌مزامح، ۱۴۱۹ق: ۱ / ۱۶۶؛ ابن‌عباس، ۱۴۲۵ق: ۲۴؛ واسطی، ۱۴۱۲ق: ۹۱؛ عوفی، ۱۳۸۸: ۱ / ۲۸۶؛ یوسف، ۱۴۱۴ق: ۱۳۴؛ ابوجعفر، ۱۴۰۳ق: ۴۹)، فطرت اسلام (نک: قرشی، ۱۴۱۰ق: ۲۱۴؛ مروزی، ۱۴۲۳ق: ۱ / ۱۴۲؛ قمی، ۱۴۰۴ق: ۱ / ۶۳)، و ولایت اهل بیت علیهم‌السلام (نک: کوفی، ۱۴۱۰ق: ۶۲؛ عیاشی، ۱ / ۶۲). فراء نیز مقصود از آن را ختنه نوزاد دانسته که در مقابل غسل تعمید در نصاری قرار می‌گیرد و موجب انتساب نوزاد به خداوند می‌شود (نک: فراء، ۱۹۸۰م: ۱ / ۸۲). طبری نیز همه احتمالات را پذیرفته است (نک: طبری، ۱۴۲۲ق: ۲ / ۶۰۳).

اما در خصوص رجوع، عمده مفسران آن را به معنای رجوع به کفر و بازگشت به اسلام تفسیر کرده‌اند (نک: ابن عباس، ۱۴۲۵ق: ۵۳۶؛ مقاتل: ۴ / ۲۶؛ هواری، ۱۴۲۶ق: ۴ / ۱۴۰؛ نیه‌ا، ۱۴۲۸ق: ۴۵۲). برخی دیگر هم معنای رجوع را در ذیل آیه ۶۴ سوره انبیاء، ملامت نفس و خجالت‌زدگی مشرکان در برابر حضرت ابراهیم علیه السلام دانسته است (نک: مروزی، ۱۴۲۳ق: ۳ / ۸۵؛ هواری، ۱۴۲۶ق: ۳ / ۶۸). همان‌طور که دیده می‌شود، آیات فوق در نزد مفسران سه قرن نخست، بیانگر وجود خداجویی درونی و فطرت توحیدی انسان است؛ اما در لسان این مفسران، هیچ‌گونه استدلال یا برداشتی از آیات مبنی بر دلالت آیه بر وجود خدا یا برهان اثبات وجود خدا دیده نمی‌شود.

۶. برهان نظم

برهان نظم از مشهورترین براهین اثبات وجود، چنین تقریر می‌شود که جهان طبیعت دربردارنده پدیده‌هایی منظم است؛ هر نظمی نیازمند تدبیر ناظمی است؛ پس باید ناظمی این نظم را در طبیعت قرار داده باشد. نظم و سامان خاصی که بر کل جهان به‌صورت کلی حاکم است، انسان را به وجود خداوند رهنمون می‌کند؛ خدایی که آفریننده و تدبیرکننده جهان است (نک: مکی عاملی، ۱۴۱۳ق: ۱ / ۳۹ - ۳۳). آیاتی از قرآن کریم که اشاره به آفرینش جهان از جمله: آسمان‌ها و زمین و درختان و کوه‌ها و غیره دارد، همگی به‌عنوان شواهدی بر برهان نظم در قرآن معرفی شده‌اند؛ زیرا نظم موجود در این مخلوقات حاکی از وجود ناظم هوشمند یعنی خداوند دارد. به خصوص اینکه اکثر این آیات با تعابیری چون «آیاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ»، «آیاتٌ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»، «آیاتٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» و «آیاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» به پایان می‌رسد (نک: قدردان قراملکی، ۱۳۸۵: ۷۳؛ خوانین‌زاده و دیگران، ۱۳۹۳: ۶۶)؛ آیاتی چون: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ» (الرعد / ۲)؛ «وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (الجاثية / ۵)؛ «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (آل عمران: ۱۹۰).

در خصوص آیاتی که از نشانه‌های خلقت خدا سخن گفته، عمده مفسران سه سده نخست قائل به این هستند که این آیات به دنبال آگاه‌سازی مخاطب نسبت به دو صفت خداوند یعنی توحید افعالی و قدرت هستند (نک: ابن عباس، ۱۴۲۵ق: ۸۲ و ۴۲۷؛ مروزی، ۱۴۲۳ق: ۲ / ۳۶۶؛ ۳ / ۸۳۵؛ ۴ / ۱۲۹؛ ابن سلّام، ۱۴۲۵ق: ۲ / ۶۵۱؛ طبری، ۱۴۲۲ق: ۱۴ / ۲۹۱). برخی نیز باور دارند که این آیات درصدد آن هستند که قدرت خداوند را بر احیای مجدد اموات در قیامت گواهی دهند (نک: مروزی، ۱۴۲۳ق: ۲ / ۳۶۶؛

ابن سلّام، ۱۴۲۵ق: ۱ / ۵۴؛ هواری، ۱۴۲۶ق: ۲ / ۳۷۴). بنابراین در مواضع مورد بحث نیز هیچ‌یک از مفسران در سده‌های نخستین برداشتی از آیه مبنی بر اثبات وجود خدا یا وجود استدلال و برهان بر این امر نداشته‌اند. این نکته زمانی قابل تأمل‌تر می‌شود که دقت شود در آن دوران عالمان مسلمان بی‌نیاز از اثبات وجود خدا نبوده‌اند. وجود گروه‌های مختلف زنادقه و خداناباور در آن عصر، نیاز به اثبات وجود خدا را ایجاد کرده بود؛ اما باین‌حال، از آیات قرآن چنین تفسیر یا بهره‌برداری‌ای صورت نگرفته است.

۷. برهان نفس

یکی دیگر از برهان‌هایی که برای اثبات واجب‌الوجود اقامه شده است، برهان نفس است. این برهان از سوی حکمای علوم طبیعی ارائه شده و از طریق تأمل در احکام نفس انسانی، وجود واجب تعالی را اثبات می‌کند. نفس انسانی مجرد و حادث است و این موجود حادث نیاز به علتی دارد که نمی‌تواند جسمی یا جسمانی باشد؛ بنابراین علت آن، جوهر مجردی است که همان واجب‌الوجود است (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۶ / ۴۴؛ طباطبایی، ۱۴۲۲ق: ۳۳۲).

آیه شریفه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا...» (الأعراف / ۱۷۲) یکی از آیاتی است که مرتبط با برهان نفس تلقی شده است. همچنین آیات شریفه «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ...» (فصلت / ۵۳)، «وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (الذاریات / ۲۱)، «وَأَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ...» (الروم / ۸) نیز جزء این دسته از آیات هستند. به بیان برخی محققان، این آیات از راه‌های گوناگون دلالت بر برهان نفس در خداشناسی دارند؛ راه‌هایی مانند: فطرت و سرشت خداشناس، تجرد نفس (مجرد بودن نفس آدمی نشان از مجرد بودن و اقوا بودن علتش دارد)، تفکر در حقیقت و حالات نفس، و همچنین علم حضوری از راه توجه به فقر ذاتی (نک: قدردان قراملکی، ۱۳۸۵: ۷۲).

آیه شریفه ۱۷۲ سوره اعراف در تفاسیر متقدم به اتفاق حمل بر عالم ذر و اخذ عهد و میثاق بر الوهیت خداوند از آدم عليه السلام و ذریه ایشان شده است. برخی مفسران این رأی را با استناد به روایات متعدد همراه ساخته‌اند که در برخی روایات، علاوه بر الوهیت خداوند به نبوت و ولایت اهل بیت عليهم السلام هم اذعان شده است. در هیچ‌یک از تفاسیر، اشاره‌ای به این نشده که آیه در مقام اثبات وجود خدا و یا استدلال بر آن است و صرفاً بیان شده که این آیه خبر از فطرت خداجو و خداشناس انسان می‌دهد. (نک: عاشور، ۱۴۲۹ق: ۳ / ۱۷۶؛ الحلو، ۱۴۳۰ق: ۱۵۴؛ خلف، ۲۰۰۱م: ۱۲۵؛ ابن‌عباس، ۱۴۲۵ق: ۱۸۴؛ مروزی، ۱۴۲۳ق: ۲ / ۷۳؛ عوفی، ۱۳۸۸: ۲ / ۲۹؛ تستری، ۱۴۲۳ق: ۶۸؛ قمی، ۱۴۰۴ق: ۱ / ۲۴۷؛ هواری،

