

# برهان تمانع به تقریر استاد مطهری و علامه طباطبایی\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۹/۰۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۳/۰۵

سید محمد حکاک\*\*

## چکیده

برهان تمانع از جمله برهان‌های اقامه‌شده بر یگانگی خداست. این برهان در آیه ۲۲ سوره انبیاء آمده است. متکلمان و فیلسوفان اصطلاح تمانع را از مفاد آیه برگرفته و وضع نموده‌اند. آنان این برهان را ناظر به توحید در خالقیت و وجوب وجود دانسته و با این کار علاوه بر تقریر یک برهان کلامی و فلسفی، در واقع، آیه را نیز تفسیر کرده‌اند. استاد مطهری از جمله این گروه است اما علامه طباطبایی برهان را ناظر به توحید ربوبی می‌داند؛ بدان دلیل که مسئله مورد اختلاف بین قرآن و بت پرستان همین موضوع بوده است نه توحید خالق که مورد قبول بت پرستان بوده است. او در المیزان و نه‌ایة‌الحکمه برهان را به گونه‌ای تقریر می‌کند که منتج به توحید رب، یعنی مالک مدبر عالم گردد. البته در نه‌ایة‌الحکمه اشاره‌ای به آیه ندارد؛ همچنان‌که در المیزان نیز اشاره‌ای به بحث‌های متکلمان و فیلسوفان ندارد؛ به طوری که حتی از استعمال اصطلاح تمانع نیز اجتناب می‌کند. در این مقاله بعد از تقریر استاد مطهری و استاد طباطبایی، به مقایسه و ارزیابی آنها از لحاظ فلسفی و تفسیری پرداخته‌ایم.

**واژگان کلیدی:** برهان تمانع، خالق، رب، مطهری، طباطبایی.

---

\* این مقاله با حمایت مالی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی تألیف شده است.  
\*\* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی. smhakakgh@gmail.com

## مقدمه

یکی از برهان‌های اقامه‌شده بر یگانگی خدا در کتاب‌های کلامی و در مرتبه بعد، فلسفی، برهان تمناع است. این برهان مفاد این آیه از قرآن کریم است: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ: اگر در آنها (آسمان و زمین) خدایانی غیر از الله می‌بود، آنها نابسامان می‌شدند. منزه است الله - مالک مدبر عرش - از وصف آنان» (انبیاء: ۲۲). روی سخن در آیه با مشرکان است. خدا به آنان می‌گوید اگر در عالم غیر از الله خدایی می‌بود، عالم فاسد و نابسامان می‌شد. متکلمان اصطلاح تمناع را از مفاد آیه برگرفته و وضع نموده‌اند که بدان معناست که اراده هر خدا مانع اراده دیگری است. آیه دیگری نیز در کتاب خدا هست که مضمون آن نیز همین است: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ: خدا فرزندی نگرفته است و با او خدای دیگری نیست؛ چه، در آن صورت، هر خدایی مخلوقات خود را می‌برد و خدایان بر یکدیگر برتری می‌جستند. منزه است الله از وصف آنان» (مؤمنون: ۹۱). *ابوالحسن اشعری* تعبیر تغالب را به تمناع می‌افزاید و می‌گوید: سخن متکلمان در استدلال بر توحید - با استفاده از تمناع و تغالب - به این دو آیه باز می‌گردد (اشعری، ۱۳۴۴، ص ۱۹).

توحید مراتبی دارد. دو مرتبه از آن توحید ذاتی یا توحید در خالقیت و توحید افعالی یا توحید در مالکیت و تدبیر است. شکی نیست که مفاد دو آیه یادشده در نظر اول، مربوط به یکی از این دو مرتبه است و نسبتی با مراتب دیگر توحید، همچون توحید صفاتی و توحید در عبادت ندارد. درست است که اله به معنای رب و معبود است؛ ولی در آیه معبودیت او مورد نظر نیست؛ چون تعدد اله مستلزم فساد و بهم‌ریختگی نظام عالم دانسته شده که به معنای اختلال در تدبیر و اداره عالم است که مربوط به شأن ربوبیت اله است. حاصل آنکه آیه نه در مقام نفی تعدد معبود، بلکه در مقام نفی تعدد رب است؛ هرچند ربی که در تدبیر عالم استقلال داشته باشد اله هم

هست. اکنون سؤال این است که برهان موجود در این آیات - خصوصاً با تعبیر تمناع که برگرفته از آیه اول است - ناظر به کدام مرتبه است: توحید خالق و صانع که همان توحید ذاتی است (توحید واجب‌الوجود که قائم به ذات و برپای‌دارنده و خالق بقیه موجودات است) یا توحید رب که مالک مدبر و فاعل مستقل است.

متکلمان و فیلسوفان، تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، عموماً برهان را ناظر به توحید خالق دانسته‌اند بدان سبب که اولین مرتبه توحید، توحید ذاتی است؛ بدان معنا که ذاتی که واجب‌الوجود و مبدأ هستی است و همه موجودات معلول و مخلوق اویند، یکی بیش نیست و معمولاً ذهن - خصوصاً ذهن فیلسوف و متکلم - در وهله اول سراغ همین مرتبه از توحید می‌رود که البته اهمیتی بیشتر از سایر مراتب یگانگی خداوند دارد؛ مثلاً *تفتازانی* (التفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۳۶) و *قاضی عضد/یجی* (الجزجانی، ۱۹۹۸، ج ۸، ص ۴۷) از متکلمان و *ملاصدرا* (الشیرازی، ۱۴۲۸، ج ۶، ص ۸۷) از فیلسوفان، برهان را مربوط به توحید ذاتی می‌دانند.

۵۵

تیس

برهان تمناع به تقریر استاد مطهری و علامه طباطبائی

اما آیا مراد قرآن نیز همین است؟ بدیهی است برای فهم مدعای آیه باید آیه را در متن قرآن تفسیر کرد و برای این امر باید دانست که مخاطبان درجه اول قرآن، یعنی آنان که روی سخن قرآن در زمان نزول با آنان بوده است، چه کسانی بوده‌اند؛ به بیان دیگر مخالفان یگانگی خدا در زمان پیامبر اکرم ﷺ کدام مرتبه از توحید را قبول نداشته‌اند که آیه در مقام پاسخ بدانان مشتمل بر چنین استدلالی است؛ یعنی اعتقاد به تعدد اله را مستلزم فساد عالم می‌داند.

پس در اینجا بحث دو جنبه دارد: یکی اینکه قرآن چه می‌گوید و دیگر آنکه سخن متکلمان و فیلسوفان، مستقل از جنبه تفسیری بحث، برهانی تمام است یا نه؟ به بیان دیگر آیا تقریر این دانشمندان از برهان تمناع (ناظر بر توحید صانع) وافی به مقصود است یا خیر؟ به عبارت سوم آیا تعدد خالق موجب فساد عالم می‌شود یا نمی‌شود؟

علامه طباطبائی هرچند فیلسوف و متکلم است، در مقام مفسر قرآن، بنا بر روش تفسیری خود که تفسیر قرآن با قرآن است و از تطبیق آرای فیلسوفان، متکلمان، صوفیان و دیگر دانشمندان بر آیات قرآنی بجد پرهیز می‌کند و خود بدین امر در مقدمه

تفسیر المیزان اشاره کرده است (الطباطبایی، [بی تا]، ج ۱، ص ۱-۱۴)، آیه را در متن قرآن تفسیر می‌کند و آن را بر نمی‌گیرد و در متن فلسفه و کلام به تدبر در آن نمی‌پردازد؛ از همین روی در کتاب نه‌ایة الحکمه نیز که یک متن فلسفی است، در بحث از توحید ربوبی خداوند، همان مطلبی را می‌گوید که در تفسیر آیه مورد بحث در المیزان می‌گوید، البته بدون اشاره به آیه.

اما استاد مطهری بدون توجه به نکته‌ای که علامه طباطبایی بدان متفطن شده است، در مقام تفسیر آیه- ولی در متن فلسفه- برهان موجود در آیه را ناظر به توحید خالق یا واجب‌الوجود می‌داند. ما در این مقاله تقریر این دو حکیم گران‌قدر معاصر را از برهان تمانع بیان می‌کنیم و به بحث درباره آنها و مقایسه و ارزیابی آنها از جنبه فلسفی و تفسیری می‌پردازیم.

## ۱. تقریر استاد مطهری

استاد مطهری در پاورقی جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم در شرح متن کتاب درباره یگانگی ذاتی خدا یا همان توحید خالق و واجب‌الوجود، پنج برهان ذکر می‌کند و دو تای آنها همان برهان‌هایی است که در متن کتاب آمده و سه برهان دیگر را که در کتاب‌های فلسفی نیامده است، از قرآن و حدیث استفاده می‌کند. یکی از این سه برهان، برهان تمانع است. استاد با این کار، در واقع، به تفسیر آیه نیز می‌پردازد، یعنی آیه را ناظر به توحید ذاتی خداوند می‌داند.

بدیهی است در اینجا دو کار باید صورت پذیرد؛ یکی آنکه آیا تقریر استاد در اثبات یگانگی واجب، درست است یا نه و دیگر آنکه به فرض صحت این تقریر و تمام بودن بیان استاد در اثبات وحدت واجب، آیا تفسیر ایشان از آیه صحیح است یا خیر؟ به بیان دیگر آیا قرآن در این آیه در مقام اثبات توحید خالق است یا توحید رب به معنای مالک مدبر عالم؟ به هر حال در نظر استاد، برهان تمانع مبتنی بر سه مقدمه ذیل است:

الف) واجب‌الوجود بالذات از جمیع جهات و حیثیات واجب است.

ب) حیثیت وجود معلول و حیثیت انتساب آن به علت یکی است.  
ج) ترجیح بلامرجح محال است.

توضیح این مقدمات سه‌گانه از این قرار است:

الف) واجب‌الوجود بالذات، هر کمالی را که دارد، آن کمال برای او امر ضروری است و هیچ جنبه امکانی در آن راه ندارد؛ مثلاً اگر عالم است، ضرورتاً عالم است و این‌گونه نیست که وجود و عدم علم برای او مساوی باشد. همین‌طور است قدرت او و حیات او و سایر صفات کمال او؛ بنابراین در افاضه و خلق نیز واجب‌الوجود است؛ یعنی ضرورتاً فیاض و خلاق است و در فیض و آفرینش او جنبه امکانی وجود ندارد. به بیان روشن‌تر اگر موجودی استحقاق هستی داشته باشد، واجب‌الوجود ضرورتاً به او هستی می‌بخشد.

ب) معلول، این‌گونه نیست که وجودی داشته باشد و انتسابی به علت؛ به بیان دیگر وجودش غیر از انتسابش به علت باشد، بلکه معلول از آنجاکه عین ربط به علت است - نه چیزی که به علت ربط دارد و بدان وابسته است - وجودش عین وابستگی است؛ یعنی چیزی نیست که وابسته به علت باشد. استاد در اینجا این مطلب را به صدرالمآلهین نسبت می‌دهد و خواننده را به جلد سوم اصول فلسفه راهنمایی می‌کند که در آنجا توضیح بیشتری در آن خصوص داده است. حاصل بیان استاد در آنجا (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۵۸۴-۵۷۸) چنین است: وقتی چیزی چیزی را به چیزی می‌دهد، مثل آنکه شخص الف به شخص ب چیزی به نام ج را می‌دهد، دست‌کم چهار امر واقعیت دارد: دهنده (الف)، گیرنده (ب)، شیء داده‌شده (ج) و دادن (عملی که از ناحیه دهنده صورت می‌گیرد). حال در آنجا که علتی به معلولی وجود می‌دهد، امر چگونه است؟ گیرنده (معلول) وجود ندارد؛ چون اگر وجود داشته باشد، دیگر نیازی به علت ندارد. داده‌شده نیز چیزی جدای از گیرنده نیست؛ داده‌شده همان وجود معلول است. پس داده‌شده به گیرنده باز می‌گردد و هر دو نیستند. باقی می‌ماند دهنده (علت) و دادن (ایجاد). حاصل آنکه در این مقام، یعنی در آنجا که شیئی (علت) به شیئی دیگر (معلول) وجود می‌بخشد، فقط دو واقعیت در کار است: علت (موجد) و ایجاد. این

سخن بدان معناست که وجود معلول عین ایجاد و افاضه و فعل علت است؛ پس معلول عین ربط به علت است؛ چه، حقیقت ایجاد و افاضه و فعل عین نسبت و تعلق به موجد و مفیض و فاعل است. البته ممکن است بگوییم علاوه بر چهار واقعیت یادشده در امر اعطا، واقعیت دیگری هم به نام گرفتن وجود دارد؛ ولی مسلم است که در مطلب مورد بحث، یعنی در امر اعطای وجود، گرفتن نیز اسقاط می‌شود؛ چون قبل از وجودیافتن معلول، گرفتنی در کار نیست. استاد به این واقعیت پنجم در بعضی دیگر از آثار خود از جمله شرح منظومه اشاره کرده است (همو، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۱۳).

ج) اگر فاعلی با دو فعل نسبت یکسان داشته باشد، محال است بدون یک مرجح، یکی از آن دو فعل را انجام دهد. این امر با تعبیر اصل امتناع ترجیح بلامرجح بیان می‌شود. ترجیح بلامرجح آن است که فعلی و اثری که در حد قوه و امکان است، بدون یک مرجح از عدم به وجود و از قوه به فعل آید (وجودش بر عدمش یا فعلیتش بر قوه‌بودنش ترجیح پیدا کند). هر ترجیح بلامرجحی به ترجیح بلامرجح باز می‌گردد؛ چه، اگر فاعلی بدون مرجح یکی از دو فعل را انجام دهد، بدان معناست که در آن فاعل، ترجیحی نسبت به انجام یکی از آن دو فعل - بدون هیچ مرجحی - پیدا شده است. استاد بعد از توضیح این سه مقدمه می‌گوید:

اگر دو واجب‌الوجود یا بیشتر وجود داشته باشد، به حکم مقدمه اول که: هر موجودی که امکان وجود پیدا می‌کند و شرایط وجودش تحقق می‌یابد، از طرف واجب‌الوجود افاضه وجود به او می‌شود، باید به این موجود افاضه وجود بشود و البته همه واجب‌ها در این جهت نسبت واحد دارند با او و اراده همه آنها علی‌السواء به وجود او تعلق می‌گیرد، پس از طرف همه واجب‌ها باید به او افاضه وجود بشود و از طرف دیگر به حکم مقدمه دوم، وجود هر معلول و انتساب آن معلول به علتش یکی است؛ پس دو ایجاد مستلزم دو وجود است و چون معلول مورد نظر، امکان وجود واحد بیش ندارد، پس جز امکان انتساب به واحد ندارد. در این صورت انتساب معلول به یکی از واجب‌ها، نه واجب دیگر، با اینکه هیچ امتیازی و رجحانی علی‌الفرض میان آنها نیست، ترجیح

بلامرجح است و انتساب او به همه آنها مساوی است با تعدد وجود آن معلول به عدد واجب‌الوجودها و این نیز محال است؛ زیرا فرض این است که آن چیزی که امکان وجود یافته و شرایط وجودش محقق شده، یکی بیش نیست و اگر فرض کنیم که امکان وجودهای متعدد در کار است، درباره هر یک از آنها این اشکال وجود دارد؛ یعنی هر واحد از آن متعددها باید متعدد شود و هر یک از این متعددها نیز باید متعدد شود و همچنین الی غیرالنهاییه و هرگز به واحدهایی که متعدد نشوند، منتهی نگردد؛ پس نتیجه اینکه هیچ چیز وجود پیدا نکند. پس به فرض تعدد وجود واجب‌الوجود لازم می‌آید که هیچ چیزی وجود پیدا نکند؛ زیرا وجود آن محال می‌شود. پس صحیح است که اگر واجب‌الوجود متعدد بود، جهان نیست و نابود بود (لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) (طباطبایی، ۱۳۵۰، ج ۵، ص ۱۱۶ - ۱۱۷).

استاد علاوه بر جلد پنجم اصول فلسفه در برخی دیگر از آثار خود نیز به برهان موجود در این آیه با تصریح به نام آن - برهان تمناع - اشاره می‌کند، از جمله سیری در نهج البلاغه (مطهری، ۱۳۵۴، ص ۵۴).

## ۲. تقریر علامه طباطبائی در المیزان

علامه طباطبائی پیش از تقریر حجت آیه می‌گوید: ما در تفسیر سوره هود گفتیم و بعد از آن نیز مکرراً اشاره کردیم که نزاع بین بت پرستان و موحدان در وحدت و کثرت اله به معنای واجب‌الوجود بالذات و ایجادکننده غیر نیست. بت پرستان در این مسئله با موحدان اختلافی نداشته‌اند و آیات قرآنی بر این امر دلالت دارد؛ از جمله «و اگر از آنان سؤال کنی چه کسی آنان را آفریده است، به تحقیق خواهند گفت الله» (زخرف: ۸۷) و «و اگر از آنان بپرسی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده است، قطعاً خواهند گفت عزیز علیم» (زخرف: ۹). از این قبیل آیات در قرآن کم نیست. نزاع بین آنان و موحدان صرفاً در اله به معنای رب معبود بوده است. بت پرستان عقیده داشتند که خدا تدبیر عالم را به موجوداتی شریف و مقرب نزد خود تفویض نموده است و باید آنها را پرستید تا

نزد خدا شفاعت بندگان کنند و آنها را نزد او مقرب گردانند و البته قرآن چنین چیزی را نفی می‌کند، نفی شدید اکید و این امر در قرآن بارها تکرار شده است. استاد طباطبایی بعد از این مقدمه، حجت آیه مورد بحث را چنین تقریر می‌کند:

اگر برای عالم خدایانی بیش از خدای واحد فرض شود، حتماً آنان در ذات و حقیقت با یکدیگر متباین خواهند بود و این تباین موجب تباین در تدبیر آنان خواهد شد. در نتیجه بین تدبیرها تفاسد ایجاد می‌شود؛ یعنی یک تدبیر، تدبیر دیگر را از بین می‌برد و آسمان و زمین فاسد می‌گردد. اما نظام جاری موجود، نظامی است واحد دارای اجزایی سازگار برای نیل به غایاتی متحد؛ پس عالم خدایانی بیش از خدای واحد ندارد (الطباطبایی، [بی تا]، ج ۱۴، ص ۲۶۷).

## ۱-۲. طرح اشکال اول و پاسخ آن

او پس از تقریر برهان، به طرح دو اشکال و پاسخ بدان‌ها می‌پردازد. اشکال اول این است که در موجود بودن فساد در عالم همین کافی است که می‌بینیم بین اسباب و علل این عالم تراحم وجود دارد و برخی مزاحم تأثیر برخی دیگر است و این، چیزی جز تفاسد نیست.

پاسخ او به این اشکال چنین است: تفاسد دو علت تحت دو تدبیر غیر از تفاسد آنها تحت تدبیر واحد است. تفاسدی که در نظام جاری عالم هست، از نوع دوم است. قوانین کلی عالم ثابت و برقرار است، هر چند تحت این قوانین، تمایع و تراحمی بین بعضی از علل و اسباب وجود داشته باشد. حال دو سبب مختلف متنازع در این نظام همچون حال دو کفه ترازوست که اگرچه با بالارفتن یکی، دیگری پایین می‌آید، هر دو کفه با هم برای تحصیل غرض واحدی است که همان توزین باشد و این، عین هماهنگی است نه تفاسد و ناهماهنگی.



## ۲-۲. طرح اشکال دوم و پاسخ آن

اشکال دوم این است که در نظام جاری عالم آثار علم و شعور مشهود است و این امر حکایت از آن دارد که مدبر آن، آن را از روی علم و آگاهی تدبیر می‌کند. حال که چنین است، چرا فرض چند خدا که با هم توافقی عقلی برای - بدون هیچ تمانع و اختلافی - برای تدبیر عالم داشته باشند، جایز نیست؟

پاسخ او که مهم‌ترین نکته در تقریر اوست، این است که معنای تدبیر عقلی در میان ما انسان‌ها آن است که افعالمان مطابق با قوانین هستی باشد؛ قوانینی که موجب سازگاری و انسجام اجزای عالم برای رسیدن به غیای خاصی خاص است. بدیهی است که این قوانین برگرفته از نظام جاری است. به بیان دیگر افعال ما مطابق با قوانین خارجی و تابع آنهاست؛ اما رب مدبر هستی چنین نیست، بلکه فعل او نفس نظام خارجی است که قوانین تابع آن‌اند نه اینکه فعل او تابع آن قوانین باشد. به عبارت دیگر تدبیر هر رب مدبری ناشی از ذات او و استوار بر آن است و معنا ندارد که آن رب مدبر، فعل خود را بر پایه قوانینی بیرون از ذات خود استوار سازد و بر این پایه، با ارباب دیگر توافقی داشته باشد. حاصل آنکه توافق خدایان متعدد بر اساس یک سلسله قوانین عقلی بیرون از ذات آنها محال است.

علامه طباطبایی پس از طرح دو اشکال یادشده و پاسخ بدان‌ها می‌گوید: «این است تقریر حجت آیه. آن، حجتی برهانی است تألیف‌شده از مقدماتی یقینی که دلالت بر آن دارد که تدبیر عام جاری عالم و تدابیر خاص حاصل از آن، صادرشده از مبدئی یگانه است. اما مفسران آن را حجتی بر نفی تعدد صانع دانسته و تقریرهای مختلف از آن کرده و چه بسا بعضی از آنان مقدماتی خارج از منطوق آیه بدان اضافه نموده‌اند» (همان، ص ۲۶۸).

## ۲-۳. تقریر برهان در آیه‌ای دیگر

استاد طباطبایی در تفسیر آیه ۹۱ سوره مؤمنون نیز - که در صدر مقاله بدان اشاره شد -

مطلبی نظیر آنچه در تفسیر آیه پیشین از او نقل نمودیم، دارد. او در آنجا عبارت «إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ: در آن صورت، هر الهی مخلوقات خود را با خود می‌برد» را حجتی بر نفی تعدد آله دانسته، می‌گوید: «زیرا تعدد آله قابل تصور نیست جز به بینونت آنها به وجهی از وجوه، به نحوی که در معنای الوهیت و ربوبیتشان یکسان نباشند و معنای ربوبیت اله در بخشی از هستی و نوعی از انواع آن تفویض تدبیر است به او در آن بخش؛ به طوری که در کار خود مستقل از دیگری باشد، بدون آنکه در آن کار احتیاجی به غیر خود، حتی به کسی که کار را به او واگذار نموده است، داشته باشد و آشکار است که از دو شیء متباین جز دو امر متباین صادر نمی‌شود. لازمه این امر آن است که هر یک از آله در تدبیر مربوط به خود مستقل بوده، رابطه اتحاد و اتصال بین انواع تدبیرهای جاری در عالم منقطع گردد؛ همچون نظام جاری در عالم انسانی از نظم‌های جاری در انواع حیوان و نبات و خشکی و دریا و بیابان و کوه و زمین و آسمان و غیر آنها و به همین گونه تدبیرهای موجود در هر یک از اینها از یکدیگر بریده شود و نتیجه این امر، فساد آسمان‌ها و زمین است و آنچه در آنهاست؛ درحالی‌که وحدت نظام هستی و انسجام اجزای آن و اتصال تدبیر جاری در آن، خلاف این امر است و این است مراد از «إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ»؛ یعنی تدبیر خدایان از یکدیگر منفصل خواهد شد (همان، ج ۱۵، ص ۶۲).

علامه در اینجا نیز بعد از تفسیر آیه می‌گوید: مفسران در تقریر برهان آیه مسالک مختلف دارند که همه آنها مبتنی بر آن است که تعدد خدایان مستلزم امکان آنها و واجب‌الوجود نبودنشان می‌شود و این، مستلزم خلف است؛ چه، خدا واجب‌الوجود است؛ درحالی‌که مشرکان زمان پیامبر ﷺ به وحدت واجب‌الوجود و انحصار وجوب وجود در الله قائل بوده‌اند و مسئله پیامبر ﷺ با آنان مسئله یگانگی و تعدد واجب‌الوجود نبوده است (همان، ص ۶۳).

در انتها برای رفع اشتباه در فهم «بما خلق» که در آیه آمده است، می‌گوید خلق که در اینجا به آله نسبت داده شده، به معنای فعل و تدبیر است (همان). راجب نیز اصل معنای خلق را تقدیر می‌داند و آن را به غیر خدا نیز قابل اسناد می‌داند؛ همچنان که خدا

به حضرت عیسی نسبت داده است: «وَأِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأُذُنِي» (مائده: ۱۱۰)؛ همان‌گونه‌که به همه انسان‌ها نسبت داده است: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴) که بدان معناست که غیر خدا هم می‌تواند خالق باشد که این خلق به معنای تقدیر است (الراغب، ۱۴۲۷، ص ۲۹۶).

### ۳. تقریر علامه طباطبایی در کتاب نه‌ایه‌الحکمه

استاد طباطبایی در کتاب نه‌ایه‌الحکمه در بحث از توحید ربوبی خدا، بعد از اقامه یک برهان که اینجا مقام ذکر آن و بحث درباره آن نیست، برهانی دیگر اقامه می‌کند که همان برهان موجود در آیه ۲۲ سوره انبیاست؛ البته بدون آنکه اشاره‌ای به آیه داشته باشد؛ همچنان‌که در تفسیر آیه مذکور نیز اشاره‌ای حتی به اصطلاح برهان تمنع که یک اصطلاح کلامی و فلسفی است، ننموده است. همچنین بعد از اقامه برهان، به طرح دو اشکال و پاسخ بدان‌ها می‌پردازد که اشکال اول آن، همان اشکال دومی است که در تفسیر طرح کرده و اشکال دوم جدید بوده و در تفسیر نیامده است. اشکال اولی که در تفسیر آیه طرح نموده، در کتاب نه‌ایه‌الحکمه اصلاً طرح نشده است.

به این نکته باید اشاره کرد که در تقریر برهان در این کتاب، مقدمه‌ای آمده است که در تقریر موجود در المیزان نیامده، ولی در آن مستتر است و قطعاً به دلیل بدیهی بودن آن، از ذکر آن صرف نظر شده است. آن مقدمه اصل سنخیت بین فاعل و فعل است که بر پایه آن، تغایر ذاتی آل‌هه منجر به تغایر افعال آنان می‌گردد (الطباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۸۱). به این ترتیب ما در اینجا فقط به ذکر اشکال جدیدی که در نه‌ایه‌الحکمه آمده است، اکتفا می‌کنیم. آن اشکال این است:

### اشکال جدید و پاسخ آن

استاد طباطبایی بعد از آنکه در پاسخ اشکال اول می‌گوید توافق خدایان متعدد بر تدبیر واحد محال است، چون فعل آنان عین نظام خارجی است نه تابع آن، اشکال جدید را

بدین صورت طرح می‌کند: فرض کنیم ارباب مفروض مدبر نظام خارجی، در فعل خود تابع صور علمی منتزع از فعلی که علومی ذهنی و حصولی و برگرفته از معلوم‌اند، نباشند؛ اما این ارباب مفروض فاعل‌هایی هستند علمی که در مرتبه ذات خود قبل از فعل به فعل خود علم دارند. بر این اساس چرا توافق آنها بر هماهنگی در تدبیر عالم، قبل از فعل جایز نباشد؟

پاسخ علامه به اشکال چنین است: علم فاعل - علمی به فعلش قبل از ایجاد - علم حضوری است که ملاکش دارا بودن علت کمال معلول است به نحو اعلی و اشرف و سنخیت بین علت و معلول. به این ترتیب فرض توافق ارباب در این مرتبه از علم، الغای تکثر و تغایر ذاتی بین آنهاست؛ درحالی که فرض آن است که آنها متکثر و متغایرند و این، خلف است (همان، ص ۲۸۲).

#### ۴. مقایسه و ارزیابی

در این بخش به مقایسه و ارزیابی تقریر دو حکیم گران‌قدر از برهان می‌پردازیم.

##### ۱-۴. از لحاظ فلسفی

در اینجا می‌خواهیم با قطع نظر از حجت موجود در آیه در متن قرآن، یعنی با صرف نظر از مراد آیه که لازمه آن، دانستن معنای اله و معنای فساد در قرآن و آگاهی از عقیده بت‌پرستان معاصر پیامبر اکرم ﷺ است؛ به بیان دیگر بدون توجه به جنبه تفسیری بحث، صرفاً از لحاظ فلسفی و مستقل از معنای آیه در متن قرآن، ببینیم آیا استدلال استاد مطهری در اثبات وحدت خالق - که ضمناً واجب‌الوجود هم هست - استدلالی تمام است یا نه؟ همین‌طور استدلال علامه طباطبایی در اثبات وحدت رب یا اله.

به نظر ما هر دو استدلال در اثبات مدعای هر دو حکیم گران‌قدر، استدلالی تمام است. مقدمات سه‌گانه استدلال استاد مطهری از لحاظ فلسفی صحیح است. مقدمه اول

یک قاعده فلسفی است که هم درست است و هم مورد اتفاق همه فیلسوفان مسلمان. در هیچ یک از صفات و کمالات واجب‌الوجود بالذات امکان راه ندارد. واجب‌الوجود بالذات همان‌طور که وجودش ضروری است، همه کمالاتش هم برای او ضروری است؛ از جمله فیاضیت و خالقیت او که معنای این سخن آن است که هر جا که استحقاق هستی پیدا شود، واجب‌الوجود افاضه هستی می‌کند.

مقدمه دوم نیز که حاصل تحلیل ملاصدرا از رابطه علت و معلول است، امری است متقن. آری، حیثیت وجود و حیثیت انتساب به علت معلول، یکی است؛ چون معلول عین ربط و تعلق به علت است، نه چیزی که مربوط و متعلق به علت است. این موضوع یکی از ابتکارات ملاصدراست و چهره نو به جهان می‌دهد و ما سوی الله را یکسر عین تعلق و آویختگی و نیاز خدا تصویر می‌کند.

مقدمه سوم نیز که همان‌گونه که از کلام خود استاد بر می‌آید، بهتر است به صورت امتناع طرح بلامرجح بیان شود، یک اصل بدیهی عقلی است. بنابراین تعدد خالق عالم منجر به موجودنشدن عالم می‌گردد؛ پس حال که عالم موجود است، باید گفت تعدد خالق در کار نبوده است. بیان علامه طباطبایی نیز در اثبات مدعای او مبنی بر عدم تعدد رب نیز بیانی است تام. فعل رب مستقل که همان اله است، متبوع نظام خارجی است نه تابع آن؛ به بیان دیگر نظام خارجی عین فعل اله است نه اینکه فعل او برگرفته و تابع نظام خارجی باشد. بنابراین امکان تعدد خدایان - که به معنای تعدد ذات آنهاست - بر اداره عالم قابل تصور نیست؛ چون از ذات‌های متعدد مغایر نظام‌های متعدد مغایر صادر می‌شود و این به معنای عدم انسجام نظام خارجی یا، به عبارت دیگر، فساد و نابسامانی و نابودی آن نظام است.

اما اگر نیک بنگریم، در می‌یابیم که بیان استاد طباطبایی نیز به وحدت خالق منجر می‌شود؛ چه، با این بیان که بیان درستی هم هست، رب مستقل یا اله خالق هم هست: خالق نظام خارجی. بنابراین نفی تعدد آله و ارباب برای جهان، به نفی تعدد خالق منتهی می‌گردد. به این ترتیب باید گفت اختلافی اساسی بین تقریر دو فیلسوف معاصر نیست. بر اساس هر دو تقریر وحدت خالق - که البته واجب‌الوجود هم هست؛ چون

اگر واجب‌الوجود نباشد، خود مخلوق و معلول بوده و در نهایت سلسله خلق و ایجاد به واجب‌الوجود واحد می‌رسد- اثبات می‌شود و البته در تقریر علامه طباطبایی از وحدت رب به وحدت خالق می‌رسیم؛ ولی بیان استاد مطهری از همان ابتدا مستقیماً متوجه اثبات وحدت خالق است.

یک نکته را باید در اینجا ذکر نمود و آن نقد سخن استاد مطهری است در رد آنچه او آن را صورت سطحی و عامیانه برهان تمنع می‌داند. او ابتدا آن صورت سطحی و عامیانه را به اختصار چنین تقریر می‌کند: اگر مبدأ و واجب‌الوجود متعدد باشد، میان خواست‌های آنها تمنع و تراحم پیدا می‌شود. در آن صورت یا اراده یکی بر اراده دیگری غالب می‌شود یا نه. حالت اول محال است؛ چون مغلوب شدن با وجوب وجود منافی است و اگر اراده هیچ کدام بر دیگری غالب نشود، جهان تباه می‌شود؛ زیرا اراده هیچ کدام مؤثر نبوده و در نتیجه رابطه جهان با واجب‌الوجود قطع می‌گردد و هیچ چیز موجود نمی‌شود (مطهری، ۱۳۵۰، ص ۱۱۴). استاد مطهری در رد این تقریر می‌گوید:

ولی این تقریر صحیح نیست؛ زیرا چه موجبی در کار است که اراده‌ها و خواست‌های واجب‌الوجودها را مخالف و مزاحم یکدیگر فرض کنیم؛ زیرا فرض این است که هر دو واجب‌الوجودند و هر دو علیم و حکیم‌اند و هر دو بر وفق مصلحت و حکمت عمل می‌کنند و چون حکمت و مصلحت یکی بیش نیست، پس اراده واجب‌الوجودها- هر چند عددشان از ریگ بیابان و دانه‌های باران بیشتر باشد- با یکدیگر موافق و هماهنگ است. تراحم اراده‌ها یا ناشی از منفعت‌خواهی و خودپرستی است که هر فردی فقط منافع شخصی خود را در نظر می‌گیرد و یا ناشی از جهل و نادانی و عدم تشخیص است. هیچ کدام از اینها درباره واجب‌الوجود قابل تصور نیست (همان).

در نقد سخن استاد، یادآوری این سخن علامه طباطبایی در صفحات پیشین کافی است که فعل اله و رب مستقل تابع نظام خارجی نیست که آلهه و ارباب متعدد بتوانند بر پایه آن، توافقی حکیمانه برای تدبیر عالم داشته باشند، بلکه نفس نظام خارجی است و تعدد

خدایان، مستلزم تغایر ذات آنها و تغایر ذات آنها مستلزم تغایر فعل آنهاست و این به معنای عدم امکان توافق بین آنان است.

## ۲-۴. از لحاظ تفسیری

از لحاظ تفسیری باید گفت که نظر علامه طباطبایی درست است؛ چون بت پرستان عصر نزول قرآن یگانگی خالق را قبول داشته‌اند. شرک آنان در الوهیت و ربوبیت بوده است؛ یعنی بت‌ها را به منزله رب معبود می‌پرستیده و از آنها طلب کمک می‌نموده‌اند. آنان معتقد بوده‌اند خدا تدبیر عالم را به اصنام یا ارباب اصنام واگذار کرده است و اینها باید پرستیده شوند تا پرستندگان را به خداوند نزدیک گردانند و سراسر قرآن مبارزه با این عقیده منحط است.

استدلال‌های قرآن در خصوص توحید، همه جا در توحید الوهی و ربوبی است؛ حتی در بعضی مواضع دلیل خود را بر وحدت خالق که مورد پذیرش بت پرستان بوده است، بنا می‌کند و از یگانگی خالق یگانگی رب و اله را نتیجه می‌گیرد و همین خود، دلیلی آشکار است بر اینکه بت پرستان یگانگی خالق را قبول داشته‌اند؛ نظیر «وَلَّيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ؛ و اگر از آنان بپرسی چه کسی خلقشان کرده است، به تحقیق خواهند گفت الله» (زخرف: ۸۷) و «وَلَّيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ؛ و اگر از آنان بپرسی چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است، به تحقیق خواهند گفت عزیز علیم» (زخرف: ۹).

حدیث نیز مؤید نظر علامه طباطبایی است؛ برای نمونه امام صادق علیه السلام در پاسخ این پرسش که چه دلیلی بر وحدت الله وجود دارد، می‌گوید: «اتصال التدبیر و تمام الصنع كما قال عزوجل: "لو كان فيها آلهة ألا الله لفسدتا"» (الصدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۵۰). چنان‌که مشاهده می‌شود، در پاسخ امام علیه السلام پیوستگی تدبیر و تمامیت صنع اساس استدلال بر وحدت خدا قرار گرفته است و روشن است که بر این اساس، چیزی که اثبات می‌شود، وحدت مدبر است نه وحدت خالق.

نمونه دیگر - روشن تر از نمونه نخست - جواب امام صادق علیه السلام است به سؤال زندیقی که می پرسد: چرا جایز نیست که صانع عالم بیش از یکی باشد - اینجا مراد از صانع همان مدبر است؛ چنان که در حدیث قبلی صنع و تدبیر مترادف ذکر شده است - می فرماید: «...] فلما رأينا الخلق منتظماً و الفلك جارياً و اختلاف الليل و النهار و الشمس و القمر، دل ذلك على صحة الامر و التدبير و ائتلاف الامر و أن المدبر واحد» (الطوسی، ۱۴۱۶، ص ۲۰۰). در این حدیث، امام از انتظام عالم صریحاً یگانگی مدبر را نتیجه گرفته است.

به علاوه اصلاً در قرآن اله به معنای خالق استعمال نشده است؛ اله همان رب معبود است؛ بنابراین آیه هم که در مقام نفی تعدد اله است، تعدد رب معبود، به خصوص تعدد رب، یعنی مالک مدبر را نفی می کند. فساد نیز به معنای از بین رفتن سامان و شیرازه یک شیء است و معنایی که لفظ فساد برای آن وضع شده همین است، اگرچه در قرآن وجوه دیگری هم دارد؛ یعنی در معانی دیگر هم که مناسبتی با این معنای اصلی دارند، استعمال شده است که یکی از آنها هلاک شدن است (تفلیسی، ۱۳۶۰، ص ۲۲۲) و - چنان که می دانیم - مستعمل<sup>۱</sup> فيه لفظ غیر از موضوع<sup>۲</sup> اله آن است. به علاوه آنجا که فساد در معنای هلاک و نابودی به کار می رود، باز به معنای نابسامانی و از هم پاشیده شدن شیرازه آن است؛ یعنی چیزی هست و صورت آن از بین می رود و ماده اش باقی می ماند و این، غیر از ایجاد نشدن است؛ ایجاد نشدن یک شیء را از ابتدا - به هر علتی - فساد آن شیء نمی نامند.

بر این اساس اگر برهان آیه ناظر به توحید صانع و خالق بود، باید به جای «نابود می شدند» (لفسدتا)، عبارت «ایجاد نمی شدند» می آمد.

## ۵. نتیجه گیری

برهان تمناع یکی از برهان های اقامه شده بر توحید خداوند است. این برهان در آیه ۲۲ سوره انبیا آمده و مبین آن است که تعدد خدایان مستلزم فساد عالم است. آیه ۹۱ سوره



مؤمنون نیز مشتمل بر همین معنا است. متکلمان و فیلسوفان اصطلاح تمناع را از مفاد آیه اول بر گرفته و آن را ناظر به تمناع اراده دو خدا در ایجاد یک موجود دانسته‌اند و برخی نیز اصطلاح تغالب را از مضمون آیه دوم اقتباس نموده‌اند.

در هر حال بر پایه نظر متکلمان و فیلسوفان، برهان مورد بحث بر یگانگی خدا در خالقیت اقامه شده است که ضمناً برهان بر یگانگی واجب‌الوجود نیز هست؛ چه، خلق در نهایت باید به *علة‌العلل* که خود واجب‌الوجود است، منتهی گردد. از آن میان فقط علامه طباطبایی است که در تفسیر المیزان برهان موجود در آیه را ناظر به توحید ربوبی، یعنی توحید در تدبیر عالم می‌داند، بدان دلیل که بین قرآن و بت‌پرستان مسئله توحید خالق مطرح نبوده است و بت‌پرستان همه یگانگی خالق را قبول داشته‌اند و شرک آنان در الوهیت و ربوبیت بوده است. آنان معتقد بوده‌اند خدا تدبیر عالم را به اصنام واگذار نموده است. از این اصنام هم باید حاجت خواست و هم باید آنها را پرستید تا پرستندگان را به خدا نزدیک گردانند. این مطلب در قرآن امری آشکار است و محور اصلی مبارزه قرآن همین مبارزه با شرک بدین معناست. علامه طباطبایی در کتاب *نهایة‌الحکمه* نیز آنجا که بر توحید در ربوبیت برهان اقامه می‌کند، از جمله همین برهان قرآنی را می‌آورد، البته بدون اشاره به قرآن و صرفاً با زبان و تعبیر فلسفی؛ اما استاد مطهری - همچون سایر فیلسوفان - برهان تمناع را ناظر به توحید خالق و واجب‌الوجود می‌داند.

در این مقاله تقریر هر دو حکیم گران‌قدر را آورد، به مقایسه و ارزیابی آنها از لحاظ فلسفی و تفسیری پرداختیم. تقریر هر دو فیلسوف از لحاظ فلسفی تمام است؛ یعنی هم تقریر استاد مطهری در اثبات یگانگی خالق واجب‌الوجود و هم تقریر علامه طباطبایی در اثبات توحید رب؛ اما از لحاظ تفسیری، تقریر و برداشت استاد طباطبایی صحیح است و تقریر استاد مطهری با مراد آیه سازگار نیست، به همان دلیل که گفتیم که بین قرآن و بت‌پرستان اصلاً مسئله توحید خالق مطرح نبوده است و بت‌پرستان یگانگی خالق را قبول داشته‌اند و قرآن حتی به طریق جدل از این امر مسلم نزد آنها، توحید رب را اثبات می‌کند. همچنین گفتیم که اله در قرآن به معنای رب معبود است نه خالق و فساد

هم به معنای نابسامانی است و اگر هم یکی از وجوه آن یا به اصطلاح، مستعمل‌فیه آن، هلاک باشد، هلاک به معنای نابودی است؛ یعنی نبودن بعد از بودن، نه ایجادنشدن که لازمهٔ تقریر استاد مطهری است: ایجادنشدن عالم بر اثر تعدد واجب‌الوجودها.

نتیجه مهم حاصل از مقاله این است که مسئله خدا هرچند بین قرآن و فلسفه است مشترک، برای فهم مراد قرآن درباره خدا و مباحث مربوط بدان - همچنان‌که برای فهم مراد آن در هر مسئله دیگری - باید مستقیماً به خود قرآن مراجعه کرد و آیات را در متن خود کتاب مقدس فهمید و تفسیر کرد؛ همان‌طور که در فهم هر متن دیگر باید بدین شیوه عمل نمود. این، امری آشکار و ضروری است؛ ولی بسیار مورد غفلت واقع می‌شود. بسیاری مطالب در فهم و تفسیر بسیاری از متون گفته شده که در جای خود درست است؛ ولی ارتباط با آن متن ندارد. این یک نکته مهم در شیوه فهم متن است.

## منابع و مأخذ

- \* قرآن كريم.
١. اشعري، علي؛ رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام؛ علق عليها الاب رتشرد يوسف مكارثي السيوعي؛ حيدرآباد الدكن، [بي نا]، ١٣٤٤ق.
  ٢. التفتازاني، مسعود؛ شرح المقاصد؛ تحقيق و تعليق عبدالرحمن عميره؛ ج ٤، بيروت: عالم الكتاب، ١٩٨٩م.
  ٣. تفتليسي، حبيش؛ وجوه قرآن؛ تحقيق مهدي محقق، تهران: بنياد قرآن، ١٣٦٠.
  ٤. الجرجاني، علي؛ شرح المواقف للقاضي عضدالدين عبدالرحمن الايجي؛ ضبطه و صححه محمود عمر الدمياطي؛ ج ٨، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٩٩٨م.
  ٥. الراغب الاصفهاني؛ مفردات الفاظ القرآن؛ تحقيق صفوان عدنان داوودي؛ قم: طليعة النور، ١٤٢٧ق.
  ٦. الشيرازي، صدرالدين محمد؛ الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية؛ ج ٦، قم: طليعة النور، ١٤٢٨ق.
  ٧. الصدوق، محمد؛ التوحيد؛ تصحيح و تعليق السيد هاشم الحسيني الطهراني؛ قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٣٩٨ق.
  ٨. طباطبائي، محمدحسين؛ اصول فلسفه و روش رئاليسم؛ مقدم و پاورقي به قلم مرتضى مطهري؛ ج ٥، قم: دارالعلم، ١٣٥٠.
  ٩. — الميزان في تفسير القرآن؛ ج ١٤-١٥، قم: جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، [بي تا].
  ١٠. — نهاية الحكمة؛ اشراف عبدالله نوراني؛ قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٣٦٢.

۱۱. الطبرسی، احمد؛ **الاحتجاج**؛ تحقیق ابراهیم البهادری و محمد هادی به؛ ج ۲، تهران: اسوة، ۱۴۱۶.
۱۲. مطهری، مرتضی؛ **سیری در نهج البلاغه**؛ قم: صدرا، ۱۳۵۴.
۱۳. —؛ **شرح منظومه**؛ ج ۱، تهران: حکمت، ۱۳۶۰.
۱۴. —؛ **مجموعه آثار**؛ ج ۶، تهران: صدرا، ۱۳۷۱.