

فصلنامه آیین حکمت

سال سوم، بهار 0390، شماره مسلسل 7

برهان تمانع در قرآن

تاریخ دریافت: 90/5/11 تاریخ تأیید: 90/5/28

سعید روستا آزاد*

در این مقاله، ابتدا رویکرد کلی قرآن کریم به آموزه توحید با توجه به فضای فکری عصر نزول به اختصار بررسی و سپس ویژگی براهین قرآنی به ویژه براهین توحید مطرح می‌شود. محور اصلی این پژوهش برهان تمانع و آیاتی است که می‌تواند مستند این برهان عقلی قرار گیرد و نحوه استدلال به آنها، نقاط افتراق برهان تمانع و توارد، همچنین تقریرات متعدد از این برهان و نگاه‌های متنوع اندیشمندان از بحث‌های این مقاله است.

واژه‌های کلیدی: توحید، براهین اثبات خدا، برهان تمانع، براهین قرآنی.

* عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

طرح مسأله

باورهای زیربنائی که از آنها به مسائل اعتقادی یاد می‌کنیم، بن مایه تفکرات و نگاه انسان و مبنای عملکرد او به شمار می‌رود. بدین جهت علی‌رغم پذیرش تقلید در فروع دین اسلام، تقلید در مبانی اعتقادی مقبول نیست. و مسلمانان موظف به مستند کردن باورهای مبنائی خود به عقل و برهان می‌باشند. اولین و اساسی‌ترین باور در اندیشه و حیانی توحید است که با شاخه‌های فراوان خود، تمامی جوانب زندگی بشر را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد.

قرآن کریم توحید را جزء لاینفک رسالت هر پیامبری دانسته، می‌فرماید: «و ما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحی إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون». (انبیاء / 25) همان قدر که اندیشه توحیدی در سراسر زندگی انسانی مهم و تأثیرگذار است، به همان میزان درک معارف آن نیازمند تعمیق همه‌جانبه و به همین وزان دشوار است. توحید در دین اسلام که دارای منظومه‌ای منسجم و به هم پیوسته است، نقشی انحصاری و محوری ایفا می‌کند. در روایات آمده است: «لا اله الا الله ثمن الجنة» (ابن بابویه قمی، 1373: 1 / ج 13) و در حدیث مشهور «سلسلة الذهب» از امام رضا علیه السلام آمده است: «كلمة لا إله إلا الله حصني. فمن دخل حصني أمن من عذابي» (همو، 1404: 1 / 135)

مفاد مشترک این دو روایت و آیه قبل، تأکید بر محوریت توحید در اسلام و بلندی جایگاه آن در حوزه باور و اندیشه است. مرحوم علامه ذیل آیه «کتاب احکمت آیاته...» (هود / 1) بنیان دین را توحید ربوبی می‌دانند و می‌فرمایند: «وقتی اصل توحید با آن اجمالی که دارد، تحلیل شود، تمام معارف و قوانین قرآنی به آن باز می‌گردد». (طباطبائی، 1372: 1 / 215)

بنابراین توجه به فراگیر بودن آثار ناشی از درک درست توحید و شاخه‌های آن، تعمیق در راه وصول به آن را - چه از طریق عقلی و چه از طریق دیگر - آشکارتر می‌کند.

علامه طباطبائی می‌فرماید:

پژوهشگر متعمق در معارف کلیه شک ندارد که مسأله توحید از نظر ژرفا جزء عمیق‌ترین مباحث و از حیث ادراک، یکی از سخت‌ترین مباحث و نیز از مشکل‌ترین مسائل برای حل است. (همان: 6 / 86)

رویکرد کلی آموزه توحید در قرآن

از آیات متعددی در قرآن چنین برداشت می‌شود که با توجه به محیط نزول این مصحف آسمانی آنچه مورد استدلال است، نه اصل اثبات خداوند و توحید صانع، بلکه توحید ربوبی است؛ مانند «و لئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض ... ليقولن الله». (عنکبوت / 11؛ نیز: زخرف / 129؛ یونس / 18) به اعتقاد علامه:

نزاع بین موحدان و مشرکان چنانکه در ذیل آیه 11 سوره هود و غیر آن تأکید کرده‌ایم، در وحدت اله و کثرت آن نیست؛ بلکه نزاع در تفویض تدبیر عالم به موجودات شریف مقرب عندالله است. (همان: 14 / 290)

بنابر نظر ایشان، اصل وحدت خداوند به مثابه صانع و خالق مفروع‌عنه بوده، آنچه قرآن کریم در پی اثبات آن است، توحید در ربوبیت و تدبیر عالم هستی و نیز اثبات ارتباط مستقیم انسان و عالم هستی با خداوند متعال می‌باشد.

استاد جوادی آملی نیز ضمن تأکید بر نگره علامه و تقسیم توحید ربوبی به مطلق و جزئی، مدار تبلیغ پیامبران را «توحید ربوبی جزئی» مانند ربّ الانسان،

ربّ الارض و ... می داند و توحید ربوبی مطلق را به دلیل پذیرش مشرکان، مورد اختلاف پیامبران با اقوامشان نمی داند.

بنابراین نظر، آنچه برای انسان مسئولیت و - بالتبع - محدودیت می آورد، پذیرش ربوبیت جزئی است، نه خالقیت. مشرکان می گفتند خداوند جهان را آفریده است؛ ولی پس از آفرینش با آن کاری ندارد و انسان نیز در مقابل او پاسخگو نیست. (جوادی آملی، 1385: 1 / 352)

در آیه «قل من یرزقکم من السماء و الأرض امن یملک السمع و الأبصار و من یرزق الحیّ من المیت و یرزق المیت من الحیّ و من یدبر الامر فسیقولون الله فقل أفلاتتقون» (یونس / 31) خداوند با استناد به اظهار کافران مبنی بر رازقیت، خالقیت و ربوبیت الهی می فرماید: «پس چرا تقوا پیشه نمی کنند و اثر این اعتقاد در رفتار آنها مشاهده نمی شود؟» طبق این آیه، چون مشرکان دچار تناقضی آشکار در فکر و عمل بودند، مورد اعتراض خدای متعال قرار گرفته اند و خداوند از آنها خواسته است به لوازم اعتقاد خود پای بند باشند.

در مقابل این قول، برخی با استناد به آیاتی نظیر «... أفی الله شک فاطر السموات و الأرض» (ابراهیم / 9 - 12) و «أم خلقوا من غیر شیء أم هم الخالقون أم خلقوا السموات و الأرض بل لا یوقنون» (طور / 35) معتقدند در دوره جاهلیت اصل اثبات وجود خدا مفروض و مفروض غنه نبوده است و خداوند در این آیات در مقام اثبات اصل وجود خود است. (حسینی بهشتی، 6368) آیه می فرماید: «أفی الله شک» یعنی آیا در اصل وجود خداوند شک دارید و بعد برای رفع این شک می فرماید وجود خداوند شک بردار نیست؛ چرا که او فاطر زمین و آسمانهاست. بنابراین اصل وجود خدا مفروض نبوده است و گرنه خداوند بر آن

استدلال نمی‌کرد. همین‌طور وقتی در آیه دیگر می‌فرماید: «أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ» مراد اثبات اصل وجود خداست، به این بیان که آیا آنها فکر می‌کنند بدون خالق و خود به خود آفریده شده‌اند که در این صورت مراد از شیء، خالق و خداوند خواهد بود. پس در این آیه نیز اصل وجود خداوند متعال اثبات شده است. و این مهم پس از طرح فرض‌های دیگر و رد آنها صورت گرفته است.

استاد مصباح یزدی وجه جمع بین این دو عقیده را چنین بیان می‌کند که چه بسا خدای متعال به دلیل اینکه اصل وجود او بدیهی بوده یا منکر قابل توجهی نداشته و اصل پرداختن به آن موجب وسوسه و دغدغه می‌شده است، به‌طور مستقیم در قرآن مورد التفات و اثبات قرار نگرفته است؛ اما منافاتی ندارد که ضمن اثبات توحید به آن مطلب هم پرداخته شود. برای نمونه، آیه 35 سوره طور در عین اثبات توحید در خالقیت با این بیان که هر مخلوقی آفریننده‌ای دارد که نمی‌تواند خود مخلوق یا مخلوق دیگری باشد، به اصل اثبات خداوند اشاره کرده است.

مرحوم علامه طباطبایی در مورد آیه «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ...» نیز معتقد است آنچه در این آیه اثبات شده، توحید ربوبی است؛ چون خداوند در این استدلال از تعبیر خالق به معنای جمع‌آوری اجزا استفاده نکرده است؛ بلکه فاطر را به کار برده که به معنای نوعی عنایت در ایجاد است؛ یعنی خداوند عالم، عدم را شکافته و از درون آن موجودات را بیرون کشیده است و این موجودات تا زمانی وجود دارند که خدا دو طرف عدم را هم‌چنان باز نگه داشته باشد که اگر آنها را رها کند، به یکدیگر پیوسته، موجودات معدوم می‌شوند. از آنجا که کفار، خالق بودن خدای سبحان را پذیرفته بودند از عبارت خالق استفاده نکرد و گرنه استدلال خداوند از

مدعا اجنبی می نمود. در حقیقت مرحوم علامه «فاطر» را از شوون ربوبی حضرت حق می داند.

البته آنچه در بدو امر به نظر می رسد، توجه آیه شریفه به اثبات اصل وجود خداست و فاطر نیز در اینجا به معنای خالق و بلکه بالاتر از آن است؛ چنانکه راغب نیز در مفردات می گوید: «وفطر الله الخلق و هو ایجاد الشیء و إبداعه...» (1418: 381) بنابراین فاطر یعنی خالق از عدم.

در فرض درستی مبنای علامه که مشرکان زمان نزول قرآن، اصل وجود خدا را پذیرفته بودند، نمی توان آن را در مورد اقوام پیشین صادق دانست؛ چون این آیه در مقام نقد عقاید اقوام عاد و ثمود می باشد. نتیجه اینکه نمی توان به طور مطلق از مبنای عدم توجه به اصل اثبات خدا در قرآن دفاع کرد.

کاربرد واژه برهان در قرآن

برهان در اصطلاح منطقی یعنی «دلیلی عقلی که حاوی مقدمات یقینی بوده، از طریق صغرا و کبرا با داشتن شرایطی خاص منتج باشد» و در لغت هم به معنای حجت و بیان است. حجت را به دلیل آشکار بودن آن برهان می نامند. (طریحی،

1303: 6 / 213)

نگاهی به کاربردهای برهان در قرآن کریم حاکی از آن است که رابطه بین معنای برهان در منطق و قرآن کریم، عموم و خصوص مطلق و برهان در قرآن اعم از برهان در منطق است. علم شهودی، معجزه و جدال احسن که هم خود روشن است و هم باعث روشن شدن مدعا می شود، برهان به اصطلاح قرآن هستند؛ اما برهان به معنای منطقی بر آنها صدق نمی کند. مثلاً برهان در آیه «لولا أن رءا برهان ربّه» (یوسف / 24) چه به معنای قبح زنا یا سوء عاقبت و یا توجه به

دلایل عقلی و نقلی وجوب اجتناب از نامحرم باشد، از این جهت که هم ذاتاً روشن است و هم باعث توجه و تنبه می‌شود، برهان نامیده شده است. یا در آیه «فذلک برهانان من ربک إلی فرعون...» (قصص / 88) ازدها شدن عصای حضرت موسی علیه السلام و روشنی دست ایشان برهان نامیده شده‌اند.

قرآن کریم در جای جای آیات خود از راه‌های گوناگونی همچون معجزه، جدال احسن، نقل تاریخ گذشتگان و ذکر دلایل آفاقی و انفسی بر خداشناسی و یکتاپرستی برهان اقامه می‌کند. وقتی در مقام محاجه با کفار آنها برهان می‌طلبند باز همین معنای عام از برهان مورد نظر است. همچنین در آیه «ءاله مع الله قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین» خداوند برهان به اصطلاح قرآنی را طلب می‌کند؛ یعنی اعم از مشهود، معقول و منقول قطعی، نه فقط برهان عقلی صرف. (جوادی آملی، 1378: 59)

بنابراین مراد از برهان در قرآن، چه در مقام استدلال و چه در مقام طلب از انسان‌ها، علم حصولی و حضوری با تمام اقسام آنها را در بر می‌گیرد. مهم آن است که برهان هم خود آشکار باشد و هم موصل به مطلبی آشکار باشد.

براهین توحید در قرآن

از آنجا که براهین قرآن کریم بر توحید با هدف هدایت انسان طرح شده، ویژگی‌های منحصر به فردی دارند. و با توجه به این هدف متعالی در قالب‌های مختلف و متعالی بیان شده‌اند. از جمله ویژگی‌های این براهین، فراگیر بودن آنها برای همه انسان‌ها در هر رتبه‌ای از فهم و درک است. خداوند متعال در برخی آیات از قیاس منطقی استفاده می‌کند و در آیه‌ای دیگر، همین مطلب قیاسی و منطقی مصطلح را در قالب تمثیل بیان می‌فرماید.

آیت الله جوادی آملی سه ویژگی براهین قرآن کریم را با عناوین جامعیت شهود عقلی و نقلی، جامعیت حکمت نظری و عملی و عمیق و رسا بودن آنها تبیین می‌کند. مراد از ویژگی نخست این است که قرآن از طریق علم حضوری بر قلب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نازل شده که در این مرحله خبری از علم حصولی نبوده، توحید به نحو حضوری مشهود قلب ایشان بوده است؛ اما همین معرفت قلبی می‌تواند در قالب علم حصولی و متشکل از صغرا و کبرا به دیگران منتقل شود و باعث هدایت گردد.

صاحب رسالت، نخست آن حقایق را با چشم دل می‌بیند... پس از شهود معارف، مشهود خود را با تعلیم الاهی به نحو معقول مبرهن در می‌آورد تا بتواند با دیگران استدلال و احتجاج کند. (جوادی آملی، 1378: 64)

مقصود از جامعیت حکمت نظری و عملی، تلفیق این دو حکمت با هدف پرورش موحد می‌باشد که به جای ذکر نتیجه منطقی و نظری یک استدلال، به نتیجه عملی آن اشاره می‌شود؛ چرا که هدف نهایی از آوردن برهان هدایت انسان است. برای نمونه، در آیه تحدی می‌فرماید: «فان لم تفعلوا فاتقوا النار...» نتیجه نظری این برهان، علم به آسمانی و الاهی بودن قرآن است؛ اما خداوند حکیم به جای ذکر این مطلب، لوازم عملی آن را لحاظ فرموده و به پرهیز از آتش دستور داده است.

توضیح ویژگی عمیق و رسا بودن براهین قرآنی این است که همه ابنای بشر با سلايق، گرایش‌ها و لایه‌های گوناگون فهم می‌توانند از این سفره با برکت بهره‌مند شوند. یکی از مصایق این ویژگی، اشاره خداوند به توحید ربوبی از راه اثبات تلازم بین تعداد خدایان و فساد در زمین در قالب آیه معروف به «آیه برهان

تَمَانِعَ» (انبیاء / 22) و نیز تشبیه آن به بنده‌ای با ارباب متعدد (زمر / 29) می‌باشد. بنابراین خداوند متعال با بهره‌گیری از روش‌های گوناگون و متناسب با سطوح فهم مخاطبان آیات براهین معارف حقیقی را در قالب‌های متناسب و با هدف هدایت بشر در اختیار او قرار داده است.

برهان تمانع در قرآن

برهان تمانع در چهار آیه و با اندک تفاوتی در نحوه استدلال و بیان آمده است:

1. «لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا؛ اگر در زمین و آسمان، خدایانی جز خدای واحدی باشند، هر آینه زمین و آسمان فاسد می‌شوند». (انبیاء / 22)
2. «قل لو كان معه الهة كما يقولون إذا لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلاً؛ بگو اگر با خداوند، خدایانی دیگر باشد، آنچنان که کفار می‌گویند، این خدایان می‌کوشیدند راهی به سوی صاحب عرش بیابند». (اسراء / 42)
3. «ما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق و لعلا بعضهم على بعض؛ معبود دیگری با او نیست که اگر چنین می‌بود، هر یک از خدایان، مخلوقات خویش را تدبیر می‌کردند و بعضی بر بعضی دیگر برتری می‌جستند». (مؤمنون / 91)
4. «ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون و رجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً؛ خداوند مثلی زده است؛ مردی است که چند خواجه ناسازگار در [مالکیت] او شرکت دارند و مردی دیگر تنها فرمان‌بر یک مرد است. آیا این دو در مثل یکسان هستند؟» (زمر / 29)

اکنون به بررسی هر کدام از آیات و نحوه استدلال آنها بر اثبات توحید

می‌پردازیم. در آیه نخست، مدار استدلال این است که اگر فرض شود عالم خدایان متعددی داشته باشد، به ناچار باید با هم تباین حقیقی داشته باشند، و گرنه چند خدا نمی‌شدند؛ چون در ذات تعدد الاله تباین اخذ شده است و مفهوم خدا یعنی حذف غیر. لازمه این تباین حقیقی، تباین در تدبیر نیز هست که این باعث فساد تدبیر دیگری و در نتیجه فساد عالم است و چون می‌بینیم عالم دارای نظام واحد بوده، اجزای آن یکدیگر را در رسیدن به هدف غائی یاری می‌کنند و با رسیدن اجزای دیگر به هدف‌های خود سازگارند، می‌فهمیم که عالم جز یک معبود ندارد.

استاد جوادی آملی در تفسیر این آیه شریفه می‌فرماید:

مجموع مقدم (تعدد الهه) و تالی (فساد زمین و آسمان‌ها) در این آیه آمده، اما جهت تکمیل قیاس، به قضیه دیگری یعنی رفع تالی نیاز داریم که تالی در آیه «ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت با در آفرینش خداوند هیچ اختلاف و تفاوتی نمی‌بینی» (ملک / 3) ذکر شده و نهایتاً نتیجه تلفیق این دو آیه، نفی وجود الهه‌ای غیر از خداوند است.

البته مشهور مفسران از این آیه کریمه برهان تمانع، یعنی ایجاد مانع از طرف خدایان جهت عدم تحقق خواسته دیگری را استفاده کرده‌اند؛ اما در برخی تفاسیر از این آیه با اصطلاح «تغالب» یاد شده است. یعنی خدایان قصد غلبه دارند و هر یک با اراده تحقق خواسته خود سعی در غلبه بر خدای دیگر خواهند داشت. (فخر

رازی، 1415: 22/10)

که نتیجه هر دو صورت (تمانع یا تغالب) فساد عالم خواهد بود. با توجه به تالی قیاس، مفاد این آیه اثبات توحید ربوبی است؛ هر چند توحید ربوبی با توحید ذاتی و وحدت خالق تلازم دارد. بنابراین حاصل این آیه آن است که:

1. تعداد مبدأ باعث تعدد در افعال و اوصاف متباین خواهد بود؛ چون اوصاف و افعال، عین ذات خدایان متعدد خواهند بود و تباین ذاتی خدایان لازمه تعدد آنهاست؛ چون مفهوم خدا نمی‌تواند با مفهوم خدای دیگر تلائم داشته باشد.
2. وحدت و انسجام جهان و عالم کنونی امری مشهود است.
3. این انسجام حاکی از وحدت مبدأ تصمیم است.

برخی از مفسران مانند فخر رازی مفاد آیه سوره اسراء را همان برهان تمانع دانسته‌اند. (1415: 10 / 219) اما برخی دیگر از جمله علامه طباطبائی معتقدند آیه از این راه شریک را نفی می‌کند که اگر شرکای دیگری بودند، حتماً در مقام غلبه بر خدا و تسخیر عرش او بر می‌آمدند و ملک و سلطنت او را می‌گرفتند؛ اما آیه سوره انبیاء اصل بودن شریک را مایه اختلاف می‌داند.

به نظر می‌رسد مفسرانی که این آیه را مانند آیه قبل دانسته‌اند، صرف‌نظر از نحوه استدلال و مقدمات آن، نتیجه آن را در نظر داشته و بر این اساس، مفاد دو آیه را یکی دانسته‌اند. نتیجه محذور در هر دو آیه همان فساد تدبیر هستی است. در آیه نخست به طور مستقیم به این فساد اشاره شده است؛ اما در آیه دوم به محذوری (قصد غلبه بر خدای سبحان) اشاره شده که باعث فساد عالم می‌شود.

علی‌رغم اینکه علامه طباطبائی مفاد این دو آیه را یکی نمی‌داند، به نظر می‌رسد با این توضیح بتوان به وحدت موضوع و مفاد هر دو آیه شریفه حکم کرد. نحوه استدلال به آیه این طور می‌شود که اگر خدایانی در عالم باشند، هر کدام سعی در دسترسی به قدرت خدای سبحان خواهند داشت. نکته قابل توجه، عبارت ذی‌العرش است که چه بسا دسترسی به قدرت حق و قصد محدود کردن خدای واحد را محذور تعدد می‌شمارد. از آنجا که این خدایان - به فرض -

قدرت تصرف دارند و از طرفی سعی در تصرف قدرت صاحب عرش دارند، باید بتوانند خواسته خود را عملی سازند که نتیجه آن از سویی و قیومیت حضرت حق از سوی دیگر، باعث فساد در تدبیر ناشی از اراده تحقق خدایان متعدد خواهد بود.

آیه سوم (مؤمنون / 91) از طریق دو استدلال، توحید ربوبی را اثبات می‌کند. اگر خدایان متعددی باشند، هر خدایی به تدبیر مخلوق خود خواهد پرداخت و لازمه آن جدایی خدایان از هم و استقلال آنها در تدبیر و در نتیجه، انقطاع تدابیر جاری در عالم و نفی و رفع انسجام عالم می‌باشد. با این تعبیر، مفاد آیه شریفه همان برهان تمنع است. علامه در تفسیر این آیه و آیه سوره انبیاء به این موضوع اشاره داشته، می‌فرمایند «آیه‌ای که از نظر استدلال نزدیک به آیه سوره انبیاء است، آیه «اذا لذهب...» می‌باشد». (1372: 113/13) نحوه استدلال این گونه است که با فرض تعدد آلهه طبعاً هر الهی به دنبال تدبیر مخلوق خود خواهد بود و از آنجا که تدبیر هر خدایی - با توجه به مفهوم خدا - با تدبیر خدای دیگر تباین خواهد داشت، در جهان هستی تدابیر متعددی حکمفرما شده، انسجام عالم هستی از بین خواهد رفت. در این آیه نیز به جای اشاره به فساد عالم به محذوری اشاره شده که در فساد مؤثر خواهد بود. شاید بتوان این نکته (اشتغال خدایان به مخلوق) را شاهدهی بر نقد مبنای علامه طباطبائی مبنی بر اعتقاد مشرکان به خالقیت خدای سبحان دانست؛ چرا که اگر پندار کفار، توحید در خالقیت بود، ذکر این محذور نمی‌تواند موجه باشد.

در ادامه آیه، محذور دیگری برای تعدد خدایان بیان می‌فرماید که برخی بر برخی دیگر تفوق خواهند جست و استعلای خدایی بر دیگری عقلاً محال است

و با عنوان خدایی نمی‌سازد که مقهور دیگری باشد. در توضیح این مطلب بین مفسران اختلاف تعبیری وجود دارد. علامه با توجه به مبنای خود در *المیزان* مبنی بر عدم اعتقاد مشرکان به خالقیت خدایان و اصنام و شراکت در ربوبیت با حضرت حق می‌فرماید:

لازم می‌آید خدای مادون، استقلال در تدبیر و تأثیر نداشته باشد؛ چون احتیاج به اجازه مافوق با استقلال نمی‌سازد... و با این احتیاج دیگر معنا ندارد نام او را الاله و مدبر بگذاریم؛ بلکه در حقیقت اسبابی است که تدبیر موجودات پایین‌تر به عهده اوست. (همان: 15 / 67)

اما برخی دیگر از مفسران، مانند مرحوم طبرسی در *مجمع البیان* محذور تعدد آله را با مغلوب بودن یک الاله در مقابل دیگران و برخی با ممکن بودن الاله تبیین کرده‌اند. علامه طباطبایی ضمن اعتراض به این نحوه توضیح و تبیین می‌فرماید: مفسران در تقریر حجت آیه، مسلک‌های مختلفی را پیش گرفته‌اند که جامع مشترک همه آنها این است که تعدد آله مستلزم اموری است که آن امور خود مستلزم امکان آله است. (همان)

واضح است که طبق ایده ایشان مبنی بر اعتراف مشرکان بر ممکن بودن خدایان، خود این تفسیر مورد رضایت ایشان نمی‌باشد. بنابراین می‌توان گفت از بخش اول آیه، برهان تمنع و از بخش دوم آن - با تفاسیر گوناگون - برهان تغالب قابل اصطیاد است؛ گرچه نتیجه هر دو برهان، اثبات توحید ربوبی است.

آیه چهارم (زمر / 29) که از راه تمثیل به محذور تعدد خدایان می‌پردازد، از منظر قرآن کریم نوعی برهان است؛ چرا که - همان‌طور که گذشت - برهان در اصطلاح قرآن اعم از برهان منطقی است و شامل تمثیل هم می‌شود. مفاد آیه سوره انبیاء که فهم استدلال آن در توان همگان نیست، با تنزلی قابل توجه در

قالب این آیه کریمه بیان شده است. استاد جوادی آملی می‌فرماید:

مرکز ثقل استحاله در برهان تمناع، اختلاف اراده مدبران و امتناع جمع بین مرادهای متباین است و مدار تمثیل در مثال پیش‌گفته (شرح آیه مورد نظر) نیز ناسازگاری مالکان و سازش‌ناپذیری آنان است. (1378: 69)

استدلال به این آیه در جهت اثبات توحید ربوبی این گونه است که خداوند می‌فرماید: کسی که مملوک ارباب ناسازگار باشد، با فردی که تنها یک رب دارد، قابل مقایسه نیست؛ چون امکان دارد در آن واحد هر کدام دستورات متضادی به او بدهند و او به حکم عبد بودن باید هر دو را به جای بیاورد و از آنجا که این امر محال است، روابط عبد و مولا مخدوش خواهد شد. عالم نیز به مثابه عبد نمی‌توان مدبران متعددی داشته باشد. تعبیر «متشاکس» به معنای ناسازگار، قید احترازی از این است که چه بسا فردی مالکان سازگاری داشته باشد که از بحث خارج است و در مورد خدایان - به لحاظ مفهوم خدایی - سازگاری معنا ندارد.

برهان توارد و تمناع

در کتب کلامی و فلسفی، قاعده‌ای با عنوان «توارد العلتین علی معلول واحد محال» وجود دارد که صدق آن در جایی است که اولاً، هر دو علت از هم کاملاً مستقل و به اصطلاح در عرض هم باشند، نه در طول هم و ثانیاً معلول، شخصی معین باشد، نه کلی در ذهن؛ چراکه در ذهن می‌تواند مستند به عللی گوناگون و مفروض باشد. این قانون با قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» مرتبط است.

(ابراهیمی دینانی، 6360: 1 / 180)

بنابراین مدار این برهان، امتناع توارد دو علت بر معلول واحد است و توارد دو علت مستقل را متناقض با استقلال دو علت از سویی و منافی با حیث

واحدیت معلول از سوی دیگر می‌داند؛ اما در برهان تمناع، مدار بر تزامم دو اراده است و چون اراده‌های متعدد مزاحم هم بوده، مانع تحقق اراده دیگری می‌شوند، از آن با نام «تمناع» یاد می‌شود:

برهان تمناع برهانی است که متکلمان جهت اثبات توحید اقامه کرده‌اند؛ به این بیان که هرگاه در جهان وجود، دو خدا موجود باشد، قهراً هر یک مانع کار دیگری است و هر یک خلاف نظر دیگری می‌خواهد قدرت‌نمایی کند و خلاف او اراده کند و در نتیجه هر یک، مانع کار دیگری می‌شود و لازم می‌آید که هیچ کاری انجام نشود و نظام جهان وجود بر هم خورد. (سجادی، 1375: 144)

البته دو شرط مذکور در قاعده توارد، یعنی استقلال علل و تعیین شخصی معلول، در برهان تمناع نیز لازم می‌باشد.

تقریرات برهان تمناع

مهم‌ترین نکته در باب استناد برهان تمناع به آیات ذکر شده، نحوه تبیین ملازمه بین تعدد خدایان و فساد عالم می‌باشد و همین نکته باعث ارائه تقریرهای گوناگون شده است.

1. تقریر رایج بین متکلمان و مفسران

بیشتر متکلمان و مفسران در تقریر برهان می‌گویند اگر دو خدا یا بیشتر فرض شود و یکی بخواهد در جهان چیزی را عملی سازد و دیگری غیر آن را بخواهد، از سه حالت خارج نیست: یا هر دو خواسته محقق می‌شود، یا هیچ کدام یا یکی از آن دو که اولی مستلزم اجتماع ضدین، دومی دال بر عدم قدرت هر دو و سومی دال بر قدرت یکی و نفی آن از دیگری است و چون هر سه فرض محال است، تعدد محال و خداوند واحد است. (طبرسی، 6406: 7 / 00؛ رازی، 1415:

(22 / 10)

این تقریر علی‌رغم ادعای برخی که معتقدند بیشتر مفسران و متکلمان برهان تمناع را برای اثبات صانع می‌دانند (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، 1388: 523) در صدد اثبات توحید ربوبی از طریق بیان تزامم اراده‌ها در صورت تعدد مدبر می‌باشد.

2. تقریر علامه طباطبائی

بر اساس ایده علامه طباطبائی در *المیزان* و استاد مصباح یزدی در *معارف قرآن* مبنی بر اثبات توحید ربوبی از این راه، ملازمه بین تعدد خدایان و فساد عالم این‌گونه تبیین می‌شود که تعدد خدایان مستلزم تباین ذاتی آنها و آن نیز مستلزم تباین در تدبیر است که نظام واحد و منسجم را متلاشی می‌کند. این تقریر مبتنی بر تباین ذاتی و تدبیری خدایان و در نتیجه فساد در نظام و به هم‌ریختگی انسجام موجود عالم می‌باشد. آنچه مشهود است، تناسب و انسجام عالم است و در صورت تعدد تدبیر، دیگر شاهد آن نخواهیم بود. برای نمونه در تحقق باران، عواملی نظیر آب دریا، بخار، تشکیل ابر، تراکم ابرها و ... دخیل هستند که همه حاکی از یک نظام نشأت گرفته از مدبر واحد است و در صورت تعدد تدبیر، انسجام از بین خواهد رفت. لذا با تنظیم این مقدمات به وحدت مدبر پی خواهیم برد. (طباطبائی، 1372: 14 / 291؛ مصباح یزدی، 6365: 1 / 68)

3. تقریر شهید مطهری

تقریر سوم مبتنی بر تزامم اراده‌ها نیست؛ بلکه از امتناع وجود هر حادثه ممکن در صورت تعدد اراده‌ها بهره می‌گیرد. بنابراین با فرض هماهنگی خدایان

هم برهان تمانع برای اثبات توحید کارآیی خواهد داشت.

استاد شهید مطهری می‌فرماید: معلول یک حیث وجودی بیشتر ندارد و آن حیث امکانی است. از طرفی، به شرط وجود حیث امکان قابلی معلول، واجب باید وجود را به آن افاضه کند؛ اما معلول ممکن توان بیش از یک وجود و امکان انتساب به بیش از یک واجب را ندارد. از سویی با توجه به محال بودن ترجیح بلامرجح و ترخج بلامرجح (انتساب به یک علت خاص و نه علت دیگر) و نبود امتیازی بین واجب‌ها، هیچ ممکنی وجود پیدا نخواهد کرد و عالم با تعدد خدایان نابود خواهد شد.

این تقریر بر اساس مبانی حکمت متعالیه شکل گرفته و ناظر به توحید در خالقیت است و سخنی از توحید ربوبی در آن نیست. (مطهری، 1474: 6 / 1020) به نظر می‌رسد این تقریر با آیه «لو کان فیهما...» تناسبی ندارد؛ چرا که نتیجه آن عدم تحقق عالم است؛ در حالی که نتیجه آیه، تحقق فساد در عالم است و تحقق فساد، فرع تحقق عالم است. باید چیزی محقق شود تا به فساد و عدم آن حکم شود.

نگاهی مجدد به آیات دال بر برهان تمانع

در کنار تفسیرهای ارائه شده از آیات پیش گفته، برخی با نگاهی فراگیرتر به آیات مذکور، تفسیری هماهنگ‌تر ارائه کرده‌اند. آیت الله جوادی آملی در اثبات این مطلب که مفاد آیه «لو کان فیهما...» تراحم اراده‌هاست، نه توارد علتین بر معلول واحد، به دو شاهد اشاره می‌کند:

1. تعبیر متشاکس و ناسازگاری در آیه «ضرب الله مثلاً رجلاً...».

2. آیه «ولعلا بعضهم علی بعض...».

ایشان با توجه به بحث تزاحم اراده‌ها در این دو آیه، بر برداشت تزاحم اراده‌ها از آیه «لو كان فيهما...» تأکید می‌فرمایند. (142: 6368) این نوع نگاه، حاکی از نگاه سیستمی و منسجم ایشان و الگویی از تفسیر قرآن به قرآن می‌باشد. آیت الله سبحانی نیز با نگاهی دیگر معتقد است خداوند تصور تعدد مدبر را به سه شکل تصویر فرموده و هر یک را با آیه‌ای جواب داده است:

1. هر کدام از خدایان، کل عالم را تدبیر کنند که این نوع تدبیر منجر به فساد خواهد بود و در آیه «لو كان فيهما ...» به آن پرداخته شده است.
2. هر کدام از خدایان، بخشی را تدبیر کنند که موجب از بین رفتن انسجام عالم می‌شود و این نکته در آیه شریفه «لذهب كل إله بما خلق» ذکر شده است.
3. یکی از خدایان بر بقیه استعلا داشته باشد که در این صورت خدای حقیقی حاکم خواهد بود و بقیه تابع او که فرمان‌برداری با خدا بودن سازگار نیست. این محذور نیز در «لعلنا بعضهم على بعض» بیان شده است. (68 / 2: 1417)

تلازم توحید الاهی و ربوبی

در استناد برهان تمانع به آیات ذکر شده این پرسش مطرح می‌شود که چگونه از فرض تعدد خدایان، توحید رب به دست می‌آید. به عبارت دیگر، مقدمه اول قیاس، تعدد الاله است و قاعدتاً باید تالی نیز متناسب با آن باشد؛ حال آنکه خدای متعال محذور را با عنوان فساد که مناسب با نفی توحید رب و مدبر است، بیان فرموده‌اند. رب به معنای تربیت و اداره و تدبیر است و الاله به معنای مألوه و معبود. حال سؤال این است که چرا محذور تعدد معبود، فساد مرتبط با تدبیر قرار گرفته است، نه فساد مرتبط با تعدد معبود؟

علت این گونه تعبیر و عدم رعایت تناسب ظاهری - به زعم پرسشگر - ناشی

از تلازم بین الوهیت و ربوبیت است. معبود نمی‌تواند رب نباشد و کسی را که انسان معبود خود قرار می‌دهد، حتماً برای او مقام ربوبیت - حداقل در امری از امور - قائل است. گویا از دید قرآن، ربوبیت در معنای الیه اخذ شده و لازم و ملزوم هم هستند.

از نوع نگاه و استدلال مشرکان نیز می‌توان معنای فوق را استنباط کرد که می‌گفتند: «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى» (زمر / 3) یعنی معبود بودن، ملازم با ربوبیت لحاظ شده و چون بت‌ها توان ربوبی دارند، معبود مشرکان قرار گرفته‌اند. همچنین در آیه شریفه «ذلکم الله ربکم خالق کل شیء لا إله إلا هو» (فاطر / 3) توحید الوهی، متفرع بر توحید ربوبی و خالقیست قرار گرفته است. گویی چون رب هست، مورد پرستش قرار می‌گیرد و چون تنها رب است، باید تنها معبود نیز باشد.

علاوه بر این نکات، آیه قبل نیز می‌فرماید: «أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون» (انبیاء / 21) که اشاره به معبودان مدبر دارد. مشرکان معتقد بودند خدایان آنها توان احیای مجدد آنها را دارند که خداوند در رد این پندار، می‌فرماید فرض تعدد خدایان مدبر موجب فساد خواهد بود.

شبهات برهان تمانع

1. یکی از شبهاتی که می‌تواند بر دلالت برهان تمانع بر توحید ربوبی وارد شود، این است که با رفع تالی قیاس که فساد در زمین و آسمان است، به توحید ربوبی رسیده می‌شود و حال آنکه تزاحم اسباب و علل را در قالب شرور و نقص‌ها در عالم مشاهده می‌کنیم که این هم نوعی فساد است. جواب آن است که فاسد شدن دو علت تحت یک تدبیر و در درون یک نظام واحد، غیر از فساد

تحت دو تدبیر و در درون دو نظام است. طبق فرض اول، اگر تزامم و تعارضی بین علل و اسباب وجود دارد، جهت تحقق نظام واحد احسن است. به تعبیر علامه طباطبایی، تزامم علل و اسباب در درون یک نظام واحد مانند اختلاف دو کفه ترازو است که هدف از این اختلاف، ارائه عدل و میزان است و هر دو یک هدف را دنبال می‌کنند. (1371: 14 / 261)

واضح است که این تزامم، جدای از اختلاف حاکمیت قوانین کلی است که از دو منبع تدبیر ناشی می‌شوند.

2. دومین شبهه به دو شکل قابل طرح است یکی اینکه چه مانعی دارد خدایان متعدد، عالم را با تدبیر تعقلی اداره کنند؟ یعنی با علم و تصمیم بر عدم اختلاف و انتخاب بهترین نظام توافق کرده، فساد را نفی کنند. دیگر اینکه، منشأ اختلاف، جهل به بهترین نظام و عجز از ایجاد آن است و از آنجا که این امور سلبی در حق خدایان متصور نیست، چه مانعی دارد همه خدایان با اتحاد، نظامی هماهنگ و تدبیری واحد به کار برند و بر این اساس، فساد را نیز در زمین و آسمان نفی کنند؟ خلاصه آنکه وحدت تدبیر، تلازمی با وحدت مدبر نخواهد داشت.

در جواب این شبهه چنین گفته می‌شود نظام احسن و هر آنچه غیر خداست، مخلوق خدا و تحت سیطره اوست. با اندک تأملی در مفهوم خدا این معنا حاصل می‌شود که ماسوی الله تابع خداست و از او نشأت می‌گیرد؛ حال آنکه با فرض گفته شده در دو شبهه اخیر، خدایان تابع نظام احسن مورد توافق خواهند بود و به جای آنکه منشأ باشند، تابع فرض شده‌اند.

خداوند با براهینی استوار و آشکار، تمامی فروض تعدد مدبر در عالم را با تبیین محذورات عقلی طوری بیان فرموده است که برای تمامی مردم با سطوح گوناگون، قابل فهم و درک باشد. در برخی آیات، با ارائه مطالبی علمی و با ارجاع به توالی فاسد عقلی، اعتقاد به تعدد مدبر نفی شده و در برخی دیگر، قضاوت در بهتر بودن وابستگی به یک رب یا ارباب گوناگون به فطرت بشری واگذار شده است.

حال که تعلق تدبیری عالم هستی به مدبران متعدد، ملازم با فساد و در نتیجه اضمحلال عالم هستی است، شاید بتوان با تأملی فراگیر و با توجه به تناسب وجود بشر با عالم هستی یا به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام انطوای عالم هستی در وجود انسان، آثار تربیتی برهان تمانع را در آینه باور و عمل انسان بررسی کرد و چنین نتیجه گرفت که با توجه به برهان تمانع اگر قلب و فکر انسان در اختیار خدایان متعددی باشد، وی به مبادی تدبیر متعددی تعلق دارد و منجر به فساد و نرسیدن انسان به غایت قصوای خود است.

منابع

- قرآن کریم.
- ابراهیمی دینائی، غلامحسین، 0300، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، توحید، محمد، 1373، قم، ارشاد.
- _____، 0404، عیون اخبار الرضا، بیروت، اعلمی.
- جوادی آملی، عبدالله، 5385، تسنیم، قم، اسراء.
- _____، 6368، توحید در قرآن، 1378، قم، اسراء.
- _____، شرح حکمت متعالیه، بخش دوم از جلد ششم، تهران، الزهراء.
- حسینی بهشتی، محمد، 6368، خدا از دیدگاه قرآن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- رازی، فخرالدین، 5455، التفسیر الکبیر، بیروت، المكتبة التجارية.
- راغب اصفهانی، حسین، 1418 مفردات الفاظ القرآن الکریم، بیروت، دارالمعرفة.
- سبحانی، جعفر، 1417، الالهیات، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سجادی، جعفر، 5375، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، تهران، امیرکبیر.
- طباطبائی، محمد حسین، 2372، المیزان، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طبرسی، فضل بن حسن، 6466، مجمع البیان، بیروت، دارالمعرفة.
- طریحی، فخرالدین، 0403، مجمع البحرین، بیروت، الوفاء.
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، 1388، دائرة المعارف قرآن کریم، قم، بوستان کتاب.
- مصباح یزدی، محمدتقی، 5355، معارف قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
- مطهری، مرتضی، 1374، مجموعه آثار، تهران، صدرا.