بررسی برهان‌پذیری وجود خدا در قرآن براساس تفاسیر سه قرن نخست هجری □ ۱۰۹

۱۴۲۶ق: ۲ / ۵۹؛ صنعانی، ۱۴۱۱ق: ۱ / ۲۲۶؛ نیها، ۱۴۲۸ق: ۲۶۹؛ عیاشی، ۲ / ۴۱؛ نسائی، ۱۴۱۰ق: ۱ / ۵۰۴؛ دینوری، ۱۴۲۴ق: ۱ / ۲۹۳).

پیرامون آیات آفاقی و انفسی در آیه ۵۳ سوره مبارکه فصلت، چهار رأی در مفسران متقدم دیده می‌شود. عده‌ای بر این باورند که در این آیه مقصود از عبارت «آيَاتِنَا» مرگ است و آیات آفاقی شامل نابودی مظاهر طبیعت و اقوام و بلدان، و آیات انفسی شامل مرگ انسان‌ها می‌شود (نک: تستری، ۱۴۲۳ق: ۱۳۷؛ هواری، ۱۴۲۶ق: ۴ / ۷۳). مقاتل معتقد است که این آیه در خصوص عذاب الهی سخن می‌گوید و مقصود از «فِي أَنْفُسِكُمْ» شکست مشرکان در جنگ بدر است (نک: مروزی، ۱۴۲۳ق: ۳ / ۷۴۹). گروهی دیگر آیه را بر بلایا و مصائب حمل نموده و مقصود از آیات آفاقی را مواردی چون: نابودی اقوام گذشته، کسوف و خسوف، زلزله و غیره، و مقصود از آیات انفسی را مواردی چون: امراض، فقر، گرسنگی، تشنگی و غیره برمی‌شمرند (نک: ابن عباس، ۱۴۲۵ق: ۵۱۰؛ قمی، ۱۴۰۴ق: ۲ / ۲۶۷). در نهایت، برخی نیز منظور از آیات آفاقی را فتوحات اسلام، و منظور از آیات انفسی را خصوص فتح مکه می‌دانند (نک: صنعانی، ۱۴۱۱ق: ۲ / ۱۵۴؛ ابن قتیبه، ۳۹۸ق: ۳۹۰؛ طبری، ۱۴۲۲ق: ۲۹ / ۴۶۱). در برخی تفاسیر فوق هم پس از بیان رأی، اظهار شده که همه این موارد نشانه‌های توحید و قدرت خداوند است (مانند: **تنویرالمقابس و تفسیر قمی**).

در تفسیر «تفکر در نفس» ذیل آیات شریفه ۲۱ ذاریات و ۸ روم نیز، مفسران متقدم توضیح داده‌اند که در این آیات دعوت به تفکر در خلقت و تقدیرات الهی شده تا نشانه‌ای باشد برای فهم توحید، قدرت خداوند در خلقت، و قدرت او بر زنده نمودن مجدد مردگان در قیامت (نک: مروزی، ۱۴۲۳ق: ۴ / ۱۲۹؛ تستری، ۱۴۲۳ق: ۱۵۳؛ طبری، ۱۴۲۲ق: ۲۱ / ۵۲۰).

۸. برهان هدایت

برهان هدایت به این معناست که مخلوقات دارای حیات علاوه بر نظم موجود در عالم، از یک هدایت دیگر نیز برای حرکت به سوی نقطه کمالشان بهره می‌برند. اشیاء و جمادات براساس نظم اولیه، عملکرد خود را خواهند داشت؛ اما صرف داشتن نظم و یک ساختمان منظم در موجودات دارای حیات برای اینکه در مسیر کمال قدم بردارند، کافی نیست و نیاز به هدایتی مضاف بر نظم دارند. وجود این هدایت مستلزم وجود یک هادی است که همان خداوند متعال است (نک: مطهری، ۱۳۸۹: ۴ / ۱۱۰).

آیاتی از قبیل: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه / ۵۰)، «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ» (الشعراء / ۷۸) و «وَالَّذِي قَدَّرَ فَهْدَى» (الأعلى / ۳) به‌عنوان شاهد برای وجود برهان هدایت در قرآن کریم مطرح شده‌اند.

تفکیک هدایت از خلقت در این آیات نشان‌دهنده این است که موجودات پس از خلق شدن هم نیاز به نوعی هدایت دارند و لزوماً محتاج به هدایتگر هستند و آن هدایت‌کننده خدای متعال است (نک: همان). بیشتر مفسران سه قرن اول، در تفسیر چنین آیاتی بیان داشته‌اند که منظور از هدایت، هدایت انسان‌ها و حیوانات به معیشت و مصالحشان است. از جمله: هدایت به غذا و نوشیدنی، هدایت به جفت و ازدواج، هدایت به سرپناه و غیره (نک: قرشی، ۱۴۱۰ق: ۴۶۳؛ واسطی، ۱۴۱۲ق: ۲۰۵؛ عوفی، ۱۳۸۸: ۲ / ۲۵۳؛ ابن‌ابی‌طلحه، ۱۴۱۱ق: ۳۴۵؛ فراء، ۱۹۸۰م: ۳ / ۲۵۶؛ صنعانی، ۱۴۱۱ق: ۲ / ۱۶؛ ابن‌قتیبه، ۱۳۹۸ق: ۲۷۹). برخی این هدایت را به تبیین کفر و ایمان، خیر و شر، و سبیل هدایت و ضلالت تفسیر کرده‌اند (نک: ابن‌عباس، ۱۴۲۵ق: ۶۴۴؛ هواری، ۱۴۲۶ق: ۴ / ۴۹۹؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق: ۱۰ / ۳۴۱۶). تستری مقصود از آیات را هدایت به قرب الهی می‌داند (نک: تستری، ۱۴۲۳ق: ۱۱۵). سدی و مقاتل نیز آیه ۳ سوره مبارکه اعلی را، هدایت جنین به خروج از رحم مادر تعبیر می‌کنند (نک: یوسف، ۱۴۱۴ق: ۴۷۵؛ مروزی، ۱۴۲۳ق: ۴ / ۶۹۹). انواع تفاسیری که از هدایت در آیات مورد بحث صورت گرفته، صرفاً به وجود انواعی از هدایت پس از خلقت اشاره دارند و در هیچ‌یک، وجود این هدایت دلیلی بر اثبات وجود خداوند گرفته نشده است. این برداشتها می‌توانند به‌عنوان بخشی از مقدمه استدلال برای اثبات وجود خداوند استفاده شوند؛ اما در قرون نخستین، هیچ‌یک از مفسران قرآن چنین استدلال و برهانی را از آیات قرآن کریم برداشت نکرده است.

۹. برهان معقولیت و برهان وقوع حوادث خاص

برخی پژوهشگران از دو برهان دیگر (معقولیت و وقوع حوادث خاص) نام برده و آیاتی را نیز در قرآن کریم به آن دو نسبت داده‌اند. دو آیه «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقِ بَعِيدٍ» (فصلت / ۵۲) و «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ» (الملک / ۲۸) ناظر به برهان معقولیت (دفع خطر محتمل) و دو آیه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَكُوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْ جَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (النساء / ۸۲) و «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل‌عمران / ۶۱) ناظر به برهان وقوع حوادث خاص معرفی شده‌اند (نک: قدردان قراملکی، ۱۳۸۵: ۷۷ - ۷۵؛ خوانین‌زاده و دیگران، ۱۳۹۳: ۶۷).

نادرستی ادعای فوق به‌وضوح روشن است؛ زیرا آیه ۵۲ سوره فصلت در خصوص قرآن کریم سخن می‌گوید نه اثبات خداوند! اگر برهان دفع خطر محتملی هم در این آیه باشد، درباره ایمان به قرآن است،

نه وجود خدا! آیه ۲۸ سوره ملک نیز در خصوص ایمان به قیامت و در امان ماندن از عذاب اخروی است و هیچ ارتباطی با اثبات وجود خدا ندارد. دو آیه دیگر هم که تحت عنوان برهان وقوع حوادث خاص (یعنی نزول اعجاز‌آمیز قرآن و واقعه مباحله) مطرح شده، به اثبات وجود خدا ربطی ندارند. به تعبیر بهتر، نزول قرآن و واقعه مباحله خودشان می‌توانند به‌عنوان دلیل و شاهدهی برای اثبات وجود خداوند مطرح شوند؛ اما آیاتی که از این دو امر خبر می‌دهند، چنین ظرفیتی ندارند و در مقام اخبار واقعه هستند نه در مقام استدلال. در ضمن، مفسران اولیه در خصوص این آیات مطالبی را بیان کرده‌اند که به دلیل عدم ارتباط با بحث اثبات وجود خدا از ذکر آنها خودداری شده است.

نتیجه

با مطالعه و بررسی میراث تفسیری به‌جامانده از سه سده نخست هجری تا ابتدای قرن چهارم پیرامون آیات متعددی که به‌عنوان مؤید برهان‌مداری وجود خدا در قرآن مطرح می‌شود، نتایج زیر حاصل گشت: برداشت مفسران سده‌های نخست هجری تا اوائل سده چهارم از آیات مورد بحث، گاه به‌طور کامل شبیه یکدیگر و گاه با تنوع و گوناگونی همراه است؛ اما هیچ‌یک از مفسران از این آیات استدلال بر اثبات وجود خدا برداشت نکرده و خود نیز استدلالی در این زمینه ارائه نکرده‌اند. این اتفاق حتی در یک مورد هم رخ نداده است! باتوجه به اینکه در آن قرون، اصناف مختلفی از زنادقه با مسلمانان در ارتباط بوده‌اند و بحث اثبات وجود خدا نزد عالمان مسلمان ضروری و مورد نیاز بوده است، پس انگیزه طرح این موضوع برای مفسران قرآن نیز وجود داشته است؛ اما علی‌رغم وجود نیاز و انگیزه لازم، در تفسیر آیات فوق مسئله اثبات وجود خدا به هیچ وجه مطرح نشده است. تمامی برداشت‌هایی که مفسران از آیات مدنظر در ارتباط با مباحث خداشناسی داشته‌اند، در حوزه شناخت صفات الهی همانند: توحید، خالقیت، حیات، قدرت و غیره است، نه در اثبات وجود خدا. با توجه به اینکه برهان فلسفی و استدلال بر وجود خدا هیچ شاهدهی در تفاسیر پیشافلسفه ندارد، می‌توان به‌طور قطع اذعان داشت که موضوع «برهان‌مداری فلسفی وجود خدا در قرآن» نه یک اصل اصیل قرآنی، بلکه متأثر از ورود فلسفه و رواج مفاهیم فلسفی در میان عالمان اسلامی در سده‌های بعدی است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*. محقق اسعد محمد طیب.

ریاض: مکتبه نزار مصطفی‌الباز.

- ابن ابی طلحه، علی (۱۴۱۱ق). *صحیفه علی بن ابی طلحه عن ابن عباس فی تفسیر القرآن الکریم*. محقق راشد عبدالمنعم رجال. قاهره: مکتبه السنة.
 - ابن سلّام، یحیی (۱۴۲۵ق). *تفسیر یحیی بن سلّام*. محقق هند شبلی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 - ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). *الشفاء (الهیات)*. مصحح سعید زائد. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 - ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *مبدأ و معاد*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل.
 - ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). *الإشارات و التنبیها*. مصحح مجتبی زارعی. قم: بوستان کتاب.
 - ابن عباس، عبدالله (۱۴۲۵ق). *تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 - ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۳۹۸ق). *تفسیر غریب القرآن*. محقق احمد صقر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 - ابن مزاحم، ضحاک (۱۴۱۹ق). *تفسیر الضحاک*. محقق محمد شکرى احمد. قاهره: دارالسلام.
 - ابن منذر، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۳ق). *تفسیر القرآن*. محقق سعد بن محمد. مدینه: دارالمآثر.
 - ابو جعفر، محمد (۱۴۰۳ق). *تفسیر سفیان الثوری*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 - ابو عبیده، معمر بن مثنی (بی تا). *مجاز القرآن*. محقق فؤاد سزگین. قاهره: مکتبه الخانجی.
 - استرآبادی، محمد بن قاسم (۱۴۰۹ق). *التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام*. محقق محمد باقر موحد ابطحی اصفهانی. قم: مدرسه الإمام المهدي علیه السلام.
 - اصفهانی، محمد بن بحر (۱۴۲۸ق). *تفسیر أبی بکر عبد الرحمن بن کیسان*. محقق خضر محمد نبها. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 - بهشتی، سید محمد حسین (۱۳۹۰). *خدا از دیدگاه قرآن*. تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه های آیت الله شهید دکتر بهشتی.
 - بهشتی مهر، احمد (۱۳۹۳). بررسی و تحلیل رویکردهای فلسفی، عرفانی و قرآنی براهین اثبات وجود خدا.
- فصلنامه اندیشه نوین دینی. ۱۰ (۳). ۱۶۸ - ۱۵۳.**
- تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ق). *تفسیر التستری*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 - جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴). *شناخت شناسی در قرآن*. قم: نشر اسراء.

۱۱۳ □ بررسی برهان‌پذیری وجود خدا در قرآن براساس تفاسیر سه قرن نخست هجری

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). **تفسیر موضوعی**. قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). **تبیین براهین اثبات خدا**، محقق حمید پارسا نیا. قم: نشر اسراء.
- حرزالدین، محمدحسین (۱۴۲۰ق). **تفسیر القرآن الکریم لأبی حمزه الثمالی**، مصحح محمدهادی معرفت، بیروت: دارالمفید.
- الحلو، محمدعلی (۱۴۳۰ق). **تفسیر الإمام الحسین** علیه السلام. کربلا: العتبة الحسینیة المقدسة.
- خرماهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۰). **خدا در فلسفه**. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- خلف، عبدالجواد (۲۰۰۱م). **تفسیر اُبی بن کعب**. قاهره: دارالبيان.
- خوانین‌زاده، محمدحسین و دیگران (۱۳۹۳). بررسی نظریه برهان‌پذیری وجود خدا در قرآن. **پژوهشنامه معارف قرآنی**. ۵ (۴). ۵۳-۶۹.
- دلبری، سیدعلی و محمداسحاق عارفی (۱۳۹۶). استدلال‌های صریح عقلی بر وجود خدا در قرآن. **دوفصلنامه آموزه‌های قرآنی**. ۱۴ (۱). ۱۵۶-۱۴۱.
- دینوری، عبدالله بن محمد (۱۴۲۴ق). **الواضح فی تفسیر القرآن**. محقق احمد فرید. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). **مفردات ألفاظ القرآن**. محقق صفوان عدنان داودی. بیروت: دارالشامیة.
- روستاآزاد، سعید (۱۳۹۰). «برهان تمنع در قرآن». **فصلنامه آیین حکمت**. ۳ (۱). ۶۳۶-۵۵۵.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۵). **مدخل مسائل جدید در علم کلام**. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- شافعی، محمد بن ادريس (۱۴۱۲ق). **أحكام القرآن**. مصحح عبدالغنی عبدالخالق. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- شرتونی، سعید (۱۴۱۶ق). **أقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد**. قم: دارالأسوه.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۸۱م). **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۵۴). **المبدأ و المعاد**. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۱۱ق). **تفسیر عبدالرزاق صنعانی**. مصحح عبدالمعطی امین. بیروت: دارالمعرفة.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: جامعه مدرسین.

- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۲ق). *نهایة الحکمة*. قم: نشر اسلامی.
- طبری، محمدبن جریر (۱۴۲۲ق). *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*. محقق عبدالله بن عبدالمحسن ترکی. قاهره: دار الهجر.
- عاشور، علی (۱۴۲۹ق). *تفسیر امیرالمؤمنین علیه السلام للقرآن الکریم*. بیروت: مرکز الشرق الأوسط الثقافی.
- عوفی، عطیة بن سعد (۱۳۸۸). *تفسیر القرآن الکریم*. محقق محمدحسین حرزالدین. قم: دلیل ما.
- فراء، یحیی بن زیاد (۱۹۸۰م). *معانی القرآن*. محقق احمد یوسف نجاتی. قاهره: هیئة المصرية العامة للکتاب.
- فنایی، محمد و دیگران (۱۳۹۰). *درآمدی بر تاریخ فلسفه اسلامی*. تهران: انتشارات سمت.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۵). «اثبات خدا در قرآن کریم»، *قبسات*، ۱۱ (۳). ۷۸-۵۹.
- قرشی، مجاهد بن جبر (۱۴۱۰ق). *تفسیر مجاهد*، محقق محمد عبدالسلام ابونیل. قاهره: دار الفکر الاسلامی الحدیثة.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*. مصحح طیب جزایری. قم: دارالکتب.
- کردی اردکانی، احسان و احمد شه گلی (۱۳۹۹). «اثبات وجود خدا از دیدگاه قرآن کریم و دلالت های آن (با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی)». *دوفصلنامه عقل و دین*. ۱۲ (۲). ۹۴-۷۵.
- کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). *تفسیر فرات الکوفی*. مصحح محمد کاظم. تهران: مؤسسه طبع و نشر.
- کندی، یعقوب (۱۳۶۹ق). *الرسائل الفلسفیه*. محقق محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره: دارالفکر العربی.
- مروزی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*. محقق عبدالله محمود شحاته. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۳). *معارف قرآن*. تهران: مؤسسه در راه حق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). *توحید*. تهران: انتشارات صدرا.
- مکی عاملی، حسن (۱۴۱۳ق). *الهیات علی هدی کتاب و السنة و العقل*. تقریر: جعفر سبحانی. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ملکی، احمد و محمدرضا مصطفی پور (۱۴۰۱). برهان پذیری وجود خدا در قرآن از منظر آیت الله جوادی آملی. *فصلنامه حکمت اسراء*. ۱۴ (۲). ۲۹-۵.

- ملکیان، مصطفی (بی تا). **کلام جدید (اثبات وجود خدا)**. قم: مؤسسه طه.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۲). **آداب الصلوة**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۰۹ق). **شرح چهل حدیث**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- نبها، خضر محمد (۱۴۲۸ق). **تفسیر ابی‌علی الجبائی**. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- نسائی، احمد بن علی (۱۴۱۰ق). **تفسیر النسائی**. محقق صبری عبدالخالق شافعی. بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیة.
- واسطی، عمرو بن خالد (۱۴۱۲ق). **تفسیر غریب القرآن (زید بن علی)**. محقق حسن بن محمد تقی حکیم. بیروت: الدار العالمیة.
- هندی، محمود (۲۰۰۷م). **التفسیر العرفانی للقرآن الکریم (ذوالنون مصری)**. قاهره: مکتبة مدبولی.
- هواری، هود بن محکم (۱۴۲۶ق). **تفسیر کتاب الله العزیز**. محقق بالحاج بن سعید شریفی. الجزائر: دارالبصائر.
- یزیدی، عبدالله بن یحیی (۱۴۰۵ق). **غریب القرآن و تفسیره**. مصحح محمد سلیم الحاج. بیروت: عالم الکتاب.
- یوسف، محمد عطا (۱۴۱۴ق). **تفسیر السدی الکبیر**. مصر (المنصوره): دارالوفاء.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی