



## A Critique and Analysis of the Trinitarian Thought of the French Scholar Denise Masson with Emphasis on Quranic Teachings \*

Seyyed Karim Khoob Bin Khosh Nazar<sup>1</sup>

### Abstract



Denise Masson, a Catholic Christian and contemporary French Quranic scholar, has worked to explore the secrets, intellectual connections, and divergences between the Quran, Jewish, and Christian traditions. Among her works, she wrote "The Quran and Its Comparison with Jewish and Christian Sacred Texts." While acknowledging the many theological similarities between Judaism, Christianity, and Islam, Masson occasionally criticizes Muslims of misinterpreting the teachings of the Quran and the Bible, particularly in terms of Trinity. Masson's reasons for presenting the Trinity as divinely revealed are based on Old and New Testament scriptures, as well as Church Fathers' sayings. The author of this paper has used a descriptive-analytical approach to analyze Masson's claims. This essay's primary goal is to evaluate and scrutinize her claims by looking at the Quran and logical evidence. The profound and profound teachings of the Holy Quran are the main source of the reasonable arguments that are discussed. The results of this study show that Masson's arguments about the nature, essence, and irrationality of the Trinity are faulty and susceptible to serious criticism and challenge. This essay seeks to show that reason is wholly opposed to the theory of the Trinity and does not accept it in any way, as supported by the Quran and several reasonable reasons. The method of collecting information and data in this research has been library-based.

**Keywords:** Denise Masson, Divine Attributes, Trinity, Old and New Testaments, Church Fathers, Quranic and Rational Evidences.

---

\*. **Date of receiving:** 13-04-2024; **Date of correction:** 30-04-2024; **Date of approval:** 21-05-2024.

1. Assistant Professor of Quranic Sciences and Education University, Qom, Iran (Corresponding Author): [khoshnazar@quran.ac.ir](mailto:khoshnazar@quran.ac.ir).



## نقد اندیشه تثلیثی دنیز ماسون بر اساس آموزه‌های قرآن \*

سید کریم خوب‌بین خوش‌نظر<sup>۱</sup>



### چکیده

دنیز ماسون، مسیحی کاتولیک و از قرآن‌پژوهان معاصر فرانسوی است که برای دستیابی به رموز قرابت‌ها و خطوط فکری گاه متوازی و گاه متباین قرآن و سنت‌های یهودی و مسیحی، در کنار سایر آثار خود، به خلق اثری با عنوان «قرآن و مقایسه آن با متون مقدس یهودی و مسیحی» مبادرت ورزیده است. وی در عین اذعان به وجود درون‌مایه‌های بسیار مشترک اعتقادی بین سه دین یهودیت، مسیحیت و اسلام، در خلال مباحث کتاب خود، به‌ویژه در بحث تثلیث، هر از چند گاهی مسلمانان را متهم به نفهمیدن صحیح آموزه‌های قرآن و کتاب مقدس می‌کند. ادله ماسون در وحیانی جلوه دادن آموزه تثلیث، آیات عهدین و گفتار آبا کلیسا است. نگارنده نیز با روش توصیفی - تحلیلی و با استمداد از رهیافت درون و برون‌دینی به نقد مدعیات وی مبادرت ورزیده است. مسئله اصلی نوشتار پیش‌رو جستجو از ادله قرآنی و عقلی در نقد و بررسی مدعیات وی است. ادله عقلی مورد بحث نیز در عموم موارد برآمده از آموزه‌های ژرف و عمیق قرآن کریم است. نتایج پژوهش حاضر بیانگر این حقیقت است که ادعای ماسون در باب چندوچون چیستی و ماهیت تثلیث و نیز خردگریز بودن آن، نادرست بوده، قابل نقد و اشکال فراوان است. نوشتار حاضر می‌کوشد، افزون بر ادله قرآنی، با ادله متعدد عقلی اثبات کند که اتفاقاً عقل این آموزه را در هیچ‌یک از اشکال متصور آن بر نمی‌تابد و در ستیز کامل با آن است. روش گردآوری اطلاعات و داده‌ها در این پژوهش کتابخانه‌ای بوده است.

واژگان کلیدی: دنیز ماسون، صفات الاهی، تثلیث، عهدین، آبا کلیسا، ادله قرآنی و عقلی.

\*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۲۵؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۲/۱۱ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۳/۰۱.

۱. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران (نویسنده مسئول): khoshnazar@quran.ac.ir



## ۱. مقدمه

دنیز ماسون، مسیحی کاتولیک و از قرآن پژوهان معاصر فرانسوی است که برای دست یابی به رموز قرآن و خطوط فکری گاه متوازی و گاه متباین قرآن و سنت های یهودی و مسیحی، حدود شش دهه از عمر خویش را در رباط، پایتخت کشور مراکش به قرآن پژوهی گذراند و به تولید آثاری، از جمله «ترجمه قرآن به زبان فرانسوی»، «قرآن و مقایسه آن با متون مقدس یهودی و مسیحی» - که از سوی یکی از مترجمان کشور (خانم فاطمه سادات تهامی) به نام «قرآن و کتاب مقدس، درون مایه های مشترک» موسوم گردید - و چند اثر دیگر مبادرت ورزید. ماسون کتاب «قرآن و مقایسه آن با متون مقدس یهودی و مسیحی» خود را با بحث از صفات خدا آغاز کرده، اذعان می کند که پژوهش وی معطوف به آن دسته از صفاتی است که در قرآن و عهدین ذکر شده اند. وی همچنین معتقد است این اوصاف آنقدر غنی و فراوان هستند که می توانند الهام بخش یک الیهات کامل باشند. به نظر می رسد وی با آغاز کردن از بحث اوصاف خداوند و آموزه تثلیث در دفتر اول از دفاتر پنج گانه کتاب خود و همچنین دیگر مباحث مرتبط در سایر دفاتر کتاب که مبتنی بر پذیرش اوصاف خدا و آموزه تثلیث است، درصدد به نمایش گذاشتن الیهات کامل یادشده است. همچنین به نظر می رسد علت اینکه ماسون در اولین دفتر کتاب خود، بحث تطبیقی خویش را از صفات خداوند آغاز و با تثلیث به پایان می برد، ابتدای تام و تمام آموزه تثلیث بر تبیین و پذیرش سایر صفات الهی است. مسئله اصلی نوشتار حاضر جستجو از ادله ای است که می تواند نظریه انطباق آموزه تثلیث با صفات الهی از سوی ماسون را به چالش کشیده، در سنجه نقد و بررسی قرار دهد.

برخی از مقالاتی که در سال های اخیر، به ویژه به بحث تثلیث مسیحی پرداخته اند، بدین قرار است:

۱. «نقد سازگاری توحید قرآن و کتاب مقدس در اندیشه دنیز ماسون (با نگاهی به اندیشه تفسیری ملاصدرا)» از سید محمد اکبریان؛

۲. «عقاید بنیادین مسیحیت در بوته نقد مفسران قرآن کریم»؛ از محمد آسایی و محمود واعظی؛

۳. «کفر (ثالث ثلاثه) و توحید (رابع ثلاثه) از منظر قرآن کریم» از سید عابدین بزرگی؛

۴. «تفسیر تثلیث، تصلیب، عروج و رجعت عیسی در ادب فارسی» از حسین محمدی مبارز، اصغر دادبه و عبدالرضا مدرس زاده.

همان طور که پیداست به جز مقاله نخست، سایر مقالات معطوف به نقد و بررسی اندیشه دنیز ماسون نیست. مقاله نخست نیز در نقد دیدگاه ماسون، تنها معطوف به بیان اندیشه تفسیری ملاصدرا بوده است. امتیاز این مقاله از سایر مقالات یادشده، این است که افزون بر طرح پاره ای از ادله قرآنی و عقلی ارائه شده از مفسران و قرآن پژوهان معاصر، خود نگارنده نیز ادله نوینی (دلیل اول و دوم عقلی) در نقد و تحلیل نظریه ماسون ارائه کرده است.

به نظر می‌رسد در عرصه نقد دیدگاه تثلیثی ماسون، پرسش‌هایی را دست‌کم در حوزه روش، مبانی و ادله و همچنین نتایج و آثاری را که وی به دنبال آن است، می‌توان مطرح ساخت. به این معنا که روش و رهیافت ماسون در اثبات لندیثیه تثلیثی وی مورد سؤال قرار گیرد، یا مبانی و ادله وی مورد مُدافعه و پرسش واقع شود که از چه سنخ است یا نتایج و آثار دیدگاه ماسون مورد کندوکاو و سؤال قرار گیرد. نگارنده در نقد و تحلیل دیدگاه ماسون با استمداد از رهیافت درون و برون‌دینی، از بین پرسش‌های سه‌گانه یادشده، به‌ویژه پرسش مربوط به مبانی و ادله وی را مورد واکاوی و نقد و بررسی قرار داده است.

## ۲. مفاهیم بنیادین (صفات الاهی) مورد بحث دنیز ماسون

دنیز ماسون فصل اول از دفتر اول کتاب خود را تحت عنوان «خدای حی و حاضر و صفات او» با بحث از صفات خدا آغاز کرده، بر شایسته بودن بررسی تطبیقی آن صفات در ادیان ابراهیمی تأکید می‌ورزد. وی پاره‌ای از اوصاف الاهی، از جمله صفت وحدانیت خداوند، سرمدیت خداوند، منشأ و غایت خلقت بودن خدا، مالک و مَلِک متعال بودن خدا، قُدُوسیت خدا و... را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد (ر.ک: ماسون، قرآن و کتاب مقدس درون ملیه‌های مشترک، ۱۳۸۵: ۴۱-۹۶). از آنجا که یادکرد مفاهیم پاره‌ای از این صفات، همان مفاهیم بنیادین مورد نظر وی در اثبات آموزه تثلیث بوده و در نقد و تحلیل مدعیات ماسون نقش‌آفرین است؛ از این‌رو برخی از این اوصاف، به اختصار در این نوشتار مورد توجه قرار می‌گیرد.

### یک. وحدانیت و یکتایی خداوند از منظر دنیز ماسون

ماسون در مورد یکی از اساسی‌ترین صفات خداوند، یعنی صفت وحدانیت او چنین اظهارنظر می‌کند که «اعتقاد بنیادین، حقیقی و انکارناپذیری که اسلام، مسیحیت و یهودیت هر سه در آن، هم‌سخن و هم‌رأی‌اند، یکتایی و وحدانیت خدایی است که خواسته است خود را به انسان بنمایاند. می‌توان گفت که هسته اصلی اسلام، ایمان به خدای واحد یکتاست و بنیاد ایمان اسلامی، تأیید، اعلام و شهادت به این است که خدا یکی است و محمد ﷺ رسول اوست. ... این موضع اسلامی که به‌وضوح تعریف شده است، امکان می‌دهد که عقیده وحدانیت، آن‌گونه‌که در قرآن آمده، با آنچه در کتاب‌های آسمانی پیشین نوشته شده، مورد مقایسه قرار گیرد» (همان: ۵۳-۵۴). ... عهد عتیق به خدای یکتا، حکیم و قادر علی‌الاطلاق اقرار می‌کند. ... عهد جدید [نیز] در تحولی نسبت به عهد عتیق، نکاتی از شناختی نوین درباره هستی خداوند یکتا را دربردارد.



در عهد عتیق عباراتی می‌یابیم که با آنچه اسلام پذیرفته، معادل است: «یهوه خداست. غیر از او دیگری نیست» (سفر تثنیه، ۴: ۳۵ و ۳۹؛ و نیز ر.ک: به ۳۲: ۳۹)؛ «یهوه خدای ما، یهوه احد است» (سفر تثنیه، ۶: ۴) چهارمین شورای لاتران می‌افزاید: ما قاطعانه ایمان داریم که خدای حقیقی، واحد و تنهاست. ... سنت مسیحی به اتفاق آرا و بی‌هیچ تزلزلی، وحدانیت مطلق ذات الاهی را در تثلیث اقنوم‌های او تأیید می‌کند؛ زیرا در الاهیات مسیحی هیچ‌چیز بر [روی] زمین و در آسمان، یگانه‌تر از خدا نیست. یکی بودن شخص انسانی که مرکب از یک جسم و یک روح است، کمتر از یگانگی شخص‌ها در خداوند است (همان: ۵۶).

ماسون «توحید تئلیثی» را متمایز از آیین چندخدایی دانسته، بر این باور است که قرآن خصیصه نامعقول آیین چندخدایی را چنین تعلیل می‌کند: «اگر خدایان بسیار بودند، هر خدایی آنچه را [که] آفریده [بود] با خود می‌برد و حتماً بعضی از آنان بر بعضی تفوق می‌جستند (مومنون/۹۱؛ ماسون، قرآن و کتاب مقدس درون مایه‌های مشترک، ۱۳۸۵: ۵۷).

بنابراین، خدای حقیقی، الله یا یهوه، یکتا و بی‌مانند است و نمی‌تواند جز واحد باشد (همان: ۵۹). ماسون در بخش دیگری از کتاب خود تصریح می‌کند که «... اصل اعتقادی تثلیث به‌هیچ‌وجه حاکی از تولید برونی، به‌معنای تغییری که نیست بر اثر آن، خداوند پسری بیرون از خود داشته باشد؛ بلکه به‌معنای تولید و فرایند درونی است، و برحسب این نظریه، خداوند در ذات خود همواره یکتا و تغییر ناپذیر است (همان: ۶۰).

## دو. صفت سرمدیت خداوند از منظر دینز ماسون

سرمدیت، یکی دیگر از اوصافی است که ماسون برای خداوند برمی‌شمارد. ماسون در مورد مفهوم واژه سرمدیت اظهار می‌دارد که «این واژه معرف کسی است که نه آغازی دارد و نه پایانی و نه تبدیل می‌پذیرد؛ خصیصه‌ای که هیچ‌کس جز خدا ندارد... و در شرح آگوستین قدیس بر مزامیر می‌خوانیم:

جاودانگی، خود، ذات خداوند است که هیچ‌چیز در آن تغییر نمی‌پذیرد. در او هیچ چیز نیست که از پیش نبوده باشد و در آینده چیزی نخواهد بود که اکنون نیست. در او چیزی جز وجود نیست.

اعتقادنامه Quicumque، سرمدیت را در شمار صفت‌های مشترک سه شخص خدایی برمی‌شمارد:

پدر سرمد است، پسر سرمد است؛ روح القدس سرمد است؛ اما با این حال سه سرمد وجود ندارد؛ بلکه یک سرمد است.

توماس قدیس بعدها اظهار می‌دارد:

خداوند که به تمام معنا تغییرناپذیر است، برترین درجه جاودانگی را دارد. او نه تنها جاودان است؛ بلکه خود جاودانگی خویش است (همان: ۶۳؛ نیز برای آشنایی با مفهوم سرمدیت، ر.ک: مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ۱۳۷۶: ۱۲۱-۱۲۳).

### سه. صفت قدوسیت خداوند از منظر دنیاز ماسون

ماسون در مورد مفهوم صفت «قدوسیت خداوند» می‌نویسد:

آن خدایی که پیامبران جلال و عدالت و رحمت او را دریافته‌اند، بی‌نهایت فراتر از هر آن چیزی است که بالنده‌ترین روح و درک انسانی به شناخت آن دست یابد؛ زیرا که هیچ آفریده‌ای را نمی‌توان با او قیاس کرد. او به تمام معنا و در حد کمال و متمایز از همه قدوس است. قرآن به این بسنده نمی‌کند که بر وحدانیت خداوند که او را از همه دیگر موجودات متمایز می‌سازد، تأکید نهد و او را «مَلِکُ قُدُّوس» می‌خواند (حشر/ ۲۳؛ ر.ک: جمعه/ ۱، که هر دو واژه در کنار هم آمده‌اند؛ ماسون، قرآن و کتاب مقدس درون مایه‌های مشترک، ۱۳۸۵: ۹۵).

### ۳. باور ماسون به خطا بودن نسبت آیین سه‌خدایی به مسیحیان

ماسون بر این باور است «اعتقاد عمومی مسلمانان بر این است که این سوره [اخلاص] اشاره به مسیحیان دارد و گونه‌ای از آیین سه‌خدایی را به آنها نسبت می‌دهد؛ خطایی که قرآن برای بازداشتن از آن، مؤمنان را به پرهیز از کاربرد نام پدر (آب) برای خداوند فرمان می‌دهد، تا هیچ موجودی را با خدا شریک نگیرند، همسری برای او نپندارند و فرزندى به او نسبت ندهند. در قرآن می‌خوانیم:

خدای را نسزد که فرزندی برگیرد (مریم/ ۳۵) [کافران] گفتند: [خدای] رحمان فرزندی اختیار کرده است. واقعاً چیز زشتی [بر زبان] آوردند. چیزی نمانده است که آسمان‌ها از این [سخن] بشکافند و زمین چاک خورد و کوه‌ها به شدت فرو ریزند (مریم/ ۸۸-۹۰) و یهود گفتند: عَزَّیْرُ پسر خداست و نصارا گفتند: مسیح پسر خداست. این سخنی است [باطل] که به زبان می‌آورند و به گفتار کسانی که پیش از این کافر شده‌اند، شباهت دارد. خدا آنان را بکشد (توبه/ ۳۰)» (ماسون، قرآن و کتاب مقدس درون مایه‌های مشترک، ۱۳۸۵: ۶۰-۶۱).

### ۴. اعتراف ماسون به ابوت خداوند

ماسون با وجود اینکه نسبت دادن آیین سه‌خدایی به مسیحیان از سوی مسلمانان را خطا دانسته و بر این باور است که این اعراب باستانی بودند که واژه «آب» را برای خدای خود به کار می‌بردند و قرآن



مسلمانان را از کاربست این واژه برای خداوند بر حذر می دارد، درعین حال، خود نیز - در یک تناقض آشکار - همچون اعراب یادشده به ابوب خداوند اعتراف کرده، می نویسد:

عهد جلید با کاربرد «کلمه تجسید یافته»، هم زمان تصور پدر بودن خدا را ممکن می سازد. یوحنا ی رسول در بخش آغازین انجیل خود رسماً به آدمیان اعلام می کند که «خدا به آنان قدرت داد تا فرزندان خدا گردند» (همان: ۶۱).

ماسون در پایان فصل اول از دفتر اول کتاب خود چنین نتیجه می گیرد که «آنچه گذشت، مفاهیم [صفات] عمده ای بود که اصل جزمی قرآنی، یعنی وحدانیت خداوند بر آنها بنا شده است. وی همچنین در آخرین «بند» از فصل یادشده تصریح می کند که «پیش از پرداختن به مسئله وحی و آفرینش در قرآن و کتاب مقدس، می بایست نخست و به اجمال اصل تثلیث را تشریح کنیم و نشان دهیم که این اصل تضادی با اصل وحدانیت خداوند ندارد؛ آن گونه که در قرآن و تورات آمده است. آنچه قرآن تقبیح و تنقید می کند، نوعی آیین سه گانه پرستی است که با تعالیم راست آیینی مسیحیت ربطی ندارد» (همان: ۹۷؛ نیز ر.ک: میشل، کلام مسیحی، ۱۳۷۷: ۷۹-۸۰).

## ۵. مباحث مورد عنایت ماسون در تبیین و اثبات اصل تثلیث (توحید تثلیثی)

ماسون پس از آنکه بحث از صفات الهی را به پایان می برد، فصل دوم از دفتر اول کتاب را به بحث تثلیث اختصاص می دهد و بر این باور است که مسیحیان در کنار اعتقاد به توحید، به آموزه دیگری به نام تثلیث، یعنی وجود سه شخص یا سه اقنوم: پدر، پسر و روح القدس در الوهیت معتقداند. ماسون در ذیل پنج عنوان به بحث تثلیث می پردازد که عبارت اند از:

۱. نصوص قرآنی در نفی اصل جزمی مسیحی؛ ۲. خاستگاه های اصل تثلیث؛ ۳. بدعت ها؛ ۴. نقد اصل تثلیث از سوی نویسندگان مسلمان؛ ۵. متون مورد استشهاد ماراچی (ر.ک: ماسون، قرآن و کتاب مقدس درون مایه های مشترک، ۱۳۸۵: ۱۲۵-۱۴۴).

به نظر می رسد از عناوین پنج گانه یادشده، دو عنوان اول مهم ترین نقش را در تبیین اصل تثلیث مورد اعتقاد ماسون دارد، لذا همین دو عنوان محور بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

### یک. نصوص قرآنی در نفی اصل جزمی مسیحی (تثلیث)

ماسون در فصل دوم از دفتر اول کتاب خود در ذیل عنوان یادشده، می نویسد:

در فصل پیش گفته شد که مفهوم قرآنی خدای واحد، با آنچه در این زمینه در تورات، کتاب انبیا و انجیل آمده است، تطابق دارد. قرآن وحدانیت الهی را تأیید می کند و صفات الهی را آن گونه

که در کتاب مقدس آمده، تصدیق می‌کند. با این اوصاف، نوعی آیین سه‌گانه‌پرستی به مسیحیان منتسب شده که با آموزهٔ کلیسا همسویی ندارد.

رقم «سه» در ارتباط با مفهوم مسیحی خدا، دو بار در قرآن ذکر شده است (نساء/ ۱۷۱؛ مائده/ ۷۳) و در نصی دیگر اشاره‌ای به «دو خدا به جای خدا» شده است (مائده/ ۱۱۶). در ادامه در نقد دیدگاه ماسون، آیات یادشده مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

ماسون پس از نقل آیات یادشده که به صراحت فرزند، شریک و همسر داشتن خداوند را نفی می‌کنند، به دفاع تمام‌قد از تثلیث مسیحی پرداخته، می‌نویسد:

اگر نصوص قرآنی که یاد شد، به رویارویی و نفی آیین چندخدایی از نوع سه‌گانه‌پرستی [و یا نوعی زایش بدون آمیزش که مغایر مفهوم خدای یکتا و منزّه از مادیات است، برمی‌خیزد، درواقع، اصول جزمی تثلیث و تجسد رایج‌گونه‌ای که دریاور کلیساست، مورد هجوم قرار نمی‌دهد و آن سه‌گانه‌پرستی ربطی به تثلیث ندارد. در اعتقادات مسیحی خداوند از لحاظ ذات، یگانه و از لحاظ موضوع، سه‌گانه دانسته شده است. این اصل (تثلیث) رازی است که خرد انسانی به آن راه ندارد و الاهیات تنها می‌تواند عدم تضاد آن با عقل را توجیه کند (همان: ۱۲۷-۱۲۸؛ در مورد تعدد اقانیم، ر.ک: میرصانعی، الهی‌دانان مسیحی و قرآن، ۱۴۰۰: ۲۰۲-۲۰۴).

## دو. خاستگاه‌های سه‌گانهٔ تثلیث از منظر دین ماسون

ماسون برای استحکام بخشیدن به اصل مسیحی تثلیث و فراهم آوردن پشتوانهٔ اعتقادی و وحیانی برای آن، «عهد عتیق»، «عهد جدید» و «آبا کلیسا» را به عنوان سه خاستگاه آن به شرح ذیل ذکر می‌کند.

### الف. تثلیث در عهد عتیق و جدید

ماسون همانند پاره‌ای از متألّهان مسیحی کوشیده است تا از فقراتی از عهد قدیم و جدید برای اثبات تثلیث استفاده کند. وی می‌نویسد:

پدر لبرتون در کتاب خود موسوم به «تاریخ اصل تثلیث» می‌نویسد که بسیاری از آبا کلیسا در پی آن بوده‌اند که در سفر پیدایش اشاراتی به اشخاص (اقانیم) الهی بیابند؛ یعنی در آنجا که خداوند برای خود صیغه جمع رایج کار گرفته و می‌گوید: «و آدم رایج صورت ما بسازیم» (پیدایش: ۱: ۲۶)، «انسان مثل یکی از ما شده است» (پیدایش: ۳: ۲۲).

وی از عهد جدید به عنوان دومین خاستگاه اصل تثلیث یاد کرده، به نقل از پدر گالیته می‌نویسد:

مسیح اصل تثلیث رایج مریدان خود آموخت؛ هم به گونه‌ای کلی، به هنگام سخن گفتن از پدرش و از روح الهی که به لحاظ شخصی از خود او متمایز هستند، و هم به نحو خاص، آنجا



که به آنان فرمان داد تا به نام پدر، پسر و روح القدس تعمیم دهند. نص انجیل به صراحت از عیسی نقل می کند که به حواریون خود گفت: پس رفته همه امت ها را شاگرد سازید و ایشان را به اسم (این واژه به صیغه مفرد آمده تا وحدت ذات الاهی را نشان دهد) آب و ابن و روح القدس تعمیم دهید (متی، ۱۹: ۲۸؛ ر.ک: به مرقس، ۱۶: ۱۵؛ همچنین برای آشنایی با تفاوت عهد عتیق و عهد جدید، ر.ک: توفیقی، آشنایی با ادیان بزرگ، ۱۳۸۹: ۱۶۹-۱۷۰).

## ب. تثلیث در گفتار آبا کلیسا

ماسون سومین خاستگاه آموزه تثلیث را آبا کلیسا معرفی کرده، می نویسد:

واژه تثلیث (Trinite) برگرفته از «trias» یونانی، برای نخستین بار در اواخر سده دوم میلادی از سوی تنوفیل انطاکی به کار رفت. یکی از کهن ترین اعتقادات ايمان کاتولیک عبارت «Clemens Trinitas» (تثلیث رحمان) است که بدین گونه آغاز می شود: تثلیث رحمان [و] خدای واحد [عبارت است از]: پدر، پسر و روح القدس که منشأ واحد، ذات واحد و قدرت واحد است. ما نمی گوئیم که خدای پدر، خدای پسر و خدای روح القدس، سه خدا هستند؛ بلکه پارسایانه به یک خدا اقرار می کنیم (ماسون، قرآن و کتاب مقدس درون مایه های مشترک، ۱۳۸۵: ۱۳۰).

ماسون همچنین از پیر لومبارد نقل می کند که وی در کتاب احکام «Suntencrs» خود می نویسد:

واقعیت اعلی (Summa res؛ یعنی خدا)، پدر، پسر و روح القدس است. این واقعیت نه کس را زاده و نه از کس زاییده شده و نه از چیزی (هرچه که باشد) پدید آمده است.

ماسون در ادامه نقل می کند که شورای لاتران در محکومیت کشیش یوآخیم که این نظریه را بدعت

می دانست، اعلام کرد:

ما با تصویب شورا همراه با پیر لومبارد باور داریم که این واقعیت اعلی، واحد است و شناخت ناپذیر و توصیف ناپذیر، و او به واقع پدر، پسر و روح القدس است. این واقعیت جوهر، ذات یا طبیعت الاهی به سه شخص (اقنوم) تعلق گرفته؛ اما خود یکتاست و اصل همه چیز است و چیزی بیرون از او وجود ندارد. این واقعیت نه زاده شده، نه می زاید و نه از چیزی دیگری حاصل می شود؛ اما پدر ایجاد می کند، پسر زاده می شود و روح القدس عمل می کند؛ به گونه ای که تمایزات در اشخاص و یگانگی در طبیعت ساری است. این جوهر که در سه اقنوم مشترک است، خود یکتا و تجزیه ناپذیر است و ممتنع است که خداوند چیزی همانند خود بیافریند که بیرون از او ad extra باشد و حالت معکوس آن، به حکم بساطت جوهر الاهی که «فعل محض است» قابل تصور نیست، و ممتنع است که خداوند در چیزی بالقوه و در مرحله تطور و تکامل باشد؛ زیرا او مطلقاً کامل است و نقص ندارد. غنی و بی نیاز است و صدورات الاهی، صدورات درونی و ذاتی آن وجود یگانه و کاملاً بسیط اند (همان: ۱۳۱).

وی همچنین می نویسد:

سورة اخلاص هماهنگ با آموزه ثابت مسیحیت، تأیید می کند که یک فرایند صدور الاهی خارجی (ad extra) مطلقاً ممتنع است. ... مسیحیان بر این عقیده نیستند که خدای واحد در جوهر، تثلیث تجزیه ناپذیر مؤبد، به شیوه تولید مثل، پسری از بطن زنی آورده باشد (چنانکه برخی ها از اشارات تلویحی نصوص قرآنی پیش گفته پنداشته اند)؛ بلکه در باور آنها عیسی پسر خدا (کلمه جاوید خدا) است که در گذر زمان از مریم عذرا زاده شد، و مریم، که مادر کلمه تجسّد یافته است، از این رو مادر خدا نامیده شد. این دو اصل، یعنی تثلیث و تجسّد ازسویی، وحدانیت مطلق الاهی، و ازسوی دیگر، تغییرناپذیری او را بیان می کنند. اقنوم های الاهی نه تجزیه پذیر و نه قابل تفکیک اند. ... افزون بر این آبا کلیسا از نخستین سده های مسیحیت گفته اند که عدد سه که برای سه اقنوم الاهی به کار رفته، نباید به مفهوم شمارش یا حاصل جمع انگاشته شود؛ زیرا هریک از این اقنوم ها، خود، خداست و قابل تفکیک از آن دو دیگر نیست. آنها یک وجود تنها و واحدند و تنها یک طبیعت دارند که - به گفته باذیل اهل قیصریه - عیناً یکی در سه اند (همان: ۱۳۱-۱۳۲).

## ۶. نقد و تحلیل دیدگاه تثلیثی دنیز ماسون

پس از مرور خلاصه دیدگاه ماسون، اکنون به نقد و تحلیل مدعیات وی از منظر ادله قرآنی و ادله عقلی گرفته نشده و نیز گرفته شده از آموزه های قرآنی، در ضمن مباحث ذیل مبادرت می گردد.

### یک. ادله قرآنی در نفی انگاره تثلیث

برخورد گزینشی و نه مجموعه نگر با آیات مربوط به نفی تثلیث مسیحی، موجب شده است که برخی از دانشوران و قرآن پژوهان مسیحی، همچون دنیز ماسون آنچه را که قرآن درصدد نقد و نفی آن برآمده است را به خطا به دیدگاه برخی از مسیحیان جزیره العرب، از جمله یعقوبیه نسبت دهند و ساحت دیدگاه رسمی مسیحیت و کلیسا را از آن دور بدارند (برای آشنایی با نادرست بودن چنین نسبتی ازسوی ماسون و دیگران، ر.ک: نقوی، باورهای بنیادین در اسلام و مسیحیت، ۱۳۹۴: ۴۷-۴۸). این در حالی است که بررسی و مطالعه آیات یادشده، تردیدی باقی نمی گذارد که قرآن تثلیث مسیحی را در همه اشکال آن، چه تفسیر ارتدوکسی و چه سایر تفاسیر نقد و نفی کرده است. برخی از اندیشوران معاصر مبحث مربوط به تثلیث مسیحی را در ضمن هشت دسته از آیات مورد بحث و بررسی قرار داده اند (ر.ک: زیبایی نژاد، مسیحیت شناسی مقایسه ای، ۱۳۸۲: ۳۵۸-۳۷۰؛ همو، درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت، ۱۳۷۵: ۱۴۷-۱۴۲). از آنجاکه در این نوشتار، مجال واسع برای بررسی همه آن آیات وجود ندارد، نگارنده تنها به بررسی پاره ای از آیات قرآن کریم که إشعار بر نفی صریح تثلیث مسیحی دارد، بسنده می کند.



آیات دال بر نفی صریح تثلیث:

۱. آیه ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ (نساء/ ۱۷۱)؛ «ای اهل کتاب! در دین خود غلو مکنید و درباره خدا جز [سخن] درست مگویید. همانا مسیح عیسی بن مریم، فرستاده خدا و کلمه اوست که به مریم القا کرد و روحی از جانب اوست؛ پس به خدا و فرستادگانش ایمان آورید، و مگویید: [خدا] سه‌گانه [و ترکیبی از سه حقیقت: اب، ابن و روح القدس] است. [از اظهار این عقیده باطل] باز ایستید که به خیر شماس. همانا خدا معبودی یگانه و مُتَزَه و پاک است از اینکه فرزندی برای او باشد. آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، از آن اوست، و خدا بس کارساز است.»

علامه طباطبایی در تبیین آیه فوق، به مباحث مطرح در ذیل آیات ۷۹-۸۰ سورة آل عمران ارجاع داده، در مورد حقیقت خلقت حضرت عیسی (علیه السلام)، تصریح می‌کند که حضرت مخلوقی بشری است که مادرش او را حمل و زاییده است و همچون حضرت آدم (علیه السلام) از پدر جسمانی برخوردار نبوده است. وی همچنین تأکید می‌ورزد که مسیح (علیه السلام) پیامبری است که به او کتاب و حکم و نبوت داده شده است. بنابراین، پیامبری که شأن او چنین است، چگونه ممکن است که ادعای ربوبیت نموده، به خود دعوت نماید و خود را یکی از خدایان اقانیم ثلاثه بپندارد (ر.ک: طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۴ق: ۳/ ۲۷۴ و ۲۸۷-۲۹۱؛ موسوی سبزواری، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ۱۴۳۱ق: ۱۰/ ۲۱۳-۲۱۸؛ مغنیه، التفسیر المبین، ۱۴۳۰: ۱۰۶؛ صابونی، صفوة التفاسیر، ۱۴۲۸: ۱/ ۲۷۱-۲۷۲). یکی از مفسران معاصر نیز در ذیل این آیه تأکید می‌کند که «تثلیث به هر شکلی مستحیل و باطل است؛ خواه خدا امر جامعی پنداشته شود که سه فرد (سه مصداق) دارد، یا خدا حقیقتی مجموع و مرکب از سه جزء باشد، یا نه جامع و نه مجموع، بلکه جمیع، یعنی هریک از آن سه، خدای مستقل باشند. خداوند متعالی، قدُّوس از هرگونه تثلیث و سُبُوح از هر نوع حلول، اتحاد، شرکت و مانند آن است.» (جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم (سیره پیامبران در قرآن)، ۱۳۷۹: ۳۷۶ و ۳۸۳). نتیجه آنکه از آنچه از قول مفسران یادشده مرقوم گردید، معلوم می‌گردد که مفاد آیه مورد بحث، نفی صریح آموزه تثلیث است.

۲. آیه ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (مائده/۷۳)؛ «آنکه [به تثلیث قائل شده و] گفتند: خدا سومین [شخص از] سه [شخص یا سه اقنوم؛ پدر، پسر، روح القدس] است، به یقین کافر شدند، و حال آنکه هیچ معبودی جز خدای یکتا نیست، و اگر از آنچه می گویند، باز نایستند؛ به طور قطع به کافران ایشان، عذابی دردناک خواهد رسید.»

علامه طباطبایی در تفسیر آیه فوق می نویسد: اینکه خداوند سومین شخص از سه اقنوم است؛ یعنی یکی از آن سه تا پدر، پسر و روح است؛ یعنی کلمه «الله» بر هر یک از این سه منطبق است، و این لازمه قول مسیحیان است که می گویند: آب اله است، ابن اله است و روح اله است و «او» سه تاست و [در عین حال] یکی است، و مثال می زنند به اینکه کسی بگوید: «زید، فرزند عمرو، انسان است» که در این مثال نیز یک چیز، سه چیز است؛ زیرا در مثال بیش از یک حقیقت چیزی نیست، و در عین حال هم زید است و هم پسر عمرو است و هم انسان، پس سه چیز موجود است که عبارت اند از: زید، پسر عمرو و انسان، و همچنین یک چیز موجود است که موصوف به این صفات است؛ یعنی «اله» در عین اینکه یکی است، سه چیز است، و غفلت کردند از اینکه این کثرت و تعددی که در وصف است، اگر حقیقی و واقعی باشد، لابد موصوف هم متعدد خواهد بود، کما اینکه اگر موصوف حقیقتاً واحد باشد، قهراً کثرت و تعدد اوصاف اعتباری خواهد بود، و محال است که یک چیز در عین اینکه یکی است، سه چیز باشد، عقل سلیم این معنا را نمی پذیرد (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۴ق: ۷۰/۶). علامه در مورد این فراز از آیه هم که می فرماید: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾؛ معتقد است این جمله گفتار آنهایی را که می گفتند: «خداوند سومین از سه شخص است» را بدین صورت رد می کند که ذات پروردگار متعال ذاتی است که به هیچ وجه پذیرای کثرت نیست، احدی الذات است، و در حالی هم که متصف به صفات کریمه علیا و اسمای حسنا می شود، در آن لحاظ هم متکثر نیست، و آن صفات چیزی را بر ذات او نمی افزایند. خود صفات هم که روشن است، اگر به یکدیگر اضافه شوند، موجب تعدد و تکثر در ذات نمی گردند؛ پس وقتی نه از ناحیه اضافه صفت به ذات و نه از ناحیه اضافه صفت به صفت تکثر نمی یابد؛ پس باید گفت خداوند تعالی احدی الذات است؛ نه در عقل و نه در وهم و نه در خارج قابل انقسام و تکثر نیست و نیز باید گفت خدای تعالی در ذات مقدسش چنان نیست که از دو چیز ترکیب یافته باشد. البته این را هم باید دانست، اینکه گفتیم خدای تعالی، واحد و احدی الذات است، مراد وحدت عددی نیست که در سایر موجودات عالم جریان دارد. خداوند متعال نه در ذات و نه در اسم و صفت، به کثرت و نه به وحدت عددی متصف نمی شود (ر.ک: همان: ۷۰-۷۱).



### ۳. آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»

یکی از مفسران نام‌آشنا تبیین بسیار متقنی از آیه ۱۱ سورة شوری در نفی تثلیث مسیحی و اثبات توحید تام مورد عنایت قرآن کریم ارائه کرده، می‌نویسد:

توحیدی که قرآن کریم مطرح می‌کند، عالی‌ترین مراحل توحید است. نه توحید تشبیهی که یهودیان و مسیحیان و احیاناً وثنیین و مُشَبَّهه و مُجَسِّمه از مسلمانان بدان مبتلا هستند و نه توحید تنزیهی که امثال معتزله بدان گرویده و فقط به [فراز] «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری/ ۱۱) اکتفا کرده‌اند. توحید تام آن است که جمع بین تشبیه و تنزیه باشد. ... معنای جمع بین تشبیه و تنزیه هم این نیست که به نحو تبعیض یا ترکیب باشد؛ یعنی بعضی از جهات خدا تنزیهی باشد و بعضی از جهات خدا تشبیهی؛ زیرا خدای سبحان نه قابل تبعیض است و نه جهات ذاتی او از یکدیگر جداست؛ بلکه طبق آنچه در کلمات بزرگان اهل معرفت آمده است: تنزیه بدون تشبیه باطل، و تشبیه بدون تنزیه [هم] باطل [است]، و جمع بین تشبیه و تنزیه حق است. مقصود جمع بین تشبیهی است که عین تنزیه است و تنزیهی که عین تشبیه است؛ تنزیهی آمیخته با تشبیه و تشبیهی آمیخته با تنزیه که با بساطت حق سازگار باشد. همان‌طور که بعضی از بزرگان از کریمه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری/ ۱۱) استفاده کرده‌اند که مضمون آیه در عین تنزیه، تشبیه است و در عین تشبیه، تنزیه؛ زیرا جمله «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» که تنزیه است، در عین حال تشبیه را هم دربردارد؛ بنابراینکه «کاف» زائده نباشد، معنا چنین خواهد بود: مثلِ مثل خدا چیزی نیست، اگر مثل خدا مثل نداشت، یقیناً خود خدا هم مثل ندارد؛ این تنزیه است در عین تشبیه، و جمله «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» تشبیه است در عین تنزیه. «هو» با الف و لام، مفید حصر است؛ یعنی فقط خدا سمیع و بصیر است، درحالی‌که اوصاف تشبیهی برای خدای سبحان ثابت است، حصر را هم دربردارد؛ یعنی در وصف سمع و صفت ابصار، انباز ندارد. پس مضمون جمله دوم، تشبیهی است که تنزیه را دربردارد؛ چه اینکه مفاد جمله اول تنزیهی بود که تشبیه را دربرداشت. بنابر آنچه گفته شد، اگر کسی مانند مشبهه و مجسمه خدا را بشناسد، شناخت او از طرفی نظیر شناخت وثنیین است و از طرف دیگر نظیر شناخت یهودیان و مسیحیان است (جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم (سیره رسول اکرم در قرآن)، ۱۳۷۶: ۹۰-۹۲).

### ۴. آیات سورة اخلاص

یکی از مفسران معاصر در توضیح مفاد سورة اخلاص می‌نویسد:

خداوند سورة مبارکه «توحید» را برای نفی هر نوع اتخاذ همسر، ولد و نیز طرد اتحاد و حلول نازل کرد و این سوره ردّ بر هر کسی است که برای خدا ضد و ندی قائل است. ... در سورة توحید

هم از واحدیت خدا سخن به میان آمده و هم از احدیت او، زیرا در آن آمده است: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وقتی خدا همتا، همسر، همسان نداشت، واحد است. این سوره هم برای نفی ضدیت چیزی با خدا و هم برای ردّ ندیت آن است؛ زیرا قائلان به نور و ظلمت، برای خدا «ضد» قائل بودند و قائلان به آلهه دروغین برای خدا «نِد» و مثل را معتقد بودند ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ (بقره/ ۱۶۵؛ جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم (سیره رسول اکرم در قرآن، ۱۳۷۶: ۱۰۸-۱۰۹).

علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه سوم سوره اخلاص ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، نکاتی را بیان می‌کند که در فهم بیشتر مفاد آن نقش آفرین است. وی می‌نویسد:

آیه ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ که در تفسیر واژه «الصمد» وارد شده است، تولد چیزی از خداوند که تجزیه در نفس الهی و انفصال چیزی همانند از وی را نتیجه می‌دهد، نفی می‌کند. بنابراین، خدای پسر به هر معنایی که از «تولد» اراده شود، مورد تأیید قرآن نیست. به علاوه تولد یافتن خداوند از چیزی دیگر را نیز مردود می‌شمارد. بنابراین، خدای قرآن نه خداوند پدر است که از وی کلمه تولید شود، و نه خدای پسر است که از خدای بشر تولید شده است و نه روح القدس که از خدای پدر و پسر صادر شده است. آیه ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ نیز بر این نکته تأکید می‌کند که نباید هیچ چیزی را در کنار الله و همتای وی قرار داد، بنابراین، هم ذاتی و همتایی شخصیت‌های تثلیث را نفی و انکار می‌کند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۴ق: ۲۰/۳۸۹-۳۸۸؛ نیز برای آشنایی با دیدگاه‌های مختلف مفسران فریقین در مورد واژه «صمد»، ر.ک: ریاحی مهر و حقیقت‌سمنانی، لیل توحید ذاتی در واژه «الصمد» -سوره توحید از منظر مفسران فریقین، ۱۴۰۲: ۱۶۴-۱۸۱؛ نیز در مورد تلقی رایج مسیحیان از خدای خالق، ر.ک: مونتگمری‌وات، اسلام و مسیحیت در عصر حاضر، ۱۳۸۹: ۲۰۵-۲۰۹).

## دو. ادله عقلی در نفی انکاره تثلیث

پیش از بیان ادله عقلی در نفی توحید تثلیثی ماسون، باید به این نکته توجه کرد که با تجزیه و تحلیل آنچه را که وی در زمینه توحید اُنوم‌های سه‌گانه به زبان جاری می‌سازد، این نتیجه به دست می‌آید که دیدگاه ماسون در زمینه یادشده، تالی فاسدهای متعددی را به دنبال دارد که از آن جمله می‌توان به امور زیر اشاره کرد: ۱. تنافی آموزه تثلیث با قاعده عقلی «تماثل»؛ ۲. تنافی آموزه یادشده با قاعده «عنیت ذات و صفات»؛ ۳. لزوم «اتحاد» موجود مجرد با موجود مادی؛ ۴. لزوم «حلول» موجود مجرد در موجود مادی؛ ۵. لزوم «تعدد برون ذاتی». لذا با اقامه ادله عقلی محض در تبیین تنافی دو مورد نخست، و ادله عقلی گرفته‌شده از آموزه‌های قرآنی و گرفته‌نشده از آن، محال بودن هریک از موارد اتحاد و حلول و تعدد، بنیان اندیشه ماسون در زمینه تثلیث فرومی‌ریزد.



## الف. استدلال به قاعده عقلی «تماثل» در نفی آموزه تثلیث

مفاد قاعده عقلی تماثل این است که افراد و اشیا همانند، دارای حکمی همانند (واحد) خواهند بود. اعم از اینکه آن حکم مثبت باشد یا منفی. بنابراین، اگر موجودی به حکمی از احکام محکوم شود، موجود دیگری که مانند موجود اول است، هم به همان حکم محکوم می شود. به سخن دیگر، در افراد همانند، اگر چیزی برای یکی ممکن بود، برای دیگر افراد نیز ممکن خواهد بود. به سخن سوم، وقتی دو موجود از یک «نوع» باشند و اوصاف مشترکی داشته باشند، آن دو موجود را «مثالان» می گویند و حکم عقلی در باره مثالان این است که «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لایجوز واحد». حال اگر بخواهیم این حکم عقلی را در مورد اقانیم سه گانه جاری سازیم، باید بگوییم: اگر یک صفت و ویژگی برای یکی از سه خدا (الله) ثابت باشد؛ پس باید برای دو خدای دیگر، یعنی خدای پسر و روح القدس هم ثابت باشد. آموزه تثلیث - بنابر ادعای ماسون - بر این باور است که خدا یک حقیقت است در سه شخص، پس هر صفتی که به هر یکی از سه شخص نسبت داده شود، طبق قاعده عقلی تماثل باید بتوان به دو شخص دیگر هم نسبت داد. پس از بیان مفاد قاعده یادشده، اکنون اصل استدلال در نفی تثلیث مسیحی، در قالب یک قیاس استثنایی در ذیل بیان می گردد: «لَوْ كَانَ لِلَّهِ نَظِيرٌ وَ مَثِيلٌ كَمَسِيحٍ وَ رُوحِ الْقُدُسِ، لَأَمَكَنَّ ذَلِكَ لِغَيْرِهِ مِنَ الْأَقَانِيمِ الْثَلَاثَةِ (المسیح و روح القدس)، وَ لَكِنَّ التَّالِيَّ بَاطِلٌ؛ فَالْمُقَدَّمُ مِثْلُهُ؛ اِذَا كَانَ لِلَّهِ، نَظِيرٌ وَ مَانَدِيٌّ مِثْلُ خُدَايِ پسر و روح القدس داشته باشد، پس باید خدای پسر و روح القدس هم بتوانند نظیر و مانندی غیر از اشخاص سه گانه تثلیث داشته باشند؛ ولی تالی (اینکه خدای پسر و روح القدس هم نظیر و مانندی غیر از اشخاص سه گانه داشته باشند)، باطل است؛ در نتیجه مقدم هم باطل خواهد بود؛ یعنی خداوند نظیر و مانند ندارد و به واقع واحد و یکتاست. همچنین بنابر استدلال گفته شده، معلوم می شود که طبق قاعده عقلی تماثل، نسبت دادن سایر صفات خداوند به دو شخص دیگر از اقنوم های سه گانه آموزه تثلیث نیز، امکان پذیر نیست؛ زیرا با فرض پذیرش اصل تثلیث، باید به لوازم آن هم ملتزم بود، و قائل شد که اگر هر یک سه خدای مورد نظر آموزه تثلیث، از طبیعت و جوهر واحدی برخوردار لند؛ پس باید خدای پسر و روح القدس هم عیناً و واحد، سرمدی، مَلِک متعال و قُدُّوس باشند، ولی تالی باطل است؛ یعنی اینکه خدای پسر و روح القدس هم عیناً واجد همان صفاتی باشند که خدای متعال است، از اساس باطل است و احدی قائل به این نیست که دو خدای یادشده هم واجد چنین صفاتی هستند؛ پس نتیجه می گیریم که مقدم هم باطل است؛ بنابراین امکان ندارد که خدای پسر و روح القدس با خدای پدر از طبیعت و جوهر واحد برخوردار باشند؛ زیرا اگر چنین می بود، باید به طور متوازن و متساوی واجد صفات یادشده نیز می بودند. به سخن

دیگر، طبق قاعده تماثل، پذیرش تثلیث، مساوی با این حقیقت است که هر حکم و صفتی که به خداوند نسبت داده شود، باید بتوان آن را به پسر و روح القدس هم نسبت داد، و البته پر واضح است که این امر یعنی نسبت دادن صفات خداوند - به طور متوازن و متساوی - به آن دو با توضیحی که گذشت از اساس امکان پذیر نیست (برای آشنایی با قاعده تماثل، ر.ک: جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم (قرآن در قرآن)، ۱۳۸۸: ۱۲۸، ۱۳۹ و ۱۶۱؛ ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ۱۳۶۵: ۱: ۲۱۳-۲۰۹).

#### ب. استدلال به قاعده «عینیت ذات و صفات الاهی» در نفی آموزه تثلیث

پیش از بیان استدلال مربوط به قاعده «عینیت ذات و صفات الاهی» در نفی آموزه تثلیث، ضروری است ابتدا مقصود از این قاعده بیان گردیده، سپس به اصل استدلال مبادرت شود. دیدگاه رایج در میان فیلسوفان مسلمان و متکلمان امامی و معتزلی این است که صفات خداوند، وجودی جدا از ذات او ندارند. همه این اوصاف عین ذات و در نتیجه عین یکدیگرند (ر.ک: صدر المتألهین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۱۴۱۰: ۱۲۴-۱۲۹؛ همو، المبدأ و المعاد، ۱۳۸۱: ۱/ ۱۱۱-۱۲۶؛ طوسی، التبیان، ۱۳۸۱: ۱۷۵/۶؛ ۵۴۷/۹؛ همو، الاقتصاد، ۱۴۰۰: ۳۳؛ مفید، مصنفات الشیخ المفید، ۱۴۱۳: ۵۲/۴؛ خرازی، بداية المعارف الالهیة فی شرح عقائد الامامیة، ۱۳۶۷: ۷۵-۷۸؛ ابراهیمی دینانی، اسماء و صفات حق، ۱۳۷۵: ۲۴۹-۲۷۰).

لنمایشمندان برجسته مسیحی و یهودی نیز از همین دیدگاه جانبداری می کنند؛ چنانکه توماس آکویناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م) متکلم مسیحی می گوید:

هنگامی که یک انسان را عاقل می نامیم، به چیزی که از جوهر، توان و هستی او متمایز است، اشاره می کنیم؛ در حالی حکمت و خردمندی خدا از ذات و قدرت و وجود او جدا نیست (به نقل از یوسفیان، کلام جدید، ۱۳۹۰: ۱۰۹).

باروخ اسپینوزا (۱۶۳۲-۱۶۷۷ م) فیلسوف یهودی تبار نیز بر این باور است که «قدرت خدا عین ذات اوست» (اسپینوزا، اخلاق، ۱۳۶۴: ۵۵).

به هر حال، یکی از دلایل این ادعا چنین است: اگر صفات خدا زاید بر ذات او باشند، یا واجب الوجودند یا ممکن الوجود (و معلول ذات). لازمه حالت نخست، تعدد واجب الوجود است که براهین توحید آن را باطل می سازند. صورت دوم نیز دست کم با این اشکال روبه رو است: ذاتی که فاقد این کمالات بوده، چگونه آنها را پدید آورده است؟ (یوسفیان، کلام جدید، ۱۳۹۰: ۱۰۹-۱۱۰).



شهرستانی در کتاب «الملل و النحل» ضمن بیان دو دیدگاه در باب نسبت بین ذات و صفات الاهی، دیدگاه دوم، یعنی عینیت ذات و صفات خداوند را چنین گزارش می‌کند: «والثانی اثبات ذات هو بعینه صفة، او اثبات صفة هی بعینها ذات» (ر.ک: شهرستانی، الملل و النحل، ۱۳۹۵: ۵۰/۱). حال پس از بیان مفاد قاعده یادشده، اصل استدلال به این قاعده در نفی آموزه تثلیث، به این شرح بیان می‌شود: به نظر می‌رسد آنچه در استدلال به قاعده تماثل در نفی تثلیث گفته شد، در فهم و تبیین بیشتر این قاعده هم راه‌گشا است؛ به این معنا که ازسویی می‌دانیم ایده تثلیث قائل به وجود ذات، جوهر و طبیعت واحد در سه شخص پدر، پسر و روح القدس است. ازسوی دیگر، بنابر پذیرش قاعده «عینیت ذات و صفات خداوند» که پاره‌ای از لندیشمندان برجسته یهودی و مسیحی هم از آن جانبداری می‌کنند، باید پذیرفت که هر صفتی که برای یکی از اشخاص اقاییم سه‌گانه (پدر)، ثابت باشد، بدون تردید باید برای آن دو دیگر (پسر و روح القدس) هم ثابت باشد؛ زیرا بنابر آموزه تثلیث ما با ذات واحدی مواجهیم که در سه شخص تجلی یافته است؛ بنابراین، در صورت نسبت دادن پاره‌ای از صفات به این ذات واحد، باید طبق قاعده یادشده، همه اشخاص این ذات، واجد و مُتلبس به این صفات باشند، درحالی‌که در نفس الامر و واقعیت خارجی چنین چیزی امکان‌پذیر نیست؛ زیرا عقل فلسفی بر نمی‌تابد که خدای پسر و روح القدس هم همچون خدای پدر، از صفات سرملیت، ربوبیت و مالکیت، قُدوسیت و... برخوردار باشند. ضمن آنکه، اگر چنین فرضی درست باشد، اولاً، با قاعده عقلی تماثل همخوانی ندارد؛ ثانیاً، نمی‌توان پذیرفت که احکام و صفات مربوط به خدای واحد به مسیح و روح القدس نیز نسبت داده شود؛ زیرا آن دو همچون خدای پدر حای قیوم نبوده، حضور فرازمانی و فرامکانی ندارند. نکته دیگر آنکه، ماسون از صفت وحدانیت و یکتایی خداوند به نحو خاص و از سایر صفات خداوند به نحو عام سخن می‌گوید، بی‌آنکه اشاره‌ای به صفت «صمدیت» خداوند داشته باشد. به فرض آنکه با استناد به آموزه تثلیث، بتوان صفت وحدانیت را به گونه‌ای به عیسی (علیه السلام) و روح القدس نسبت داد؛ اما در مورد صفت صمدیت چنین چیزی امکان‌پذیر نیست، و بی‌تردید عیسی (علیه السلام) زاده موجودی انسانی است و روح القدس مخلوق خداوند است. واقعیت این است که آنچه ماسون در باب صفات الاهی بر زبان جاری می‌سازد، درواقع نفی ایده تثلیث را همراه دارد؛ زیرا نمی‌توان پذیرفت که این صفات برای یکی از اشخاص اقاییم سه‌گانه ثابت باشد و برای آن دو دیگر ثابت نباشد.

### ج. اثبات استحالة عقلی اتحاد خداوند با عیسی (علیه السلام)، با ابتنا بر آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»

یکی از مفسران معاصر در تبیین استحالة عقلی اتحاد خداوند با عیسی (علیه السلام)، می نویسد:

رسول خدا ﷺ در احتجاج با مسیحیان به آنان فرمود: شما می گوید خدا با عیسی متحد شده، آیا منظور شما اتحاد حقیقی است؟ اگر منظور شما اتحاد حقیقی است، اتحاد حادث با قدیم و ممکن با واجب محال است؛ چون یا مستلزم جمع بین حدوث و قدم (جمع بین نقیضین) است و یا تبدیل حادث به قدیم و قدیم به حادث که هر دو مستحیل است. توضیح مطلب: «قدیم» یعنی موجودی که مسبوق به عدم یا غیر نیست و «حادث» یعنی موجودی که مسبوق به عدم یا غیر است. اتحاد قدیم و حادث؛ یعنی شیء معین درحالی که قدیم است، حادث باشد و درحالی که مسبوق به عدم نیست، مسبوق به عدم باشد [و این] جمع بین نقیضین است و چیزی که قبلاً قدیم بود، بدل به حادث شود؛ یعنی چیزی که قبلاً مسبوق به عدم نبود، مسبوق به عدم گردد، نیز مستحیل است؛ زیرا چیزی که نبود، هرگز تبدیل به بود نخواهد شد. اگر چیزی سابقه عدم نداشت، دیگر برای او سابقه عدم، فرض صحیح ندارد. اگر چیزی به خود متکی بود و مسبوق به غیر نبود، دیگر ممکن نیست مسبوق به غیر گردد؛ زیرا اگر هستی چیزی عین ذات او بود، نه مسبوق به غیر است و نه مسبوق به عدم، این ذات هم قابل تغییر و تحول نیست. و اگر هستی چیزی عین ذات او نبود، به یقین مسبوق به غیر و عدم خواهد بود و چیزی که مسبوق به غیر و عدم است، نمی تواند مسبوق به غیر و عدم نباشد. بنابراین، شیء واحد درحالی که واحد است، نمی تواند هم قدیم و هم حادث باشد و شیء قدیم نمی تواند به حادث تحول یافته و یا شیء حادث به قدیم متحول گردد. پس اگر منظور شما از اتحاد، معنای حقیقی آن باشد، این محال است؛ چه به صورت جمع و یا به صورت تحول و انقلاب، لذا فرمود: چون خدا قدیم است و عیسای مسیح حادث است و عیسی، مسبوق به عدم و غیر است و خدا مسبوق به عدم و غیر نیست. اگر خدای قدیم بخواهد حادث بشود؛ دو صورت دارد که هر دو صورت آن چنانکه بیان شد، مستحیل است و ریشه قرآنی مسئله نیز همان است که فرمود: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» خدا غنی محض است؛ بنابراین نیازی به غیر ندارد؛ پس هستی او عین ذات اوست و در این صورت نه سابقه عدم دارد و نه مسبوق به غیر است و نمی تواند با محتاج که مسبوق به عدم و غیر عدم است، متحد باشد (جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم (سیره رسول اکرم در قرآن)، ۱۳۷۶: ۹۴-۹۲ و ۹۷؛ همو، تفسیر موضوعی قرآن کریم (مراحل اخلاق در قرآن)، ۱۳۸۲: ۳۹۹-۳۹۷).

### د. اثبات استحالة عقلی حلول خداوند در عیسی (علیه السلام)، با ابتنا بر آیه «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ»

یکی از مفسران صاحب نام در تبیین استحالة عقلی حلول خداوند در عیسی (علیه السلام)، می نویسد:



حلول در اشیاء نیز با تجرد ذات اقدس اله، سازگار نیست؛ چون اگر موجودی در عالم طبیعت حلول کند، با حواس قابل درک است، درحالی که خدای متعال، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (انعام/۱۰۳)؛ «بوده و در جای معینی نیست؛ بلکه در همه جا حضور و شهود دارد.» خدای سبحان می فرماید: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ (بروج/۲۰) یا ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ (نساء/۱۲۶)، این احاطه با حلول سازگار نیست. اگر موجودی حال در چیزی شد، مُحاط به محلّ است، درحالی که خدای سبحان به تمام اشیاء محیط است؛ یعنی هم به محلّ، هم به حال، هم به حلول حال، هم به محلّیت محلّ، هم به عناوین خارجی، ذهنی و لفظی، و بالاخره هر چه که عنوان «شیء» بر آن صادق است، تحت احاطه علمی و قیومی خدای سبحان است؛ چون محیط بودن، هم از جنبه علم است و هم از جنبه قدرت، یعنی هم از آن جهت که علمش فراگیر است و به همه چیز عالم است، وصف محیط زیر پوشش علیم قرار می گیرد و هم از آن جهت که دارای قدرت قاهره است، همه اشیاء را زیر پوشش خود قرار می دهد و عنوان محیط زیر پوشش قدیر قرار می گیرد. غرض آن که، چون خداوند به هر چیزی محیط است، حلول در چیزی نداشته و این معنا از اوصاف سلبیه اوست؛ چون ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (بقره/۱۱۵) در روایات نیز مکرر آمده است که خداوند در چیزی حلول نکرده است. جمله «داخل فی الاشیاء لا کدخول شیء فی شیء» (مجلسی، بحارالانوار لدرر اخبار الائمه الاطهار، ۱۴۰۳: ۳: ۲۷۱)، ناظر به استحالة حلول خدا و اتحاد او در چیزی یا با چیزی است (جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم (سیره رسول اکرم در قرآن)، ۱۳۷۶: ۱۰۷-۱۰۸).

پس از بیان ادله عقلی محال بودن هریک دو مقوله اتحاد و حلول، اینک دلیل عقلی وحدانیت خداوند مورد بررسی قرار می گیرد.

## ۷. دلیل وحدانیت و نفی تعدد برون ذاتی خداوند (توحید واحدی)

برخی از مفسران معاصر دست کم سه دلیل بر وحدانیت ذات خداوند اقامه کرده اند که تحت عناوین ذیل جای می گیرند: ۱. تعدد، مستلزم ترکیب است؛ ۲. وجود نامتناهی، تعددناپذیر است؛ ۳. وجود صرف، تشبیه و تکرارناپذیر است (ر.ک: سبحانی، الاهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، ۱۴۱۷ق: ۲/ ۱۴-۲۱؛ همو، المناهج التفسیریة فی علوم القرآن، ۱۳۸۴ش: ۷۶-۷۹). برخی دیگر ضمن مطرح ساختن دو دلیل نخست جعفر سبحانی در اثبات وحدانیت خداوند، به جای دلیل سوم اقامه شده ازسوی وی، دلیل سوم دیگری را تحت عنوان «برهان تمناع» مطرح می سازند (ر.ک: سعیدی مهر، آموزش کلام اسلامی، ۱۳۷۷: ۸۱-۸۰). به جهت اختصار، ناچار تنها یک دلیل از سه دلیل مطرح شده ازسوی جعفر سبحانی در اثبات وحدانیت و نفی تعدد برون ذاتی خداوند - در ادامه - توضیح داده می شود.

## تعددناپذیری وجود نامتناهی

این برهان چنانکه استاد سبحانی گزارش می‌کند، مرکب از دو مقدمه و یک نتیجه است. نتیجه برهان نیز وحدت واجب و عدم امکان تعدد برون ذاتی اوست. صورت قیاس در قالب شکل اول قیاس اقترانی چنین است:

مقدمه نخست: وجود واجب نامتناهی است؛

مقدمه دوم: هر موجود نامتناهی، واحد و تعددناپذیر است؛

نتیجه: وجود واجب، واحد و تعددناپذیر است.

توضیح مقدمه نخست قیاس فوق به اختصار به این شرح است که وجود واجب، نامتناهی و نامحدود است؛ زیرا اگر نامتناهی نباشد، محدود و متناهی خواهد بود، و پرواضح است که محدودیت و تناهی موجود، ملازم با تلُّس آن به عدم است؛ اما شرح مقدمه دوم قیاس که ادعا گردید «هر موجود نامتناهی، واحد و تعددناپذیر است، با کمترین دقت و توجهی واضح می‌گردد و آن اینکه فرض تعدد موجود نامتناهی، مستلزم این است که هریک از این دو موجود را از بعضی جهات متناهی و محدود در نظر بگیریم تا اینکه بتوانیم ادعا کنیم این موجود غیر از آن دیگری است؛ و این ادعا که این موجود غیر از آن دیگری است، گفته نمی‌شود؛ مگر زمانی که هریک از آن دو، متمایز از دیگری باشد، و تمایز و تشخیص - به نوبه خود - مستلزم این است که موجود اول در جایی که موجود دوم هست، نباشد و بالعکس، و این همان محدودیت و عین تناهی است، و حال آنکه فرض ما این است که خداوند، نامحدود و نامتناهی است. پس از این دو مقدمه، این نتیجه به دست می‌آید که وجود واجب، واحد و تعددناپذیر است (ر.ک: سبحانی، الاهیات علی هُدی الکتاب و السنه و العقل، ۱۴۱۷ق: ۱۵-۱۷؛ همو، المناهج التفسیریة فی علوم القرآن، ۱۳۸۴ش: ۷۸-۷۹؛ سعیدی مهر، آموزش کلام اسلامی، ۱۳۷۷: ۷۸-۷۹/۱؛ مصباح یزدی، معارف قرآن، ۱۳۸۰: ۷۹؛ خواص، الوهیت در مسیحیت، ۱۳۹۲: ۱۹۵؛ ربانی گلپایگانی، کلام تطبیقی، ۱۳۸۷: ۴۱-۴۴. در مورد ادله اُحدیت و نفی ترکیب درون ذاتی خداوند (توحید اُحدی) نیز ر.ک: سعیدی مهر، آموزش کلام اسلامی، ۱۳۷۷: ۷۴-۷۷؛ سبحانی، الاهیات علی هُدی الکتاب و السنه و العقل، ۱۴۱۷ق: ۲۹-۳۱؛ قدردان قراملکی، خدا در حکمت و شریعت، ۱۳۸۶: ۳۰۳-۳۲۶؛ همچنین برای آشنایی بیشتر با اقسام ترکیب، ر.ک: ربانی گلپایگانی، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، ۱۳۸۲: ۸۵-۸۶).



## نتیجه

- از آنچه در نوشتار حاضر مورد تحلیل و نقد و بررسی قرار گرفت، نتایج ذیل به دست آمد:
۱. برخلاف ادعای دینز ماسون، آموزه تثلیث خاستگاه وحیانی نداشته و بسیاری از متألّهان یهودی و مسیحی اهل انصاف بر این امر تأکید ورزیده اند.
  ۲. ماسون بر این باور است که آموزه تثلیث خردگریز است و نه خردستیز، درحالی که در نوشتار حاضر، افزون بر ادله قرآنی، با ادله متعدد عقلی نیز اثبات گردید که اتفاقاً عقل این آموزه را در هیچ یک از اشکال «اتحاد خداوند با عیسی (علیه السلام)»، «حلول خداوند در عیسی (علیه السلام)» و «ترکیب درون و برون ذاتی خداوند» برنمی تابد و در ستیز کامل با آن است.
  ۳. ماسون از صفت وحدانیت و یکتایی خداوند به نحو خاص و از سایر صفات خداوند به نحو عام سخن می گوید، بی آنکه اشاره ای به صفت «صمدیت» خداوند داشته باشد. به فرض آنکه با استناد به آموزه تثلیث، بتوان صفت وحدانیت را به گونه ای به عیسی (علیه السلام) نسبت داد؛ اما در مورد صفت صمدیت چنین چیزی امکان پذیر نیست، و بی تردید عیسی (علیه السلام) زاده موجودی انسانی است.
  ۴. ماسون در چند مورد تأکید می کند که مسلمانان افزون بر اتهام تحریف نصوص کتاب مقدس، مسیحیان را به تفسیر نادرست آن متون نیز متهم کرده اند، این ادعای وی در حالی است که خود ماسون نیز - در خلال مباحث مختلف در زمینه تثلیث - عیناً همین امر را در مورد قرآن و مسلمانان مرتکب شده است. به سخن دیگر، ماسون با طرح ایده «وجود درون مایه های مشترک اسلام و مسیحیت»، می خواهد بگوید این دو دین ابراهیمی، به ویژه در اصل تثلیث با هم تعارضی ندارند و آنچه موجب تعارض ظاهری آموزه های این دو شده است، ریشه در کج فهمی مسلمانان از آموزه های قرآن دارد.
  ۵. منابع قرآن پژوهی و اسلام شناسی ماسون، انحصاراً منابع تفسیری و... اهل سنت است و وی در طول سال ها قرآن پژوهی خود از دست یابی به منابع و تفاسیر شیعه محروم بوده است.

## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعة المصطفی، قم: المصطفی، چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، اسماء و صفات حق، تهران: سپهر، ۱۳۷۵ ش.
۳. \_\_\_\_\_، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۵ ش.
۴. اسپینوزا، باروخ، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴ ش.
۵. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶ ش.
۶. توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران: سمت، ۱۳۸۹ ش.
۷. جواد آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم (قرآن در قرآن)، قم: اسراء، ۱۳۸۸ ش.
۸. \_\_\_\_\_، تفسیر موضوعی قرآن کریم (توحید در قرآن)، قم: اسراء، ۱۳۸۳ ش.
۹. \_\_\_\_\_، تفسیر موضوعی قرآن کریم (سیره پیامبران در قرآن)، قم: اسراء، ۱۳۷۹ ش.
۱۰. \_\_\_\_\_، تفسیر موضوعی قرآن کریم (سیره رسول اکرم در قرآن)، قم: اسراء، ۱۳۷۶ ش.
۱۱. \_\_\_\_\_، تفسیر موضوعی قرآن کریم (مراحل اخلاق در قرآن)، قم: اسراء، ۱۳۸۲ ش.
۱۲. خرازی، سید محسن، بدایة المعارف الالهية فی شرح عقائد الامامية، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۶۷ ش.
۱۳. خواص، امیر، الوهیت در مسیحیت (بررسی تحلیلی و انتقادی)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۲ ش.
۱۴. ربانی گلپایگانی، علی، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۲ ش.
۱۵. \_\_\_\_\_، کلام تطبیقی، قم: جامعه المصطفی العالمیه، ۱۳۸۷ ش.
۱۶. ریاحی مهر، باقر و حقیقت سمنانی، محمدرضا، «تحلیل توحید ذاتی در واژه «الصمد»



- سورة توحيد از منظر مفسران فريقين»، دوفصلنامه علمی مطالعات تفسیر تطبیقی، سال هشتم، شماره دوم، پیاپی ۱۶، ۱۴۰۲ش.
۱۷. زیبایی نژاد، محمدرضا، مسیحیت شناسی مقایسه ای، تهران: سروش، ۱۳۸۲ش.
۱۸. \_\_\_\_\_، درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت، قم: اشراق، ۱۳۷۵ش.
۱۹. سبحانی، جعفر، الاهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل، قم: اعتماد، ۱۴۱۷ق.
۲۰. \_\_\_\_\_، المناهج التفسیریة فی علوم القرآن، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۸۴ش.
۲۱. سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۷ش.
۲۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۹۵ق.
۲۳. صابونی، محمد علی، صفوة التفاسیر، بیروت: للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۲۸ق.
۲۴. صدر المتألهین شیرازی، محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ق.
۲۵. \_\_\_\_\_، المبدأ و المعاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ش.
۲۶. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: اعلمی، ۱۳۹۴ق.
۲۷. طوسی، محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، نجف: مطبعة النعمان، ۱۳۸۱ق.
۲۸. \_\_\_\_\_، الاقتصاد، قم: مطبعة الخيام، ۱۴۰۰ق.
۲۹. قدردان قراملکی، محمدحسن، خدا در حکمت و شریعت، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶ش.
۳۰. کتاب مقدس، ترجمه فاضل خان همدانی، و ویلیام گلن و هنری مرتن، تهران: اساطیر، ۱۳۸۰ش.
۳۱. ماسون، دنیز، قرآن و کتاب مقدس؛ درون مایه های مشترک، ترجمه فاطمه سادات تهامی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۵ش.
۳۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۳۳. مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (علیه السلام)، ۱۳۸۰ش.

۳۴. مغنیه، محمدجواد، التفسیر المبین، قم: دار الكتاب الاسلامی، ۱۴۳۰ق.
۳۵. مفید، محمد بن محمد بن النعمان، مصنفات الشیخ المفید، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۳۶. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: منشورات دار التفسیر، ۱۴۳۱ق.
۳۷. مونتگمری وات، ویلیام، اسلام و مسیحیت در عصر حاضر، ترجمه: خلیل قنبری، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۳۸. میرصانعی، سید محمدعلی، الهی دانان مسیحی و قرآن، قم: ادیان، ۱۴۰۰ش.
۳۹. میشل، توماس، کلام مسیحی، ترجمه توفیقی، حسین، قم: ادیان، ۱۳۷۷ش.
۴۰. نقوی، حسین، باورهای بنیادین در اسلام و مسیحیت، تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۹۴ش.
۴۱. یوسفیان، حسن، کلام جدید، تهران: سمت، ۱۳۹۰ش.



## Resources

1. *Quran Karim (The Noble Quran)*, Tarjome: Mohammad Ali Rezaei Esfahani va Jami'i az Asatid Jami'at al-Mustafa (Translation: Mohammad Ali Rezaei Esfahani and a Group of Professors from Al-Mustafa Univeristy), Qom: al-Mustafa, 2nd Edition, 1388 SH (2009 CE).
2. Ebrahimi Dinani, Gholamhossein, *Asma va Safat-e Haqq (Names and Attributes of God)*, Tehran: Sepehr, 1375 SH (1996 CE).
3. Ebrahimi Dinani, Gholamhossein, *Qava'ed-e Kolli-ye Falsafi dar Falsafeh-ye Eslami (General Philosophical Principles in Islamic Philosophy)*, Tehran: Mo'asseseh-ye Motale'at va Tahqiqat-e Farhangi, 1365 SH (1986 CE).
4. Javadi Amoli, Abdullah, *Tafsir-e Mouzuei Quran Karim (Marateb-e Akhlaq dar Quran) (Thematic Exegesis of the Holy Quran: The Stages of Ethics in the Quran)*, Qom: Esra, 1382 SH (2003 CE).
5. Javadi Amoli, Abdullah, *Tafsir-e Mouzuei Quran Karim (Quran dar Quran) (Thematic Exegesis of the Holy Quran: The Quran in the Quran)*, Qom: Esra, 1388 SH (2009 CE).
6. Javadi Amoli, Abdullah, *Tafsir-e Mouzuei Quran Karim (Sireh-ye Payambaran dar Quran) (Thematic Exegesis of the Holy Quran: The Prophets' Conduct in the Quran)*, Qom: Esra, 1379 SH (2000 CE).
7. Javadi Amoli, Abdullah, *Tafsir-e Mouzuei Quran Karim (Sireh-ye Rasoul Akram dar Quran) (Thematic Exegesis of the Holy Quran: The Conduct of the Holy Prophet in the Quran)*, Qom: Esra, 1376 SH (1997 CE).
8. Javadi Amoli, Abdullah, *Tafsir-e Mouzuei Quran Karim (Towhid dar Quran) (Thematic Exegesis of the Holy Quran: Monotheism in the Quran)*, Qom: Esra, 1383 SH (2004 CE).
9. *Ketab-e Moqaddas*, Translated by Fazel Khan Hamdani, William Glenn, and Henry Martyn, Tehran: Asatir, 1380 SH (2001 CE).
10. Kharazi, Seyed Mohsen, *Bidayat al-Ma'aref al-Elahiyeh fi Sharh-e Aqayed al-Emamiyeh (An Introduction of Theology in the Explanation of the Imamiyah Beliefs)*, Qom: Qom Seminary Management Center: 1367 SH (1988 CE).
11. Khavas, Amir, *Alouhiyyat dar Masihiyyat (Barrasi-e Tahlili va Enteqadi) (Divinity in Christianity: An Analytical and Critical Study)*, Qom: Mo'asseseh Amoozeshi va Pazhooheshi Imam Khomeini, 1392 SH (2013 CE).

12. Maghniyeh, Mohammad Jawad, *Al-Tafsir al-Mobin (The Clear Exegesis)*, Qom: Dar al-Kitab al-Islami, 1430 AH (2009 CE).
13. Majlesi, Mohammad Baqer, *Bihar al-Anwar li Durar Akhbar al-A'imma al-At'har (Seas of Lights in the Pearls of the Reports of the Pure Imams)*, Beirut: Mo'asseseh al-Wafa, 1403 AH (1983 CE).
14. Mason, Denise, *Quran va Ketab-e Moqaddas; Darun-Maye-haye Moshtarak (Quran and the Bible: Shared Themes)*, Translated by Fatemeh Sadat Tehami, Tehran: Daftar Pazhohesh va Nashr Sohravardi, 1385 SH (2006 CE).
15. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, *Ma'aref-e Quran (The Teachings of the Quran)*, Qom: Mo'asseseh Amoozeshi va Pazhooheshi Imam Khomeini (ra), 1380 SH (2001 CE).
16. Michel, Thomas, *Kalam-e Masihi (Christian Theology)*, Translated by: Tufiqqi, Hossein, Qom: Adyan, 1377 SH (1998 CE).
17. Mirsa'ane'i, Seyed Mohammad Ali, *Elahi-Danan-e Masihi va Quran (Christian Theologians and the Quran)*, Qom: Adyan, 1400 SH (2021 CE).
18. Mofid, Mohammad bin Mohammad bin al-Numan, *Mosannafat al-Sheikh al-Mofid (The Works of Sheikh Mofid)*, Qom: al-Mo'tamar al-Alami li Alfiyyah al-Sheikh al-Mofid, 1413 AH (1992 CE).
19. Montgomery Watt, William, *Islam va Masihiyyat dar Asr-e Hazer (Islam and Christianity in the Modern Age)*, Translated by: Khalil Qanbari, Qom: Pazhoheshgah Olum va Farhang Eslami, 1389 SH (2010 CE).
20. Mousavi-Sabzevari, Seyed Abd al-A'la, *Mawahib al-Rahman fi Tafsir al-Quran (Gifts of the Merciful in the Exegesis of the Quran)*, Qom: Manshorat Dar al-Tafsir, 1431 AH (2010 CE).
21. Naqvi, Hossein, *Bavarhaye Bonyadin dar Eslam va Masihiyyat (Fundamental Beliefs in Islam and Christianity)*, Tehran: Kanun Andishe-ye Javan, 1394 SH (2015 CE).
22. Peterson, Michael et al., *Aql va E'teqad-e Dini (Reason and Religious Belief)*, Tehran: Tarh-e Now, 1376 SH (1997 CE).
23. Qadardan-Qaramelekki, Mohammad Hassan, *Khoda dar Hekmat va Shariat (God in Philosophy and Sharia)*, Tehran: Sazeman Entehsarat Pazhoheshgah Farhang va Andishe-ye Eslami, 1386 SH (2007 CE).
24. Rabbani-Golpayegani, Ali, *Eddah al-Murad fi Sharh Kashf al-Murad (Clarifying the Meanings in the Explanation of "Kashf al-Murad")*, Qom: Markaz Modiriyat-e Howzeh Elmīyeh Qom: 1382 SH (2003 CE).



25. Rabbani-Golpayegani, Ali, *Kalam-e Tatbiqi (Comparative Theology)*, Qom: Jami'at al-Mustafa al-Alamiya, 1387 SH (2008 CE).
26. Riahi-Mehr, Baqer and Haghghat-Semnani, Mohammadreza, "*Tahlil-e Towhid-e Zati dar Vajeh 'al-Samad' Sura-ye Towhid az Manzar-e Mofasseran-e Fariqeyn*" (*Analysis of Essential Monotheism in the Term 'al-Samad' in Sura Al-Ikhlās from the Perspective of Exegetes of Both Schools*), Dofaslname-ye Elmi Motale'at-e Tafsir-e Tatbiqi (Scientific Biannual Journal of Comparative Exegesis Studies), Year Eight, No. Two, Serial 16, 1402 SH (2023 CE).
27. Sabouni, Mohammad Ali, *Safwat al-Tafasir (The Best of Exegeses)*, Beirut: Li al-Tibaa wa al-Nashr wa al-Tawzi, 1428 AH (2007 CE).
28. Sadr al-Muta'allihin Shirazi, Mohammad, *Al-Hikmat al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Arba'ah (Transcendent Philosophy in the Four Intellectual Journeys)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1410 AH (1990 CE).
29. Sadr al-Muta'allihin Shirazi, Mohammad, *Al-Mabda' wa al-Ma'ad (The Origin and the Return)*, Tehran: Bonyad-e Hekmat-e Eslami Sadra, 1381 SH (2002 CE).
30. Saidi-Mehr, Mohammad, *Amouzesh-e Kalam-e Eslami (Teaching Islamic Theology)*, Qom: Mo'asseseh Farhangi Taha, 1377 SH (1998 CE).
31. Shahrastani, Mohammad bin Abd al-Karim, *Al-Milal wa al-Nihal (The Sects and the Denominations)*, Beirut: Dar al-Ma'arif, 1395 AH (1975 CE).
32. Sobhani, Jafar, *Al-Ilahiyat ala Huda al-Kitab wa al-Sunnah wa al-Aql (Theology According to the Guidance of the Quran, the Sunnah, and Reason)*, Qom: Etemad, 1417 AH (1996 CE).
33. Sobhani, Jafar, *Al-Manahij al-Tafsiriyah fi Ulum al-Quran (The Interpretative Methods in Quranic Sciences)*, Qom: Mo'asseseh Imam Sadeq (AS), 1384 SH (2005 CE).
34. Spinoza, Baruch, *Akhlaq (Ethics)*, Translated by Mohsen Jahangiri, Tehran: Markaz Nashr Daneshgahi, 1364 SH (1985 CE).
35. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in the Exegesis of the Quran)*, Beirut: A'lami, 1394 AH (1974 CE).
36. Tufiqqi, Hossein, *Asha'nayi ba Adian-e Bozorg (An Introduction to Major Religions)*, Tehran: Samt, 1389 SH (2010 CE).
37. Tusi, Mohammad bin al-Hasan, *Al-Iqtisad (The Economy)*, Qom: Matba'at al-Khayyam, 1400 AH (1980 CE).

38. Tusi, Mohammad bin al-Hasan, *Al-Tebyan fi Tafsir al-Quran (The Explanation in the Exegesis of the Quran)*, Najaf: Matba'at al-Na'man, 1381 AH (1961 CE).
39. Yousofian, Hassan, *Kalam-e Jadid (Modern Theology)*, Tehran: SAMT, 1390 SH (2011 CE).
40. Zibaei-Nejad, Mohammadreza, *Daramadi bar Tarikh va Kalam-e Masihyyat (Introduction to the History and Theology of Christianity)*, Qom: Eshraq, 1375 SH (1996 CE).
41. Zibaei-Nejad, Mohammadreza, *Masihyyat-Shenasi-ye Moqayesati (Comparative Christian Studies)*, Tehran: Soroush, 1382 SH (2003 CE).