



Islamic Maaref University

Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI

Vol. 21, Autumn 2025, No. 82

**A Reflection on the Rububi Unity of God in Verse 22
of Surah Anbiya from the Perspective
of Allama Tabataba'i and Shahid Motahari**

Sayyid Abazar Nabavian¹ \ Omid Karami² \ Vahid Nosrati³

1. Assistant professor, Theoretical Foundations of Islam Group, Islamic Maaref University, Qom, Iran (the responsible). *a.nabavian134@chmail.ir*
2. Master's degree student in Islamic Education, Islamic Maaref University, Qom, Iran. *omidkarami9207@gmail.com*
3. Master's degree student in Islamic Education, Islamic Maaref University, Qom, Iran. *vahidamirr@gmail.com*

Abstract Info

Abstract

Article Type:
Research Article



Received:
2025/06/04
Accepted:
2025/10/18

The following article explains and examines the type of rububi unity derived from the verse 22 of Surah Anbiya from the perspective of two prominent contemporary thinkers; Allama Tabataba'i and Professor Shahid Motahari. The main question of the research is which type of unity does the corresponding implication of the mentioned verse prove. From Allama Tabataba'i's perspective, considering the acceptance of God as the necessary existence, and the delegation of the authority of independent planning to the lords of the kinds by the polytheists, the noble verse seeks to negate polytheism in the field of the rububi Unity of God and does not refer to the negating essential polytheism in a correspondence signification. Therefore, based on the general and unified order of the world and the essential difference of the lords of the kinds, the divergence of planning is certain, the fact that would lead to the corruption in the world. From the perspective of Professor Motahari, the verse refers to the argument of tamanu` and, based on three philosophical principles, denies the essential monotheism, that is the plurality of gods. The present article examines the above two views using the method of rational analysis and, by showing their disadvantages, leads to the conclusion that the verse requires a new interpretation regarding the implication of the plurality of gods and the corruption of the universe.

Keywords

Essential Monotheism, Divine Monotheism, Resistance, Lord of the universe, Preference for the Unpreferable, Corruption of the Universe, Allamah Tabataba'i, Shahid Motahari..

Cite this article:

Mohammad (2025). A Reflection on the Rububi Unity of God in Verse 22 of Surah Anbiya from the Perspective of Allama Tabataba'i and Shahid Motahari. *Andishe-E-Novin-E-Dini*. 21 (3). 119-134. DOI: 10.22034/21.82.117

DOI:

<https://doi.org/10.22034/21.82.117>

Publisher:

Islamic Maaref University, Qom, Iran.

تأمل في التوحيد الربوبي في الآية ٢٢ من سورة الأنبياء من منظور العلامة الطباطبائي والشهيد مطهري

سيد اباذر نويان^١ / اميد كرمي^٢ / وحيد نصرتي^٣

١. أستاذ مشارك في قسم المبادئ النظرية للإسلام، جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران (الكاتب المسؤول).

a.nabavian134@chmail.ir

٢. طالب ماجستير في قسم تدريس المعارف الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.

omidkarami9207@gmail.com

٣. طالب ماجستير في قسم تدريس المعارف الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.

vahidamirr@gmail.com

معلومات المادة	ملخص البحث
نوع المقال: بحث	يتناول هذا البحث طبيعة نوع التوحيد المستفاد من الآية ٢٢ من سورة الأنبياء من وجهة نظر اثنين من المفكرين المعاصرين البارزين: العلامة الطباطبائي والأستاذ الشهيد مطهري. السؤال الرئيس للبحث هو: أي نوع من أنواع التوحيد تثبتته دلالة الآية المذكورة؟. من وجهة نظر العلامة الطباطبائي، وبالنظر إلى اعتباره الله واجب الوجود وتفويض تدبير الأمور بشكل مستقل لأرباب الأصناف من قبل المشركين، تهدف الآية الكريمة إلى نفي الشرك في مجال التوحيد الربوبي، ولا تشير دلالتها المتطابقة إلى نفي الشرك الذاتي. ومن ثم، وبالاستناد إلى النظام العام والموحد للعالم واختلاف طبيعة رب النوع، فإن التدبير المتباين يؤدي بالضرورة إلى فساد في الكون. أما من وجهة نظر الأستاذ مطهري، فإن الآية تشير إلى برهان التمانع، وبناءً على ثلاثة مبادئ فلسفية، تنفي التوحيد الذاتي بمعنى تعدد الآلهة. وقد اعتمد المقال على المنهج التحليلي العقلي لدراسة الرؤيتين أعلاه، وبينت النتائج، مع الإشارة إلى نقاط الضعف فيهما، أن الآية الكريمة تتطلب تقريباً جديداً يوضح استلزام تعدد الآلهة وفساد العالم.
تاريخ الاستلام: ١٤٤٧/٠١/٠٥	
تاريخ القبول: ١٤٤٧/٠٤/١٥	
الألفاظ المفتاحية	التوحيد الذاتي، التوحيد الربوبي، التمانع، رب النوع، الترجيح بلا مرجح، فساد العالم، العلامة الطباطبائي، الشهيد مطهري.
الاقتباس:	نويان، سيد اباذر، اميد كرمي ووحيد نصرتي (١٤٤٧). تأمل في التوحيد الربوبي في الآية ٢٢ من سورة الأنبياء من منظور العلامة الطباطبائي والشهيد مطهري. مجلة الفكر الديني الجديد. ٢١ (٣). ١٣٤ - ١١٩. DOI: 10.22034/21.82.117
رمز DOI:	https://doi.org/10.22034/21.82.117
الناشر:	جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.



تأملی در توحید ربوبی در آیه ۲۲ سوره انبیاء از منظر علامه طباطبایی و شهید مطهری

سید اباذر نبویان^۱ / امید کرمی^۲ / وحید نصرتی^۳

۱. استادیار، گروه مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).
a.nabavian134@chmail.ir
۲. دانشجوی کارشناسی ارشد مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.
omidkarami9207@gmail.com
۳. دانشجوی کارشناسی ارشد مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.
vahidamirr@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی (۱۳۴ - ۱۱۹)	مقاله پیش‌رو چپ‌سوی نوع وحدت مستفاد از آیه ۲۲ سوره انبیاء را از دیدگاه دو اندیشمند برجسته معاصر؛ علامه طباطبایی و استاد شهید مطهری تبیین و مورد بررسی قرار داده است. سؤال اصلی تحقیق آن است که دلالت مطابقی آیه مذکور کدامیک از اقسام توحید را ثابت می‌کند. از دیدگاه علامه طباطبایی با توجه پذیرش خداوند به معنای واجب الوجود و تفویض اختیار تدبیر به صورت مستقل به ارباب انواع از سوی مشرکان، آیه شریفه در صدد نفی شرک در ساحت توحید ربوبی بوده و به دلالت مطابقی به نفی شرک ذاتی اشاره ندارد لذا براساس نظم کلی و واحد جهان و اختلاف ذاتی رب النوع، تباین تدبیر قطعی بوده و پیامد آن فساد در عالم است. از دیدگاه استاد مطهری آیه شریفه به برهان تمانع اشاره داشته و براساس سه اصل فلسفی، توحید ذاتی به معنای تعدد الهه را نفی می‌کند. مقاله حاضر با روش تحلیل عقلی به بررسی دو دیدگاه فوق پرداخته و با نشان دادن آسیب‌های آن، بدین نتیجه رهنمون شده است که آیه شریفه نیازمند تقریری جدید درباره استلزام تعدد الهه و فساد عالم است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۶	توحید ذاتی، توحید ربوبی، تمانع، رب النوع، ترجیح بلا مرجح، فساد عالم، علامه طباطبایی، شهید مطهری.
واژگان کلیدی	توحید ذاتی، توحید ربوبی، تمانع، رب النوع، ترجیح بلا مرجح، فساد عالم، علامه طباطبایی، شهید مطهری.
استناد:	نبویان، سید اباذر، امید کرمی و وحید نصرتی (۱۴۰۴). تأملی در توحید ربوبی در آیه ۲۲ سوره انبیاء از منظر علامه طباطبایی و شهید مطهری. <i>اندیشه نوین دینی</i> . ۲۱ (۳). ۱۳۴ - ۱۱۹. DOI: 10.22034/21.82.117
کد DOI:	https://doi.org/10.22034/21.82.117
ناشر:	دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

مقدمه

حکماء و مفسران در ذیل آیه شریفه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» به تبیین معنای توحید و استدلال بر آن پرداختند (الوسی، بی‌تا: ۱۰ / ۴۲ - ۳۴) پرداخته‌اند. برخی از اندیشمندان (سبحانی، ۱۳۷۳: ۲ / ۳۰۲؛ ۱۳۹۲: ۱ / ۴۰۳؛ جوادی آملی، ۱۴۰۱: ۵۶ / ۱۹۳؛ طباطبایی، ۱۴۲۲: ۱۳ / ۲۶۸) مفاد توحید در آیه را توحید ربوبی قلمداد کرده‌اند و برخی آن را اشاره به برهان تمناع و بیانگر توحید ذاتی دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ۱۳ / ۴۱۶؛ مطهری، ۱۳۷۸: ۱۶ / ۳۹۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۷ / ۸۰ - ۷۹). هر چند در تقریر آن دیدگاه‌های متفاوت دارند (مکارم، همان: ۴۱۸؛ مطهری، ۱۳۷۳: ۶ / ۱۰۲۲).

موضوع مقاله دارای پیشینه‌ای با موضوعات مرتبط است. آقای دکتر سید محمد حکاک در مقاله «برهان تمناع به تقریر استاد مطهری و علامه طباطبایی» دیدگاه هر دو اندیشمند را به لحاظ فلسفی و تفسیری مورد بررسی قرار داده و به لحاظ فلسفی هر دو دیدگاه را تمام دانسته، اما به لحاظ تفسیری تنها دیدگاه علامه طباطبایی را صحیح دانسته و دیدگاه استاد مطهری را با مفاد توحید برآمده از آیه ناسازگار تلقی کرده است و از آنجا که در اثر حاضر دیدگاه علامه نیز با چالش روبه‌روست، رویکردی متفاوت با مقاله مذکور پیدا کرده است. آقای دکتر حسن رضایی هفتادار در مقاله «بررسی تطبیقی برهان تمناع در اندیشه فخر رازی و علامه طباطبایی با تکیه بر آیه ۲۲ سوره انبیاء» پس از تبیین مفردات آیه شریفه به بیان تقریرهای مختلف فخر رازی و تفاوت آن با دیدگاه علامه طباطبایی پرداخته است که اهم آن برداشت متفاوت از توحید در آیه شریفه است از دیدگاه فخر رازی آیه شریفه اولاً و بالذات در صدد بیان توحید ذاتی و از دیدگاه علامه طباطبایی اشاره به توحید ربوبی است و دیدگاه علامه طباطبایی در آن مورد تحلیل انتقادی قرار نگرفته است و از این رو متفاوت از مقاله حاضر است. آقای دکتر حسن محیطی اردکان در مقاله «نقد و بررسی برهان تمناع با تأکید بر تقریر شهید مطهری» ابتدا تقریر عامیانه و سپس تقریر فلسفی استاد شهید را به‌خوبی تبیین می‌کند و در پایان آنرا صحیح و تمام می‌داند، هر چند انطباق آن را با آیه ۲۲ سوره انبیاء موجه نمی‌داند. وجه تفاوت اثر حاضر با مقاله اخیر انتقاد وارد بر تقریر استاد شهید است که بیان خواهد شد. با توجه به پیشینه مقالات مرتبط با موضوع روشن می‌شود که تاکنون مقاله‌ای در مورد موضوع مقاله حاضر به نگارش در نیامده و در نوع خود ابتکار و نوآوری به شمار می‌آید.

توحید

اصل توحید، عالی‌ترین جایگاه را در شرایع آسمانی به خود اختصاص داده و نخستین کلمه‌ای است که

رسالت انبیاء بر محور آن استوار بوده است: دعوت به یگانگی خداوند و نفی هرگونه شرک و ثنویت. قرآن کریم این اصل محوری را چنین بیان می‌کند: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (النحل / ۳۶). به همین دلیل، تبیین دقیق ابعاد و مراتب توحید، از اهم واجبات در مباحث الهیاتی است.

۱. معنای لغوی و اصطلاحی توحید

واژه «توحید» در لغت، از ریشه «و - ح - د» به معنای یکی بودن (مؤلفین، ۱۴۲۶ق: ۱۰۱۶ و احمد بن فارس، ۱۳۹۷: ۱۰۱۵) و ثلاثی مزید از باب تفعیل است. باب تفعیل گاهی در جنبه رفتار و عمل و گاهی در جنبه علم و نظر استعمال می‌شود. تدریس، تکمیل و تخریب نمونه‌هایی از استعمال باب تفعیل در حوزه عمل است، اما واژه‌هایی مانند تکفیر و توحید به جنبه علمی و نظر اشاره دارد؛ از این رو معنای توحید، «یگانه دانستن و اقرار و ایمان» است (مؤلفین، ۱۴۲۶ق: ۱۰۱۶). در اصطلاح علم کلام، این مفهوم به معرفتی عمیق و مبتنی بر برهان اشاره دارد. شیخ مفید در تعریف آن می‌گوید: «خداوند عزوجل در الهیت و ازلیت واحد است... او در معبودیت یگانه است و ثانی ندارد» (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق: ۵۱). شیخ طوسی نیز آن را «واحد و پدیدآورنده دانستن صانع و نفی ما سواى او» تعریف می‌کند (شیخ طوسی، بی‌تا: ۱۰۳). بنابراین، توحید اصطلاحی، اقرار به یگانگی خداوند در تمام شئون ذات، صفات و افعال است.

۲. مراتب توحید

اندیشمندان مسلمان برای روشن ساختن ابعاد این اصل، آن را در مراتب متعددی صورت‌بندی کرده‌اند که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱. توحید در ذات: به معنای یگانگی و بساطت ذات الهی و نفی هرگونه ترکیب از اوست (سبحانی، ۱۳۸۶: ۵۴)
۲. توحید در صفات: به معنای عینیت صفات کمالی خداوند با ذات اوست، به گونه‌ای که این صفات، اموری زائد بر ذات نیستند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱ / ۱۱۲ - ۱۱۱).
۳. توحید در خالقیت: خالق و آفریننده مستقل در نظام هستی، تنها خداوند است (سبحانی، ۱۳۸۴: ۱ / ۴۳).
۴. توحید در ربوبیت: مدیریت، تدبیر و کارگردانی تمام امور عالم، منحصرأ در ید قدرت خداوند است و غیر از ایشان احدی به صورت مستقل اداره عالم را به عهده ندارد و توحید در تقنین و تشریح یکی از فروع آن است و این اعتقاد سرآغاز اختلاف با عقاید مشرکان است (همان، ۵۹).
۵. توحید در حاکمیت: حق حاکمیت منحصر در خداوند است و تنها اوست که حق تصرف در جان و مال و آبرو و همه شئون مخلوقات خود را دارد (همان، ۷۳).

۶. **توحید در اطاعت:** فقط خداوند حق مطاع بودن دارد و دیگران تنها به اذن او و در چهارچوب ارزش‌هایی که او تعیین می‌کند مطاع خواهند بود (همان، ۷۹).

۷. **توحید در عبادت:** به این معنا که تنها ذاتی که شایسته پرستش و عبودیت است، خداوند متعال می‌باشد، زیرا فقط خداوند رب است و پرستش از شئون ربوبیت است (همان، ۸۶).

۸. **توحید در شفاعت:** حق شفاعت منحصرأ در دست خداوند متعال است و دیگران با اذن او اجازه شفاعت پیدا می‌کنند (همان، ۱۰۵).

در مقاله حاضر به صورت مستقیم محور بحث توحید، تنها قسم اول و چهارم و به عبارت دیگر توحید ذاتی و توحید ربوبی است که براساس دیدگاه برخی از اندیشمندان، آیه شریفه مذکور به توحید ذاتی به صورت مستقیم اشاره دارد و بنا به نظر برخی دیگر آیه شریفه دلالت مستقیم بر توحید ذاتی نداشته و بلکه مخاطب آن مشرکان هستند که در زمینه توحید ربوبی مشرک بودند و خداوند متعال با ارائه برهان اعتقاد آنان را به چالش کشیده است.

برهان تمانع

یکی از ادله اندیشمندان اسلامی در اثبات توحید با الهام از آیه ۲۲ سوره انبیاء برهان تمانع است که در کنار برهان تمیز یا نفی ترکیب، برهان صرافت، برهان عدم دلیل، برهان فرجه، برهان محدودیت، برهان عدم آثار، برهان اتقان صنع و برهان تمانع از مهم‌ترین براهین عقلی بر توحید است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۴۳؛ شریف جرجانی، ۱۳۲۵ق: ۸ / ۴۲ - ۳۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۶ / ۹۹ - ۵۷).

در روایات صادره از معصومین نیز برهانی تحت عنوان اتصال تدبیر یا صحت امر و تدبیر (شیخ صدوق، ۱۳۹۸ق: ۲۵۰ و ۲۴۳) بر وحدانیت پروردگار اقامه شده و آن را اقتباس از آیه ۲۲ سوره شریفه انبیاء دانسته‌اند و برهان تمانع رایج بین اندیشمندان یا دست کم بعضی از تقریرهای آن با آنچه در این روایات آمده است قابل انطباق باشد.

با توجه به مراتب توحید که اهم آن توحید در ذات یا توحید در وجوب وجود، توحید در خالقیت، توحید در تدبیر و ربوبیت تکوینی، توحید در ربوبیت تشریحی و توحید در استحقاق عبادت است، برهان تمانع برای اثبات توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت کاربرد دارد. البته به‌طور ضمنی مستلزم توحید در ذات و توحید در استحقاق عبادت است؛ زیرا هنگامی که ثابت شد خالق و رب یکی است و باقی موجودات مخلوق و مربوب هستند، بدون تردید ثابت می‌شود که واجب‌الوجود نیز یکی است؛ زیرا مخلوق و مربوب نمی‌تواند از وجوب وجود برخوردار باشد (عبده، ۲۰۰۵م: ۴۵۰).

تقریرهای برهان تمانع

برهان تمانع به گونه‌های متفاوت تقریر شده است (ایزدی‌تبار، ۱۳۹۵: ۹۵ - ۵۷) که سه گونه عمده آن تبیین می‌شود و تنها یکی از آنها به‌عنوان مقدمه‌ای بر تقریر استاد شهید مطهری مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

۱. تقریر برهان براساس تعدد قدرت‌ها

اگر دو مبدأ که هر یک بر تمام ممکنات قادر است وجود داشته باشند لازم می‌آید که هر یک از آن دو بر آنچه مقدور دیگری است قادر باشد (فخرالدین رازی، ۱۴۰۷ق: ۲ / ۱۴۴). البته صرف وجود دو قادر مستلزم مقدور بین قادرین نیست، بلکه آنچه به محذور مقدور بین قادرین منجر می‌شود اعمال قدرت از ناحیه دو قادر و اقدام به انجام فعل از سوی آن دو است. این استدلال همانند بیشتر تقریرهای برهان تمانع در قالب قیاس استثنائی است، و از بطلان تالی بطلان مقدم نتیجه گرفته شده است.

۲. تقریر براساس افتقار

هر یک از دو مبدأ مفروض یا به دیگری نیازمند است یا به تنهایی کافی بوده از دیگری بی‌نیاز است یا یکی به دیگری محتاج است ولی دیگری بی‌نیاز است. در شق نخست هر دو ناقص محسوب می‌شوند، چون موجود محتاج، ناقص است. در شق دوم نیز هر دو ناقص هستند، چون هر دو مستغنی‌عنه محسوب می‌شوند و مستغنی‌عنه ناقص است؛ زیرا اله و واجب‌الوجود مستغنی‌به است نه مستغنی‌عنه. در شق سوم مبدأ که محتاج است اله نیست و مبدأ مستغنی‌اله است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۲ / ۱۳۰).

۳. تقریر براساس اختلاف و تدافع اراده‌ها

با فرض اینکه ممکنات تحت اراده دو مبدأ باشند ممکن است آن دو با یگدیگر تمانع داشته باشند؛ به این نحوه که مثلاً یکی از دو مبدأ تحریک جسمی را و دیگری تسکین آن را اراده کند. در این صورت یا مراد هر دو حاصل می‌گردد یا مراد هیچ‌کدام حاصل نمی‌شود یا مراد یکی حاصل می‌شود بدون مراد دیگری، و هر سه محال است؛ نتیجه می‌گیریم که وجود دو مبدأ محال است (تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ۴ / ۳۵).

اشکال توافق حکماء

با وجود استحکام ظاهری، تقریر فوق بر پیش‌فرضی استوار است که خود به نقطه کانونی نقدها و مناقشات عمیق فکری بدل شده است. امکان وقوع اختلاف میان دو واجب‌الوجود به معنای تحقق آن نیست. منتقدان با استناد به لزوم علم و حکمت مطلق در ذات الهی، استدلال کرده‌اند که اراده هر دو مبدأ حکیم، لزوماً به «امر اصلاح» که امری واحد است، تعلق می‌گیرد و در نتیجه، اراده آنها همواره در

«توافق» کامل خواهد بود و هرگز نوبت به اختلاف نمی‌رسد (فخرالدین رازی، ۱۴۰۷ق: ۲ / ۱۳۷ - ۱۳۶). استاد مطهری نیز دیدگاه رایج مبنی بر تضاد و مخالفت میان اراده‌های واجب‌الوجود را مردود دانسته و آن را غیرفلسفی می‌داند. ایشان معتقد است که فرض تضاد میان خواسته‌ها و اراده‌های واجب‌الوجود صحیح نیست، زیرا هیچ دلیلی بر تعارض اراده‌ها وجود ندارد. اگر چند واجب‌الوجود وجود داشته باشند، ضروری است که اراده‌ها و خواسته‌های آنان هماهنگ و هم‌راستا باشد؛ زیرا هر یک علیم و حکیم مطلق است و عمل او بر وفق مصلحت و حکمت واحد قرار دارد. از آنجا که حکمت و مصلحت واحد است، اراده‌های همه واجب‌الوجودها نیز با یکدیگر موافق خواهد بود. استاد مطهری استدلال می‌کند که تراحم اراده‌ها معمولاً در موجودات ناقص رخ می‌دهد و دو دلیل اصلی دارد: اول، خودخواهی و منفعت‌طلبی و دوم، جهل و ناتوانی در تشخیص مصالح واقعی. هیچ‌یک از این علل درباره واجب‌الوجود صدق نمی‌کند؛ زیرا او مطلق علم و حکمت است و هیچ جهل یا خودخواهی در او راه ندارد (مطهری، ۱۳۹۰: ۵ / ۱۵۴ - ۱۵۳).

ایشان در کتاب *شرح منظومه* که تقریر درس‌های فلسفه علامه طباطبایی است، به نقد دقیق برهان تمنع می‌پردازد. دیدگاه او، تقریر رایج این برهان را که بر تضاد اراده‌ها استوار است، از اساس رد می‌کند و آن را غیرفلسفی می‌داند. مطهری این نقد را در جلد اول، بخش «توحید»، با تمرکز بر این نکته مطرح می‌کند که فرض تضاد میان اراده‌های واجب‌الوجودها، یک فرض باطل و بی‌دلیل است.

استاد مطهری معتقد است که اراده واجب‌الوجود، نمی‌تواند متضاد با اراده واجب‌الوجود دیگر باشد، زیرا اراده از علم و حکمت سرچشمه می‌گیرد و از آنجا که هر دو واجب‌الوجود، ذاتاً حکیم و علیم مطلق هستند، اراده‌هایشان ناگزیر باید هماهنگ و هم‌جهت باشد. او در این باره می‌نویسد:

گفته‌اند: اگر دو واجب‌الوجود فرض شود، اگر یکی اراده مرگ زید کند و دیگری اراده حیات او، سه صورت دارد: یا اراده هر دو تحقق یابد که محال است یا اراده یکی محقق شود و اراده دیگری محقق نشود... این استدلال بر پایه تمنع و تنازع استوار است. درحالی‌که هیچ دلیلی وجود ندارد که اراده‌ها با یکدیگر در تعارض باشند. اگر چند واجب‌الوجود وجود داشته باشند، ضروری است که اراده‌ها و خواسته‌های آنان هماهنگ و هم‌راستا باشند؛ زیرا هر یک علیم و حکیم است و عمل او بر وفق مصلحت و حکمت قرار دارد. از آنجا که حکمت و مصلحت واحد است، اراده‌های همه واجب‌الوجودها نیز با یکدیگر موافق خواهد بود (مطهری، ۱۳۹۰: ۵ / ۱۵۴ - ۱۵۳).

تقریر استاد مطهری

از دیدگاه ایشان آیه ۲۲ سوره شریفه انبیاء به برهان تمنع اشاره دارد. البته از دیدگاه ایشان برهان مذکور

بر تضاد اراده‌ها مبتنی نیست، بلکه بر امتناع وجود هر حادثه ممکن از ناحیه تعدد اراده‌ها استوار است. حتی اگر چند واجب‌الوجود وجود داشته باشند و اراده‌هایشان هماهنگ باشد، باز هم ایجاد موجودات حادث، تمنع‌زا است. این برهان بر سه اصل فلسفی که ملاصدرا آن را در *اسفار* بیان کرده استوار است:

مقدمه اول: واجب‌الوجود بالذات از هر جهت واجب است

در ذات واجب، هیچ حیثیت امکانی و بالقوه‌ای وجود ندارد؛ یعنی اگر موجودی عالم یا قادر است، این عالم بودن و قدرت او بالوجوب است نه بالامکان. یکی از صفات واجب‌الوجود فیاض بودن است که خداوند متعال به صورت وجوب متصف بدان است، لذا همواره دارای آن وصف است و هیچ‌گاه بر خداوند عارض و حادث نمی‌شود، بلکه از ازل مانند سایر صفات کمال در خداوند وجود دارد و قابل سلب از ذات ایشان نیست. بدیهی است که ویژگی مفیض همواره با وجود مفاض تحقق پیدا می‌کند و در نتیجه واجب‌الوجود همواره با فیض و معلول همراه است. به بیان دیگر یا موجود واجب نیست و یا واجب مفیض و ضرورتاً دارای فیض و مخلوق است و در نتیجه هیچ موجودی امکان دریافت وجود را ندارد، مگر اینکه واجب‌الوجود به او افاضه وجود کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۱ / ۱۲۲).

مقدمه دوم: وجود هر معلول و انتساب آن به علتش یکی است

وجود معلول جدا از ربط و انتساب آن به علتش نیست و وجود آن عین انتساب به علت است. به عبارت دیگر آن دو به حیث واحد در عالم خارج موجود هستند و انتساب به علت حیثیتی جدا از وجود معلول ندارد. چنان‌که صدرالمتألهین بیان کرده، وجود و ایجاد یک حقیقت واحد است و معلول در عالم خارج مرکب از دو حیث نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۶-۱۵). به زبان ساده، اگر کسی یک اثر هنری خلق کند، وجود اثر و نسبت آن به هنرمند جدا نیست؛ در عالم واجب، این اصل به شکل مطلق و بدون نقص صادق است.

مقدمه سوم: ترجیح بلا مرجح محال است

اگر فاعل نسبت به دو اثر مختلف و متساوی، توانایی ایجاد هر دو را داشته باشد، بدون دخالت عامل خارجی نمی‌تواند یکی را بر دیگری ترجیح دهد. هرگونه ترجیح بدون مرجح، به‌طور طبیعی محال است و برای موجودات بالقوه صدق می‌کند، چه برسد به موجود واجب‌الوجود که بالفعل است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۱ / ۲۲۱).

با توجه به مقدمات فوق، فرض وجود بیش از یک واجب‌الوجود به یک تناقض منطقی می‌انجامد. این استدلال نشان می‌دهد که اگر دو یا چند واجب‌الوجود وجود داشته باشند، هر یک از آنها به تنهایی باید

قادر به افاضه وجود به موجودات حادث (پدیده‌ها) باشند. از آنجایی که وجود هر پدیده، عین وابستگی و نسبت آن به علت خود است و این حقیقت وجودی یکپارچه و غیرقابل تقسیم است، هر افاضه وجودی نیازمند یک علت واحد است.

در این حالت، برای ایجاد یک پدیده واحد، دو واجب‌الوجود با مسئله «ترجیح بلامرجح» روبه‌رو می‌شوند. برای اینکه یکی از آنها بتواند اراده خود را بر دیگری مقدم بدارد و پدیده را ایجاد کند، نیازمند یک عامل برتری یا «مرجّح» است که خود آن نیز باید یک واجب‌الوجود باشد. این نیاز به یک «مرجّح» خارجی، یک چرخه تصاعدی و بی‌پایان از واجب‌های وابسته را ایجاد می‌کند که هیچ‌گاه به نتیجه نمی‌رسد و در نهایت به بی‌نهایت واجب‌الوجود منجر می‌شود.

این نتیجه، با ذات و مفهوم وجوب ناسازگار است. وجود بی‌نهایت واجب‌الوجود در تضاد با یگانگی و استقلال مطلق واجب‌الوجود است، زیرا در این صورت، هر واجب‌الوجود برای عمل خود به دیگری وابسته می‌شود. این امر نشان می‌دهد که فرض اولیه باطل است و تنها یک واجب‌الوجود می‌تواند وجود داشته باشد (مطهری، ۱۳۹۰: ۵ / ۱۵۷ - ۱۵۵).

این تقریر مفصل استاد مطهری، با آوردن مثال‌های روشن، نشان می‌دهد که برهان تمانع نه بر تضاد اراده‌ها بلکه بر امتناع وجود متعدد واجب‌ها به صورت ترکیبی استوار است و راهی دقیق و فلسفی برای اثبات یگانگی واجب‌الوجود فراهم می‌کند.

نقد و بررسی

تقریر استاد شهید دارای ابتکار و نوآوری است و ایشان با کاربری اصول فلسفی به تقریری جدید از برهان تمانع دست یافته است که از این جهت در خور تحسین است و نشان از ذهن قوی و تسلط ایشان بر مبانی حکمت صدرایی دارد، برخی از منتقدین دیدگاه ایشان نیز هر چند برداشت و تفسیر استاد شهید را مبین توحید در آیه شریفه نمی‌دانند، اما تقریر ایشان را صحیح و تمام دانسته و نام «برهان توارد» را بر آن برگزیده‌اند (جوادی آملی، ۱۴۰۱: ۲۰۲)؛ اما نکته در خور تأمل و اندیشه عبارت از این است که مقدمه اول در تقریر ایشان با مقصود و هدف وی در آن هماهنگ نیست. ایشان در مقدمه نخست در نظر دارد که خالق و فیاض بودن خداوند را ثابت کند؛ از این رو به قاعده واجب بالذات واجب از جمیع جهات استناد کرده است و این درحالی است که از نگاه فلاسفه مراد از (جهت) در قاعده مذکور، «کمال» است (طباطبایی، ۱۴۱۹: ۵۹) و تنها بر صفات کمالی خداوند منطبق است و از آنجا که صفاتی مانند خلاق و فیاض از صفات فعلی خداوند به شمار می‌آیند، برای اثبات آنها نمی‌توان به قاعده مزبور استناد کرد.

یکی از تقسیمات صفات خداوند، صفات ذات و فعل است. از آنجا که صفات ذات از حاق ذات انتزاع می‌شود نشان از کمال بودن آن دارد، مانند علم، قدرت یا حیات؛ اما صفات فعل از نسبت و ارتباط میان ذات و فعل انتزاع می‌شود از این رو تنها حاکی از نسبت بوده و کمال ذات به شمار نمی‌رود و صفت خلاق و فیاض چنین است. خلاق در خداوند به معنای «له تعالی مخلوق» و فیاض به معنای «له تعالی فیض» است چنان که وصف تامر وصفی نسبی و به معنای «له تمر» است برخلاف صفات ذات که از خود ذات حکایت دارد؛ لذا معنای عالم در خداوند، ذاتی عین علم و معنای قادر، ذاتی عین قدرت است و علم و قدرت از کمالات ذات به شمار می‌آید. استاد شهید نیز به تفکیک صفات خداوند معتقد است و صفات فعل را حادث دانسته و در توضیح قاعده مذکور چنین می‌نویسد:

... تنها آن مسئله خالقیت و اینکه خدای متعال چطور می‌تواند صفتی را نداشته باشد و بعد دارای آن صفت بشود مطرح نیست. این مسئله را بعداً حل کرده‌اند که ما اصلاً در مورد خدای متعال دو جور صفت داریم: صفت ذات و صفت فعل. مانعی ندارد که صفات فعل حادث باشند ... بعد از اقامه برهان بر ذات واجب‌الوجود، برهان اقامه می‌شود بر اینکه واجب‌الوجود بالذات واجب‌الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات است. این غیر از این مسئله است که آیا واجب‌الوجود دارای صفات عارضی هست یا نیست، و از آن عمیق‌تر است. «واجب‌الوجود بالذات واجب‌الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات است» یعنی امکان ندارد که واجب‌الوجود در یک حیثیت واجب باشد و در حیثیت دیگر ممکن. این مسئله در حکمت اسلامی مثل بدیهیات تلقی می‌شود که واجب‌الوجود همان‌طور که واجب‌الوجود است هر صفت ممکنی هم که برای او فرض شود آن صفت را وجوباً دارا می‌باشد، حال این صفت ممکن هر چه می‌خواهد باشد: اگر صفت علم را در نظر بگیریم او واجب‌العالمیه است نه ممکن‌العالمیه؛ اگر صفت قدرت را در نظر بگیریم او واجب‌القادریه است نه ممکن‌القادریه؛ اگر صفت حیات را در نظر بگیریم او واجب‌الحیاء است نه ممکن‌الحیاء؛ اگر صفت اراده را در نظر بگیریم او واجب‌الاراده است نه ممکن‌الاراده؛ اگر صفت خالقیت را در نظر بگیریم در آنچه که به صفت ذاتش مربوط می‌شود او واجب‌الخالقیه است نه ممکن‌الخالقیه؛ و همچنین واجب‌الفاعلیه است نه ممکن‌الفاعلیه؛ واجب‌الفیاضیه است نه ممکن‌الفیاضیه (مطهری، ۱۳۸۳: ۱۰ / ۳۴۶ - ۳۴۵). هر چند ممکن است در نگاه ابتدایی بین صدر و ذیل بیان استاد تناقض مشاهده شود و ایشان از سویی صفات فعل را حادث و از سوی دیگر خداوند را واجب‌الخالقیه و واجب‌الفیاضیه و صفات مذکور را قدیم تلقی کند، اما با دقت و تأمل در فرمایش ایشان روشن می‌شود که ناسازگاری در بیان ایشان وجود ندارد؛ زیرا ایشان تصریح دارند که صفات فعلی مانند واجب‌الخالقیه دارای جنبه‌ای ذاتی است و از جنبه صفت ذات آن را (واجب‌الخالقیه) می‌دانند. به بیان دیگر صفات فعل از نگاه ایشان دارای دو

جنبه است: نخست آنکه تنها خود آن وصف مورد لحاظ قرار گیرد که در این صورت حادث است و دیگر آنکه ریشه و بنیان آن که در صفات ذات خداوند جای دارد مورد لحاظ قرار گیرد که در این صورت مانند صفات ذات قدیم است. لذا از آنجا که خالقیت در علم و قدرت خداوند ریشه دارد چنان که خداوند واجب‌العلم و واجب‌القدره است واجب‌الخالقیه نیز می‌باشد.

به هر روی اثبات خالقیت بالفعل در خداوند با استناد به قاعده واجب‌بالذات واجب از جمیع جهات میسر نیست و اثبات آن از راه‌های دیگر مانند علم، قدرت و رحمت میسر است که تبیین آن مقاله مستقل می‌تبد و از اهداف مقاله حاضر خارج است.

۱. تقریر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تفسیر آیه شریفه «لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...» (انبیاء / ۲۲) به تقریر برهان تمنع پرداخته و پیش از ورود به اصل استدلال، مقدمه‌ای معرفتی و اعتقادی را مطرح می‌سازد که نقش مهمی در فهم دقیق اختلاف میان موحدان و مشرکان دارد.

ایشان در ذیل آیات سوره هود اشاره می‌کند که مشرکان در اصل خالقیت خداوند، یعنی توحید در خالقیت، با موحدان اختلافی نداشتند. آنان باور داشتند که خالق حقیقی عالم، همان خدای یگانه است؛ اما نقطه اختلاف اساسی در توحید ربوبی بود؛ بدین معنا که مشرکان معتقد بودند خداوند، موجوداتی دیگر را نیز خلق کرده که به صورت مستقل و در عرض خداوند، عهده‌دار تدبیر امور عالم هستند. این موجودات که مشرکان آنها را «اله» می‌نامیدند، به‌عنوان ارباب زمین، آسمان، دریا و سایر مظاهر طبیعت شناخته می‌شدند و برای تقرب به آنان، قربانی‌هایی نیز انجام می‌دادند. هدف نهایی از این تقرب، بهره‌مندی از شفاعت این ربه‌ها نزد خداوند بود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴ / ۲۶۷).

علامه طباطبایی برای اثبات این مدعا، به آیاتی نظیر «وَكَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ؛ و اگر از آنان بپرسی آسمان‌ها و زمین را چه کسی آفریده است؟ قطعاً خواهند گفت: آنها را همان توانای شکست‌ناپذیر و دانا آفرید» (زخرف / ۹) و «وَكَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ؛ و اگر از آنان بپرسی: چه کسی آنان را آفریده است؟ یقیناً می‌گویند: خدا. پس چگونه [از حق به باطل] منحرف می‌شوند؟» استناد می‌کند. از ظاهر این آیات به روشنی برمی‌آید که مشرکان، خداوند را به‌عنوان خالق یکتا قبول داشتند، اما در ربوبیت، برای موجودات دیگر نیز سهمی مستقل قائل بودند. بنابراین، اختلاف اصلی در توحید ربوبی است، نه در اصل خالقیت (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴ / ۲۶۷).

پس از این مقدمه معرفتی، علامه به تقریر برهان تمنع می‌پردازد. این برهان، یکی از براهین عقلی

مهم در اثبات یگانگی خداوند است که براساس آن علامه طباطبایی پس از بیان تباین ذاتی میان الهه‌های فرضی، به نتایج منطقی این فرض می‌پردازد. ایشان تأکید می‌کند که اگر در عالم، بیش از یک خدای مستقل وجود داشته باشد، هر یک از این الهه‌ها به دلیل تباین ذاتی و لزوم سنخیت میان علت و معلول نظام تدبیر و نحوه تصرفی متفاوت خواهند داشت. این تفاوت در شیوه تدبیر، به‌ناچار منجر به تراحم در تصرفات و تضاد در ساختار عالم می‌شود (طباطبایی، بی‌تا: ۲۸۱). به عبارت دیگر، هر الهه‌ای ممکن است جهت‌گیری خاصی در تدبیر پدیده‌ای مانند زمین داشته باشد که با جهت‌گیری الهه دیگر در تعارض باشد؛ و این تعارض، فساد و بی‌نظمی را در پی خواهد داشت (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴ / ۲۶۷).

اما آنچه در واقعیت مشهود است، نظامی واحد، منسجم و هماهنگ در سراسر هستی است. از حرکت افلاک تا نظم زیستی در طبیعت، همه و همه گواهی می‌دهند بر وجود تدبیری یگانه و تصرفی واحد که سراسر هستی را اداره می‌کند. این انسجام، نه‌تنها با فرض تعدد الهه‌ها ناسازگار است، بلکه به‌روشنی دلالت بر یگانگی خالق و مدبر دارد (طباطبایی، ۱۴۳۴ق: ۴۲۶).

۲. پاسخ به دو اشکال

در چهارچوب تبیین برهان تمانع، علامه طباطبایی به دو اشکال بنیادین در باب ربوبیت الهی اشاره می‌کند که پاسخ به آنها، افق‌های تازه‌ای در فهم وحدانیت تدبیر عالم می‌گشاید.

نخستین اشکال، ناظر به وجود تراحم میان علل و اسباب در نظام طبیعت است. منتقدان این برهان بر آن‌اند که مشاهده تمانع و تعارض میان برخی علل، که گاه مانع تأثیر یکدیگر می‌شوند، نشانه‌ای از ناهماهنگی و تفساد در ساختار هستی است؛ امری که با فرض وجود تدبیر واحد و منسجم در عالم، ناسازگار می‌نماید (همان، ۲۶۷).

علامه طباطبایی در پاسخ به این اشکال، تمایزی دقیق میان دو نوع تفساد قائل می‌شود:

۱. تفسادی که ناشی از علل تحت تدابیر مستقل و متعارض باشد.

۲. تفسادی که در درون یک نظام واحد و تحت تدبیر یگانه رخ دهد.

وی تأکید می‌کند که تراحم موجود در عالم از نوع دوم است؛ یعنی علل و اسباب، هر چند در ظاهر با یکدیگر در تعارض‌اند، اما در واقع در خدمت غایت مشترکی قرار دارند که از سوی تدبیر واحد الهی تعیین شده است. این نوع تراحم، نه‌تنها موجب اختلال در نظام نیست، بلکه نشانه‌ای از هماهنگی دقیق و هدفمند میان اجزای عالم است. به‌سان دو کفه ترازو که با حرکت متقابل خود، به تحقق هدفی واحد یعنی توزین می‌انجامند، علل متراحم نیز در مسیر تحقق غایات نظام الهی عمل می‌کنند. از این‌رو، چنین تراحمی را باید جلوه‌ای از انسجام و نظم علی در عالم دانست، نه نشانه‌ای از فساد و بی‌نظمی.

برای نمونه، در طبیعت، شکار شدن یک آهو توسط شیر ممکن است از منظر آهو امری منفی تلقی شود، اما در سطح کلان، این رخداد موجب حفظ تعادل اکولوژیکی، کنترل جمعیت، و بقای گونه‌های دیگر می‌شود. این تزاخم میان بقای آهو و تغذیه شیر، در چهارچوب یک نظام زیستی واحد معنا پیدا می‌کند و در خدمت غایت کلی آن نظام است (همان، ۲۶۸ - ۲۶۷).

از این رو، چنین تزاخمی را باید جلوه‌ای از انسجام و نظم علی در عالم دانست، نه نشانه‌ای از فساد و بی‌نظمی.

دومین اشکال مطرح‌شده در برهان تمانع، ناظر به امکان فرض چند رب مدبر برای عالم است که با توافق عقلی و بدون هیچ‌گونه تمانع یا اختلاف، عالم را اداره کنند. منتقدان برهان تمانع بر این باورند که اگر تدبیر عالم از روی علم و شعور صورت می‌گیرد، چرا نتوان چند خدا را فرض کرد که با هماهنگی کامل، عالم را تدبیر کنند؟

علامه در پاسخ به این اشکال، به تفاوت بنیادین میان تدبیر انسانی و تدبیر الهی اشاره می‌کند. در نظام انسانی، افعال ما تابع قوانین خارجی‌اند؛ قوانینی که از نظم موجود در عالم برگرفته شده‌اند؛ اما در نظام الهی، فعل خداوند خود منشأ نظام و قانون است. به عبارت دیگر، قوانین تابع فعل الهی‌اند، نه اینکه فعل الهی تابع قوانین باشد.

از این رو، فرض توافق میان چند رب مدبر براساس قوانین مشترک، مستلزم وجود قانونی فراتر از ذات آنان است؛ امری که با تعریف ربوبیت الهی ناسازگار و از منظر عقلی محال است؛ زیرا هر رب مدبر باید از ذات خویش تدبیر کند، نه براساس قانونی بیرونی و مستقل از ذات.

نقد و بررسی

یکی از امتیازات برجسته علامه در تفسیر، فهم آیات براساس ظاهر خود آیات و پرهیز از دخالت دادن دستاوردهای بشری در شکل‌گیری فهم و برداشت معنا از آن است. البته ایشان در جایگاه تبیین و انتقال معنا از قوانین بهره می‌گیرد، اما هیچ‌گاه فهم آیات را براساس آن قوانین مبتنی نکرده و احیاناً به توجیهاات تکلف‌آمیز دست نمی‌زند. در این آیه شریفه نیز ایشان به سبک تفسیری خود وفادار بوده و برخلاف بسیاری از مفسران که آیه شریفه را بر برهان تمانع تطبیق کرده‌اند، حتی در حد و اندازه اسم و نام نیز سخنی از آن به میان نمی‌آورد و تنها با آیات دیگر به کشف معنای آیه پرداخته و با ساماندهی قیاس منطقی مدلول آیه را بیان می‌کند و آن را حجت برهانی برآمده از مقدمات یقینی تلقی می‌کند. البته در این میان چند نکته قابل تأمل وجود دارد:

۱. در تقریر بالا از نظام کلی و واحد به ناظم و مدبر واحد پی برده شده است که سیر از معلول به

علت است که ظن آور بوده و یقین آور نیست، اما ایشان استدلال خود را از آنجا که از مقدمات یقینی به دست آمده است، مفید یقین می‌داند.

۲. ایشان مخاطب آیه شریفه را مشرکانی می‌داند که به ربوبیت موجودات شریف و مقرب نزد خداوند مانند ملائکه و جنیان معتقد بوده و انتظار شفاعت از آنان نزد خداوند برای خود داشتند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷ / ۲۳۳)؛ زیرا در نگاه مشرکان به مانند موحدان، خالق آسمان‌ها و زمین الله عزیز علیم است، لذا شرک مشرکان در ساحت توحید ربوبی بوده و مراد از الهه، مخلوقات شریف و ارباب انواع است که آیه شریفه در صدد نفی آن است. تلقی فوق درحالی است که به فرموده علامه در تفسیر آیه‌ای دیگر در **تفسیر المیزان**، مشرکان در زمان اعراب جاهلی اقسام مختلف داشته‌اند و تنها یک دسته از آنان به موجودات شریف در آسمان‌ها به‌عنوان رب مدبر اعتقاد داشته و آنها را مورد پرستش قرار می‌دادند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵ / ۵۸) از این‌رو اختصاص مخاطب آیه به دسته‌ای خاص از مشرکان محتاج دلیل است که ارائه نشده است. سخن دیگر آنکه بنا به فرموده قرآن کریم، مشرکان علاوه بر توحید در خالقیت به توحید در ربوبیت نیز معتقد بودند: «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ» (مومنون / ۸۷ - ۸۶). لذا در وحدت و کثرت رب، مانند وحدت و کثرت خالق هیچ نزاع بین مشرکان و موحدان نبوده است و اگر بنا بر نظر علامه، عدم نزاع در مسئله خالق آسمان‌ها و زمین، دلیل بر عدم دلالت آیه بر توحید خالق باشد (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۱۳ / ۲۶۸) با استناد به همین دلیل، آیه شریفه در صدد اثبات توحید ربوبی نیز نخواهد بود، زیرا مشرکان، رب آسمان‌ها و زمین را نیز خداوند می‌دانستند.

۳. حضرت علامه مراد از الهه در آیه شریفه را موجودات شریف در عالم علوی نزد خداوند می‌داند، اما در پاسخ به اشکال دوم، مراد از آن را مدبر هستی و خالق نظام کلی می‌داند که قوانین عقلی از آن برآمده و در مرتبه پسین قرار دارد. از این‌رو پاسخ ایشان به اشکال دوم موجه نیست.

۴. جناب علامه تباین ذاتی میان ارباب انواع را دلیل بر تفاوت تدبیر و در نتیجه فساد عالم می‌داند و این درحالی است که ارباب انواع دارای وجود هستند و بنا بر دیدگاه وحدت تشکیکی وجود که ایشان بدان عقیده دارد موجودات دارای حقیقت واحد بوده و در نتیجه تفاوت در تدبیر پیامد قطعی تباین ذاتی نبوده و امکان اتفاق در تدبیر براساس اشتراک حقیقت وجود معقول است.

۵. صاحب **المیزان** رتبه قانون را پس از خلق دانسته و آن را تابع خلق می‌داند و قبل از خلق خداوند هیچ واقعیتهایی برای قانون قائل نیست و برای این ادعا هیچ دلیلی ارائه نمی‌کند، لذا پاسخ ایشان به اشکال دوم، موجه نبوده و ادعایی بدون دلیل ارزیابی می‌شود. به اعتقاد نگارنده اساساً ادعای ایشان صحیح نبوده

و حتی دلیل بر خلاف ادعای ایشان وجود دارد. قانون هویتی کلی دارد و اساساً جعل بدان تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا جعل به وجود تعلق می‌گیرد و وجود دارای تشخیص است، لذا قانون تابع خلق نیست، بلکه مطابق قضیه حقیقیه است. از سوی دیگر همواره خالقیت، نیازمند مقدماتی است که از جمله آن، (علم) است و همواره خلق براساس شناخت پیشین از مخلوق و قوانین حدوث و بقاء آن صورت می‌گیرد و شناخت، کاشف از واقع و به عبارت دیگر کشف، ذاتی علم است، لذا همواره قانون مقدم بر خلق است و همواره خلق براساس آن شکل می‌گیرد.

نتیجه

علی‌رغم تلاش اندیشمندان معاصر، فهم آیه ۲۲ سوره انبیاء، نیازمند تفکر و اندیشه بیشتر است تا به مدد آن تقریری از استلزام تعدد آلهه با فساد عالم ارائه شود که تمام و کامل بوده و پاسخگوی همه اشکالات احتمالی باشد.

منابع و مأخذ

- آلوسی، محمود (بی‌تا). *روح المعانی*. بیروت: دارالفکر.
- ابن سینا، حسین (۱۴۰۴ق). *الشفای الیهیات*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی
- احمد بن فارس (۱۳۹۷). *ترتیب مقایسی اللغة*. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ایزدی تبار، محمد (۱۳۹۵). برهان تمانع؛ برهانی استوار در راستای توحید خالق و ربوبی. *کلام اسلامی*. ۲۵ (۳). ۹۵-۵۷.
- تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹). *شرح المقاصد*. قم: شریف رضی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۱). *تسنیم*. قم: اسراء.
- حکاک، محمد (۱۳۹۶). برهان تمانع به تقریر استاد مطهری و علامه طباطبایی. *قبسات*. ۲۲ (۲). ۷۲-۵۳.
- رضایی هفتادر، حسن (۱۳۹۸). «بررسی تطبیقی برهان تمانع در اندیشه فخر رازی و علامه طباطبایی با تکیه بر آیه ۲۲ سوره انبیاء». *کتاب قیم*. ۹ (۱). ۱۹۸-۱۷۷.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۳). *منشور جاوید*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۶). *سیمای عقاید شیعه*. ترجمه جواد محدثی. تهران: مشعر.
- سبحانی، جعفر (۱۳۹۲). *مفاهیم القرآن*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۶ق). *الالهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

- شریف جرجانی، علی بن محمد (۱۳۲۵). **شرح مواقف**. قم: شریف رضی.
- صدر المتالین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). **الاسفار الاربعه**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق). **توحید**. قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۹). **بداية الحكمة**. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۲ق). **المیزان**. بیروت: اعلمی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا). **نهایه الحكمة**. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). **المیزان**. بیروت: مؤسسه اعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵). **مجمع البیان**. بیروت: اعلمی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). **الرسائل العشر**. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- عبده، محمد (۲۰۰۵م). **رساله التوحید**. قاهره: مکتبه الاسره.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۷). **المطالب العالیه فی العلم الالهی**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). **تفسیر کبیر**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). **الکافی**. تهران: دارالکتب الاسلامی.
- محیطی اردکان، محمدعلی (۱۳۹۲). «نقد و بررسی برهان تمانع با تأکید بر تقریر شهید مطهری». **معرفت**. ۲۲ (۴). ۳۶-۲۷.
- مصطفی، ابراهیم و حامد عبدالقادر و احمد حسن الزیات و محمدعلی النجار (۱۴۲۶ق). **المعجم الوسیط**. تهران: مؤسسه الصادق للطباعه و النشر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). **مجموعه آثار**. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). **مجموعه آثار**. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). **مجموعه آثار**. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). **اصول فلسفه و روش رئالیسم**. تهران: صدرا.
- مفید (۱۴۱۴ق). **اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۴). **تفسیر نمونه**. تهران: دار الکتب الاسلامیه.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی