

سنجش یکسان‌انگاری دلالت آیه ۲۲ انبیاء و ۴۲ اسراء بر برهان تمناع

محمد هادی منصوری*

علیرضا نبی‌لو**

چکیده

یکی از براهین توحیدی که اندیشمندان علوم عقلی و نقلی سعی در اصطیاد آن از قرآن داشته‌اند، «برهان تمناع» است. در خصوص این برهان و چگونگی دریافت آن از کلام وحی، نگرش یکسانی وجود ندارد. به باور برخی، آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء/۲۲) و آیه «قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا» (اسراء/۴۲) دلالتی یکسان بر برهان تمناع دارند. در برابر این گروه، شماری دیگر از صاحب‌نظران سخن ایشان را ناصواب می‌انگارند و بر آنند که برهان مستفاد از این دو آیه، یکسان نیست و مقدمات آن دو متفاوت است. نوشتار پیش‌رو با عنوان بازاندیشی یکسان‌انگاری دلالت آیه ۲۲ انبیاء و ۴۲ اسراء بر برهان تمناع، پس از تحلیل دلالتی آیه‌های مذکور به این نتیجه رهنمون می‌شود که دیدگاه دوم، با ظاهر آیات سازگارتر است و نمی‌توان دلالت این دو آیه را یکسان قلمداد نمود.

واژگان کلیدی

آیه ۲۲ انبیاء، آیه ۴۲ اسراء، برهان تمناع، توحید ربوبی، تعدد الهه.

mmh.f110@yahoo.com

angham70@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۲۲

*. استادیار دانشگاه معارف اسلامی.

**. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۳

طرح مسئله

توحید یکی از مفاهیم ژرف و گسترده در تعالیم دینی و عصاره تمام معارف وحیانی است که همواره سرلوحه دعوت پیام‌آوران الهی و اساس آموزه‌های ایشان بوده است. در ارجمندی این اصل اصیل، همین بس که پربسامدترین موضوع قرآن کریم است و با نگاه به کلام معجز الهی درمی‌یابیم که خداوند در آیات پرشماری به اثبات این حقیقت نورانی اهتمام ورزیده است. یکی از براهین توحیدی که دانشوران و فرزندانگان از گذشته بسیار دور تا کنون سعی در اصطیاد آن از قرآن داشته‌اند، «برهان تمنع» است (حسینی، ۱۳۸۵: ۵ / ۵۲۶ - ۵۲۱) و در کتب مختلف کلامی و تفسیری معتزله، اشاعره و امامیه بدان پرداخته شده است. درباره این برهان و چگونگی دریافت آن از کلام وحی، نگرش یکسانی وجود ندارد. وجه اشتراک صاحب‌نظران در تقریر برهان تمنع، ارائه آیه ۲۲ سوره انبیاء در قالب قیاس استثنایی است که از نفی تالی، نفی مقدم را نتیجه می‌گیرند؛ اما در چگونگی تبیین «تلازم تعدد آلّه و فساد»، تقریرهای گوناگونی وجود دارد. در این میان، تنها برخی از صاحب‌نظران به تبیین همخوانی برهان تمنع در مقایسه آیه «لَوْ كَانَ فِيهَا آلَهُةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء / ۲۲) و آیه «قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلَهُةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا» (اسراء / ۴۲) پرداخته‌اند. بر اساس دیدگاه ایشان، در این دو آیه به برهان تمنع اشاره شده است. پیروان این دیدگاه معتقدند در هر یک از این دو آیه، پاره‌ای از مقدمات برهان تمنع ذکر شده است و روی هم رفته یک برهان را سامان می‌دهند؛ بدین سان که اگر با خدای یکتا خدایان دیگری می‌بودند، در این صورت آن خدایان برای غلبه بر خدای عرش به تکاپو می‌افتادند و تنازع و تمنع آنان موجب فساد و آشفتگی نظام هستی می‌شد و از آن رو که عالم دارای سامانه‌ای استوار است، پی می‌بریم که جز خدای یگانه، خدای دیگری نیست. (طبرسی، ۱۳۷۷: ۲ / ۳۳۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۷۹)

در دیگر سو، برخی آن را تنها از آیه نخست قابل برداشت دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲ / ۷۴) و برهان برگرفته از آیه اخیر را با برهان مستفاد از آیه نخست متفاوت می‌دانند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۰۷؛ جوادی آملی، جلسه ۵۱ از تفسیر سوره اسراء)^۱ بر اساس این دیدگاه، حد وسط در آیه نخست، «فساد و فروپاشی نظام هستی» و در آیه دوم، «دست‌درازی دیگر خدایان به اریکه و جایگاه خدای صاحب عرش» است و با وجود هم‌آوایی در مقدم، تالی آنها ناهمسان است. (جوادی آملی، جلسه ۵۲ از تفسیر سوره اسراء)^۲ با تحلیل دلالتی آیه‌های پیش‌گفته، ضمن یافتن رابطه برهان تمنع با درون‌مایه حقیقی آیات، اکنون باید پاسخی درخور به این پرسش دهیم که آیا برآیند این دو آیه، برهانی واحد است یا دو برهان ناهمگون از آنها دریافت می‌شود.

1. www.portal.esra.ir/Pages/Index.aspx?kind=2&lang=fa&id=MjYzOQ%3d%3d-8jfYz5sADI4%3d.
2. www.portal.esra.ir/Pages/Index.aspx?kind=2&lang=fa&id=MjY1NQ%3d%3d-yTg0mJi3sbU%3d.

پیشینه پژوهش

به نظر بیشتر صاحب‌نظران، خاستگاه برهان تمناع، قرآن کریم است و می‌توان اذعان کرد این برهان با تفاسیری که به تبیین آیات مرتبط پرداخته‌اند، همزاد است. از این رو به نظر برخی صاحب‌نظران «برهان تمناع از قرآن کریم به کتاب‌های کلامی و فلسفی راه یافته است». (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۲۵) زین پس تقریرهای کلامی و سپس فلسفی برهان تمناع شکل گرفته است و اندیشمندانی مانند شیخ صدوق، شیخ طوسی، علامه حلی، تفتازانی، ایجی و ملاصدرا به تبیین آن پرداخته‌اند. (ر.ک: دیرباز، ۱۳۸۵: ۱۲۰)

حکیمان و متکلمان، آن را پیام وزین و سنگین تلقی می‌کنند و در فهم کیفیت تقریر تلازم مقدم و تالی و بطلان تالی آن قیاس اختلاف دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۴۱) و برخی از عهده تحلیل آن برنیامده‌اند. برخی نیز این برهان را با برهان توارد علتین خلط کرده، برهان تمناع را برهان توارد علتین و برهان توارد علتین را برهان تمناع پنداشته‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۱۲۵) البته ناگفته نماند که برخی صاحب‌نظران به دلالت آیه ۲۲ انبیاء بر برهان تمناع معتقد نیستند.^۱

از مطالعه منابع مرتبط می‌توان به دو دیدگاه درباره یکسانی آیات ۲۲ انبیاء و ۴۲ اسراء در شیوه استدلال دست یافت؛ (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۳ / ۴۵۹؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۲ / ۳۳۰؛ رازی، ۱۴۲۰: ۲۰ / ۳۴۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۷۹ و ...) اما سنجش این یکسان‌نگاری در پژوهشی مستقل صورت نگرفته است و برخی منابع مانند تفسیر / میزان (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۰۷) و نیز دروس تفسیری آیت‌الله جوادی آملی، (جوادی آملی، جلسه ۵۱ از تفسیر سوره اسراء)^۲ به اختصار سنجه را بیان کرده‌اند. بنابراین نوآوری نوشتار پیش‌رو، تبیین دیدگاه‌ها در یکسان‌نگاری دلالت دو آیه بر برهان تمناع و در سنجه قرار دادن آن است.

الف) تحلیل دلالتی آیه ۲۲ انبیاء

خردورزان درباره آیه ۲۲ انبیاء فراوان سخن گفته‌اند؛ از این رو در فرآیند ارزیابی آرای یادشده، نخست به تحلیل این آیه می‌پردازیم که در قالب قیاس استثنایی به بیان ذیل است:

مقدمه یکم: اگر در آسمان‌ها و زمین بیش از یک پروردگار می‌بود، فساد آنها را فرامی‌گرفت.
مقدمه دوم: هیچ‌گونه نابسامانی درونی و برونی در آسمان‌ها و زمین پدیدار نیست و

۱. در یک نگاه می‌توان دیدگاه‌ها درباره تطبیق آیه ۲۲ سوره انبیاء بر برهان تمناع را به دو دسته تقسیم نمود: الف) این آیه بر برهان تمناع دلالت دارد. بیشتر مفسران چنین اعتقادی دارند و حتی برخی با ترکیبی دانستن آن معتقدند این آیه بر دو برهان تمناع و توارد یا تمناع و تغالب دلالت دارد. (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۵: ۵ / ۵۲۲) ب) آیه بر برهان تمناع دلالت ندارد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۱ / ۲۴۵ - ۲۴۴)

2. www.portal.esra.ir/Pages/Index.aspx?kind=2&lang=fa&id=MjYzOQ%3d%3d-8jfYz5sADI4%3d.

هماهنگی و استواری اجزای هستی، نمایان و انکارناپذیر است. نتیجه: جهان هستی، فقط یک پروردگار دارد و تعدد آلهه محقق نیست.

برای دستیابی به چنین نتیجه‌ای باید تلازم تعدد آلهه با پیدایش فساد و هرجومرج در نظام آفرینش را اثبات نمود. از دیرزمان، صاحب‌نظران تقریرهای انبوهی در بیان چگونگی این تلازم ارائه نموده‌اند و با رویکردهای گوناگون این مسئله را بررسی کرده‌اند؛ از این‌رو واکاوی گفتار ایشان بر محور آیه پیش‌گفته بایسته است. مهم‌ترین تقریرها بدین شرح است:

یک. دیدگاه علی بن ابراهیم قمی

نخستین کسی که سخن او در این زمینه در دسترس است، علی بن ابراهیم قمی است. وی با یاری جستن از آیه: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (مؤمنون / ۹۱) انگاره چندخدایی را مایه ناسازگاری اراده‌ها در آفرینش و برتری‌جویی و ستیز خدایان با یکدیگر می‌داند. در این رویکرد اگر خواست یکی از آنان خلقت انسان باشد و دیگری بنای مخالفت نهد و آهنگ خلقت بهیمة کند، آن آفریده باید مطابق میل و اراده هر دو باشد و این از بزرگ‌ترین محال‌ها است. اینک که اختلاف و تضادی در میان نیست، یگانگی صانع هستی ثابت می‌شود. (قمی، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۷) بدیهی است صحت انتساب این تقریر به علی بن ابراهیم، بسته به آن است که رونوشت کنونی تفسیر قمی، همگی از آن ایشان باشد.

همانند این تقریر را در کلمات ابومنصور ماتریدی (بی‌تا: ۲۰) و نیز علامه سیدمرتضی (بی‌تا: ۳۵) می‌توان یافت.

دو. دیدگاه شیخ طوسی

شیخ طوسی با تطبیق آیه بر برهانی‌انی که پس از او به «برهان تمناع» مشهور شد رهاورد دو یا چندخدایی را ممانعت و رویارویی آنان در برابر اراده یکدیگر دانسته است. در این ناهماهنگی و کشاکش اراده‌ها، سه احتمال متصور است:

۱. خواست هر دو محقق شود.
 ۲. خواست هیچ‌یک محقق نشود.
 ۳. خواست یکی از آنان روی دهد و خواست دیگری محقق نشود.
- احتمال نخست، اجتماع ضدین را در پی خواهد داشت؛ بنابر احتمال دوم نیز قدرت خدایان نقض می‌شود و اگر به احتمال سوم تن دهیم، پیامدش ناتوانی یکی از خدایان خواهد بود. حال از آن‌رو که هر سه احتمال با پوچی درآمیخته است، ناگزیر باید به یکتایی دانا و توانای هستی گردن نهاد. (طوسی، بی‌تا: ۷ / ۲۳۸)

نظیر این استدلال را امین‌الاسلام طبرسی، (۱۳۷۲: ۷ / ۷)، ابوالفتوح رازی، (۱۴۰۸: ۱۳ / ۲۱۴) محیی‌الدین ابن عربی (بی‌تا: ۲ / ۲۸۹) و نیز سعدالدین تفتازانی (۱۴۰۹: ۴ / ۳۶) از آیه قابل برداشت دانسته‌اند.

سه. دیدگاه غزالی

ابوحامد محمد غزالی در یکی از نگاه‌هایش کوشیده تا به گونه‌ای دیگر، پرده از راز پیوند مقدم و تالی بردارد. بنابراین گفته او، اگر برای خدا همتایی بینگاریم، از سه حال خارج نخواهد بود:

۱. در همه وجوه مانند خدا است.

۲. برتر و شایسته‌تر از خدا است.

۳. پست‌تر و پایین‌تر از خدا است.

صورت نخست، با دوگانگی ناسازگار است؛ زیرا تغایر، فرع بر دوگانگی است و اگر در همه وجوه همانند باشند و گسستی در میان نباشد، دوئیت نابخردانه خواهد بود. صورت دوم نیز با الوهیت خدا ناسازگار است؛ زیرا اله برترین و والاترین موجود است و هیچ موجودی برتر از او قابل تصور نیست. در صورت سوم نیز آن همتای مفروض کاستی دارد و فاقد صفات خدایی است؛ پس در هر روی، فرض شریک برای خدا، محال و ناشدنی است. وی در پایان، تقریر خود را با مراد آیه برابرسنجی می‌کند. (غزالی، ۱۴۲۱: ۱۰۸ - ۱۰۳)

چهار. دیدگاه فخر رازی

در ترجمان فخر رازی از آیه شریفه، فرض وجود دو پروردگار، با توانایی هر دو بر همه هستی همراه است که وقوع یک مقدور از دو قادر خودسالار را در پی دارد؛ حال آنکه چنین پدیده‌ای شدنی نیست؛ زیرا شالوده وابستگی هر فعلی به فاعل، امکان آن فعل است. حال اگر هر دو پروردگار در آفرینش مستقل باشند، برون‌رفت یک فعل از امکان به وجوب از سوی یکی از دو پروردگار، اسناد آن فعل به پروردگار دیگر را ممتنع می‌سازد؛ وگرنه فعل، محصول دو آفریدگار و پیامدش بی‌نیازی فعل از هر دو فاعل و نیازمندیش به هر دوی آنها خواهد بود که بی‌گمان محال است. لازمه آنچه گفته شد، این است که مقدوری از هیچ‌یک از دو قادر یافت نشود و چنین امری هر آینه فسادآور است. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۲ / ۱۲۸)

همو در تقریر دیگری می‌نویسد: «وَيُمْكِنُ جَعْلُ هَذِهِ الدَّلَالَةِ تَفْسِيرًا لِهَذِهِ الْآيَةِ» و آن را چنین شرح می‌دهد:

اگر دو موجود در سرشت خود واجب باشند، در وجوب هستی یکنواخت خواهند بود و برای حصول دوگانگی باید در پاره‌ای افزون بر وجه مشترک، از یکدیگر ممتاز شوند. پس هر یک از آن دو، آمیزه‌ای از یک جزء فراگیر و یک جزء ویژه خواهند بود و هر آمیخته‌ای به اجزای خود نیازمند است و هرچه نیازمند به غیر (حتی اجزای خود) باشد، گوهر هستی‌اش ممکن خواهد بود؛ بنابراین هر دو واجب مفروض، ممکن خواهند بود؛

که تباهی آن هویدا است. کوتاه سخن اینکه، از پنداشت دو واجب‌الوجود، نبود آنها لازم می‌آید و چنانچه واجبی در میان نباشد، ممکنی هم در کار نخواهد بود؛ از این‌رو میوه دوحدایی، چیزی جز فساد و نابودی نیست. (همان)

پنج. دیدگاه ملاصدرا

صدرالمতألهین دلالت آیه بر اثبات یگانگی پروردگار را بر وحدت و یکپارچگی جهان هستی استوار می‌سازد. وی از ابطال تعدد آفاق - خواه تعدد بالطبع باشد یا بالشخص - وحدت شخصی عالم را برداشت می‌نماید و می‌افزاید تشخیص عالم، تشخیص طبیعی است؛ بدین معنا که وحدت آن به‌گونه تألیفی نیست؛ بلکه دارای وحدت طبیعی است که این به‌واسطه دوام تلازم میان اجزای آن است و از آن‌رو که ارمغان پیوستگی و تلازم، اثرپذیری از علت واحد است، پس در سراسر گیتی بیش از یک مؤثر یافت نمی‌شود؛ بنابراین هر جسم و جسمانی، در وجود خود به مبدا یگانه‌ای منتهی می‌گردد که انتظام و آراستگی احوال آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن دو است، ما را به آن حقیقت راهنمایی می‌کند. عقول و نفوسی هم که حکما آن را پایسته ساخته‌اند، یا علت‌های اعدادی برای اجسام‌اند یا صورت‌هایی هستند که آنان را ساماندهی و در آنها تصرف می‌کنند؛ پس جسم و جسمانی و نفس و عقل، همه از یک خاستگاه پدیدار می‌شوند که همان قیوم پاینده و واجب بالذات است؛ چنان‌که کلام الهی به این نکته اشعار دارد: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا». (شیرازی، ۱۴۲۸: ۶ / ۸۷ - ۸۶)

شش. دیدگاه علامه سبزواری

محقق سبزواری در اسرار الحکم می‌نویسد:

اگر خالق متعدد باشد، توارد علل مستقله می‌شود بر معلوم واحد شخصی و لااقل توارد علتین مستقلین می‌شود، بنا بر اثنیثیت که اقل کثرت است و شاید آیه شریفه: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» اشارت به این باشد. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۹۱)

ایشان برهان تمانع مشهور در میان متکلمان را خالیاز مغلطه ندانسته و می‌نویسد:

و اما دلیل تمانع مشهور در میان متکلمین بر توحید خالق که گویند: «اگر دو اله باشد و اراده کند یکی از آن دو تا، حرکت فلک را - مثلاً - و دیگری سکون آن را، پس یا حاصل نمی‌شود مراد هیچ‌یک، یا حاصل می‌شود مراد یکی، دون دیگری، یا حاصل می‌شود مراد هر دو، و همه [این] شقوق باطل است...» خالی از مغلطه نیست، زیرا که محال لازم آمده از فرض دو اله، به اختلاف ارادتشان، و لازم نیست از استحالت دو اله، به این صفت استحالت دو اله مطلقاً که مطلوب مستدل است. (همان: ۹۲ - ۹۳)

نقد دیدگاه‌های یادشده

با نگرستن در تقاریر پیش‌گفته درمی‌یابیم که رویه آنها، اثبات وحدانیت حق تعالی از طریق اثبات استحاله دو یا چندخدایی است و بدان‌روی که از محال بودن تعدد آلهه، فساد آسمان‌ها و زمین لازم نمی‌آید، اغلب برای رهایی از این تنگنا، فساد را به «عدم» تفسیر کرده‌اند که افزون بر بُعد آن و ناسازگاری‌اش با ظهور آیه - که گمان می‌رود ناظر به سامان‌مندی و هماهنگی اجزای هستی باشد - در لغت نیز چنین معنایی برای ماده «ف س د» ذکر نشده است؛ بلکه به تصریح واژه‌شناسان عرب، فساد وارونه «صلاح» است (فراهیدی، بی‌تا: ۷ / ۲۳۱) و «عدم» در گستره معنایی آن نمی‌گنجد؛ از این‌رو در تعریف فساد گفته‌اند: «الْفَسَادُ: خروج الشيء عن الاعتدال» (راغب، ۱۴۱۲: ۶۳۶) و «يُحْصِلُ الْفَسَادَ بِحُصُولِ اخْتِلَالٍ فِي نَظْمِ الشَّيْءِ وَاعْتِدَالِهِ». (مصطفوی: ۱۳۶۸: ۹ / ۸۵)

از این گذشته، با دقت در ویژگی‌های ساختاری آیه، از این نکته آگاه می‌شویم که هدف آیه، اثبات استحاله تعدد آلهه نیست و خطامشی دیگری را پی می‌جوید؛ زیرا همان‌سان که گذشت، برهان یادشده از گونه قیاس استثنایی است؛ قیاسی که نتیجه یا نقیض آن آشکارا در مقدمه ذکر شده است. در این آیه نیز «وجود خدایان چندگانه» (نقیض نتیجه) بخشی از مقدمه را دربر می‌گیرد؛ از همین‌رو راستی و درستی آن، پیش‌فرض برهان است؛ (فیاضی، ۱۴۲۶: ۲۹۰) پس در آغاز، انگاره را بر «تحقق چندخدایی» بنا می‌نهد و می‌افزاید: لازمه خدایان گوناگون، فروپاشی شیرازه و نظام حاکم بر جهان آفرینش است و چون هیچ‌گونه نابسامانی و آشفتگی در آسمان‌ها و زمین جلوه‌گر نیست، از انتفای لازم به انتفای ملزوم پی می‌بریم و از این رهگذر، نقیض آن ثابت می‌شود و بی‌گمان نقیض «وقوع آلهه متعدد» عدم وقوع است، نه عدم امکان. پس آیه نه دلیل بر محال بودن چندخدایی، که دلیل بر عدم وقوع تعدد آلهه است؛ هرچند امتناع عقلی آن نیز با ادله دیگر هویدا می‌شود.

همچنین ذکر این نکته ضروری است که رهاورد براهین یادشده، اثبات توحید به معنای یگانگی صانع و هستی‌بخش کائنات است؛ حال آنکه مشرکان و بت‌پرستان نیز که مخاطبان آیه هستند، در این معنا از یگانگی، نزاعی نداشتند: «وَلَيْتَن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» (زخرف / ۹) یا «وَلَيْتَن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»؛ (زخرف / ۸۷) بلکه نزاعشان در یکتایی کاردان و مدبر هستی بود که سزاوار پرستش است. مشرکان بر این باور بودند که تدبیر عالم به موجودات ارج‌مندی که نزد خدا مقرب و والاگهرند، سپرده شده است و از این‌رو شایسته عبودیت هستند و در پیشگاه خدا بندگان خود را شفاعت نموده، ستایش‌گران و نیایش‌گران را به او نزدیک‌تر می‌کنند: «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى»؛ (زمر / ۳) ولی خلق و ایجاد مختص خدایی بود که «الله» نامیده می‌شد و او را «رب الارباب و إله الآلهه» می‌انگاشتند و ارباب انواع همچون رب السماء، رب الأرض، رب البحار، رب النار رب الهواء همگی آفریده او بودند؛ از همین‌رو در تلبیه حج، آوای «لبیک لا شریک لک إلا شریکاً هولک تملک و ما ملک؛ خدایا ندای تو را اجابت می‌کنم، هیچ

شریکی برای تو نیست جز شریکی که او برای توست، تو مالک او و مالک هر آنچه او مالکش است هستی»
سرمی دادند. (بلخی، ۱۴۲۳: ۲ / ۴۷۷)

هفت. دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی با یادکرد نکته اخیر می نویسد: «والآیه الکریمه إنما تنفی الالهة من دون الله فی السماء والأرض بهذا المعنی (أي: بمعنى الرب المعبود) لا بمعنى الصانع الموجد الذي لا قائل بتعددده»؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۲۶۷) پس آیه در پی ناچیز نمودن اندیشه شرک‌آلود وثنیین است و فقره پسین آن نیز مؤید همین است: «فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ»؛ (انبیاء / ۲۲) چه اینکه ضمیر در «اتَّخَذُوا» در آیه پیش و نیز ضمیر در «يَصِفُونَ» در همین آیه، به بت پرستان و بدکیشان بازمی‌گردد که در این‌گونه موارد از مقام متبادر می‌شود. (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۱۷ / ۲۸) بر این پایه، جناب علامه تقریر پیش‌رو را ارائه می‌نماید:

اگر برای جهان هستی، چندین پروردگار کاردان و مدبّر انگاشته شود، از یک‌سو ناهمگونی و تباین در ذات و سرشت آنان بایسته خواهد بود؛ زیرا بدون آحاد، تحقق فزونی و کثرت ناشدنی است و آحاد نیز جز با دگرسانی و تمایز از یکدیگر پدیدار نمی‌گردند، پس کنه هر کدام از آنها باید دارای جهتی باشد که دیگری فاقد آن است تا از این رهگذر، بازشناسی میان افراد کثرت فراهم آید. از دیگر سو، تباین خدایان در گوهر و حقیقت وجود، به‌دلیل سنخیت میان فعل و فاعل، ناهماهنگی و تباین افعال و تدابیر آنان را در پی خواهد داشت که فرجام آن، تدافع میان اجزای نظام هستی و فساد و نابسامانی آسمان‌ها و زمین خواهد بود؛ حال آنکه دستگاه آفرینش، سامانه‌ای واحد، هماهنگ و منسجم است؛ بنابراین سرچشمه تدابیر عالم، مدبری یگانه است و در جهان بیش از یک کردگار، هستی‌دار نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۲۶۷؛ ۱۴۳۲: ۲ / ۲۳۲ - ۲۳۱)

وی از همین بیان در ذیل آیه: «إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ» (مؤمنون / ۹۱) نیز بهره برده است.
(طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۶۲)

مزیت‌های تقریر علامه طباطبایی

از ویژگی‌های تقریر ایشان، تکیه بر ناهماهنگی و تضاد میان تدابیر و کنش‌های خدایان پندارین است؛ چنان‌که در دو تقریر نخست، ناهم‌سویی و کشمکش اراده‌ها، نقش محوری را ایفا می‌کرد؛ ولی در دیگر تقریرهای پیشین، تنها بر تعدد اراده بسنده شده بود و سخنی از ناسازگاری اراده‌ها در میان نبود. گویا دلیلش شبهه‌ای بود که از دیرباز در اندیشه متفکران رخنه نموده بود و پاسخی درخور برای آن نمی‌یافتند؛ آنان از خود می‌پرسیدند اگر چندین‌هزار پیامبر در یک زیستگاه گرد هم آیند، هرگز میانشان اختلافی پدید نمی‌آید؛

زیرا رفتار و کردارشان همگی هم‌سو با حکمت و مصلحت است؛ حال چگونه ناهماهنگی و رویارویی میان چند خدا را روا می‌دانیم؛ مگر نه این است که همه آنها فرزانه و خردمندند و عملکردشان بر پایه حکمت و تعقل است؛ پس هماهنگی جهان هستی می‌تواند معلول و فرایند هم‌بستگی خدایان چندگانه باشد.

برخی به انگیزه‌رهایی از این شبهه، چنان‌که خود بدان تصریح نموده‌اند، (رازی، ۱۴۲۰: ۲۲ / ۱۲۸؛ مطهری، ۱۳۹۳: ۵ / ۱۵۳) بر آن شدند تا برهان تمناع را که از نامی‌ترین براهین توحیدی متکلمان بود، ویرایش نمایند و برای لزوم فساد وجه دیگری را تبیین کنند که در آن، فساد نه از ناهمگونی میان خواست خدایان، که از مجرد تعدد خدایان نشئت می‌گیرد؛ ولی باید گفت خاستگاه این شبهه کم‌دقتی یا نبود ژرف‌نگری و نگاه موشکافانه در شناخت مفهوم «رب» است. از دیدگاه تیزبین و راهگشای علامه طباطبایی، مصالح و قوانین عقلی، تابع نظام خارجی است و افعال پروردگار، همان نظام خارجی متبوع قوانین عقلی خواهد بود و محال است فعل او تابع قوانین عقلی و نیز متبوع آن باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۲۶۸) به دیگر سخن، سنجش خدای حکیم با پیامبران، برآمده از عدم ادراک حقیقت پروردگار است؛ زیرا حکمت پروردگار هستی، ذاتی و حکمت پیامبران عرضی است؛ او آفریدگار همه‌چیز است و جز او نیستی محض است و اگر بیرون از ذات او حقیقت و مصلحتی باشد تا کردارش را با آن تطبیق دهد، پروردگار نخواهد بود. آری! حق و حکمت و مصلحت آفریده اوست و چیزی را بر دوش او نمی‌گذارد: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ». (آل عمران / ۶۰)

نقاط قوت و نوآوری‌های نهفته در تقریر علامه طباطبایی و برتری آن بر دیگر تقریرها را از زوایای گوناگون می‌توان به نظاره نشست و افزون بر این، بیان ایشان از اشکالات پیش‌گفته نیز تهی به‌نظر می‌رسد. البته در برخی عبارات ایشان، تعبیر «محال» به چشم می‌خورد: «أَدَى ذَلِكَ إِلَى الْمَحَالِّ مِنْ جِهَةِ آخِرَى وَهِيَ فَسَادُ النَّظَامِ»؛ (طباطبایی، ۱۴۳۲: ۲ / ۲۳۲) لکن با تفسیری که از آن نموده است، دانسته می‌شود که مراد ایشان استحاله تعدد آلهه نیست؛ بلکه همان «طریق خلف» است که در این برهان پیموده شده است و در گزاره‌های اهل معقول نیز چنین کاربردی رواج دارد؛ چنان‌که می‌گویند: «و هو محال لِأَنَّهُ خُلْفٌ».

هشت. دیدگاه آیت الله جوادی آملی

تقریر علامه از سوی آیت‌الله جوادی آملی و برخی دیگر از شاگردان ایشان نیز پذیرفته شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲ / ۷۸ - ۷۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱ / ۲۵۱ - ۲۵۰) ایشان با یادکرد از آن به «تقریر برهان تمناع» می‌نویسد:

برهان تمناع در قرآن کریم در قالب قیاسی استثنایی تبیین شده است که قضیه شرطیه و مجموع مقدم و تالی آن در سوره انبیاء آمده است: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...» و قضیه حملیه و بطلان تالی آن در سوره ملک: «مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ

الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ». حاصل برهان قرآنی تمایز چنین است که تعدد خدایان، مایه فساد نظام آسمان‌ها و زمین است؛ لیکن در سلسله به‌هم‌پیوسته آفریده‌های خدای سبحان هیچ‌گونه تفاوت و گسیختگی نیست؛ در نظام آفرینش هر موجودی در مکان یا مکانت خاص خود قرار دارد و هیچ حلقه‌ای از این سلسله سرگردان نیست تا بر اثر فوت آن، پیوستگی سلسله نیز فوت شود و از این‌رو هر چه بیننده در پی یافتن فطور و شکافی در نظام متقن آفرینش پیش رود، خسته و درمانده برمی‌گردد. محتوای همین برهان در قالب مثالی ساده در آیه: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر / ۲۹) بیان شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۴۲ - ۴۱)

به تعبیری دیگر:

از چند خدای مستقل و متفاوت، با علم و اراده متمایز، جز چند نظام عینی متباین و جهان ناهماهنگ انتظار نمی‌رود و اگر همه آنان بخواهند آفریدگار و پروردگار یک نظام مفروض باشند، حتماً نظام مزبور فرو می‌پاشد و منهدم می‌گردد و حال آنکه مجموعه نظام عالم، هماهنگ و منسجم است و هیچ تباین و تفاوتی در آن دیده نمی‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲ / ۷۸)

گفتنی است در سنجش گفتار ایشان با تقریر علامه طباطبایی، تفاوت‌هایی نیز به چشم می‌خورد؛ از جمله آنکه فساد در آیه را به فروپاشی و نابودی آسمان‌ها و زمین تفسیر نموده و چنین برداشت کرده‌اند که صورت سخن در «لفسدتا» تنها اخبار از «کان ناقصه» نیست؛ به گونه‌ای که هستی آسمان‌ها و زمین پابرجا باشد و تنها صلاحشان به فساد تبدیل شود؛ بلکه از «کان تامه» نیز سخن می‌گوید و فساد و درهم‌ریختگی آسمان‌ها و زمین به معنای نابودی و نیستی آنهاست؛ (جوادی آملی، جلسه ۹ از تفسیر سوره انبیاء) ولی همان گونه که گذشت، در لغت چنین معنایی برای واژه «فساد» ذکر نشده است و در آیه نیز نشانه‌ای که ما را به این معنا رهنمون کند، نمایان نیست. یگانه شاهد ایشان بر این مدعا، این کلام سیدالشهداء علیه السلام در دعای عرفه است: «فَسُبْحَانَهُ سُبْحَانَهُ لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وَتَفَطَّرَتَا» و چنین انگاشته شده که تعبیر «تَفَطَّرَتَا» تفسیر و بیانگر معنای حقیقی فساد است؛ ولی این دستاویز نیز به دلایل گوناگون نمی‌تواند گواه شایسته‌ای بر اثبات این مدعا باشد؛ نخست آنکه «تَفَطَّرَتَا» به معنای انشقاق و شکافتن است (فراهیدی، بی‌تا: ۷ / ۴۱۸) و میان «انشقاق» و «عدم»، ناهمگونی معنایی آشکاری وجود دارد و در آن نه تنها مستمسکی برای دست کشیدن از معنای لغوی فساد نمی‌توان یافت، خود نشانه‌ای بر به کار رفتن فساد در معنای وضعی آن است؛ زیرا انشقاق و

1. www.portal.esra.ir/Pages/Index.aspx?kind=2&lang=fa&id=MzAwOA%3d%3d-9ko4hgU6T3E%3d.

شکافتگی در آسمان‌ها و زمین با «نابسامانی و تدافع میان اجزای هستی» سازگارتر است و هماهنگی معنایی این دو نسبت به «نابودی و از میان رفتن سماوات و ارض» فزون‌تر است. از این گذشته، بر فرض پذیرش انگاره فوق، این پرسش پیش کشیده می‌شود که به چه دلیل، «تَقَطَّرَتَا» بازگوکننده معنای «اَلْفَسَدَاتَا» است و به تعبیر اهل علم، چرا ذیل کلام، مفسر صدر آن دانسته شده است؟ حال آنکه احتمال می‌رود در این فراز نیز - همچون بسیاری از موارد - صدر عبارت، روشنگر ذیل آن باشد و از آن‌رو که «تَقَطَّرُ» عطف بر «فساد» شده است، پی ببریم که مقصود از گسستگی و شکافته شدن آسمان‌ها و زمین، زوال و نابودی آنها نیست.

در حقیقت تقریر علامه طباطبایی از قیاس استثنایی آیه ۲۲ سوره انبیاء با «برهان تمناع» تطبیق ندارد و اگر بخواهیم تقریر ایشان را در عداد سایر تقریرها از برهان تمناع بدانیم، جعل اصطلاحی تازه است؛ زیرا آنچه به برهان تمناع شهیر است، همان تقریری است که پیش‌تر به نقل از شیخ الطائفه بیان شد و تفاوت میان این دو بر کسی پوشیده نیست؛ چه اینکه متکلمان با برهان تمناع در پی اثبات توحید ذاتی بودند؛ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۷۰) ولی تقریر علامه از برهان نهفته در آیه، تنها وحدت مدبر را اثبات می‌کند. همچنین هدف برهان تمناع، آشکار ساختن استحاله شرک و عدم امکان چندخدایی بود؛ ولی برهان آیه، همان‌گونه که گذشت، دلیل بر عدم وقوع تعدد آلهه است و علامه نیز در همین چارچوب به تقریر آن پرداخته است. البته دیدگاه پیش‌گفته علامه درباره نظام خارجی متبوع قوانین عقلی، برخی خرده‌گیری‌ها به برهان تمناع را نیز دفع می‌کند؛ زیرا هر دو برهان برپایه ناهماهنگی میان خدایان موهوم استوارند؛ ولی با وجود این، در تقریر علامه تمناع و رویارویی آلهه جایگاهی ندارد و ناهماهنگی در تدبیر، از تباین ذاتی خدایان سرچشمه می‌گیرد؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۰۷) درحالی‌که رویارویی و ستیز آلهه، از مقدمات برهان تمناع است؛ از این‌رو برخی آیه: «قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابَتَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا» (اسراء / ۴۲) را بیانگر برهان تمناع دانسته‌اند. از همین‌رو آیت‌الله مصباح یزدی تطبیق آیه بر برهان تمناع را نمی‌پذیرد و می‌نویسد:

به نظر می‌رسد مفاد برهان یادشده در آیه، غیر از برهان تمناعی است که فیلسوفان برای توحید اقامه کرده‌اند. برهان تمناع اگرچه در جای خود برهانی تام است، ولی با مفاد آیه یادشده سازگار نیست و نمی‌توان مفاد آیه را بر آن تطبیق کرد؛ زیرا تالی قیاس در آیه شریفه، فاسد شدن عالم است، نه عدم تحقق آن؛ آیه می‌فرماید: اگر چند خدا می‌بود، عالم فاسد شده بود؛ ولی می‌بینید که عالم فاسد نشده است. نمی‌فرماید که اگر چند خدا می‌بود، عالم تحقق نمی‌یافت. فاسد شدن عالم در جایی گفته می‌شود که یک چیزی باشد و بعد فاسد شود؛ اما اگر اساساً چیزی به وجود نیاید، فساد صدق نمی‌کند. به‌علاوه، در آیه شریفه بر تعدد معبود (اله) تأکید شده است، نه تعدد واجب‌الوجود؛ یعنی فساد جهان از تعدد معبود پدید می‌آید، نه تعدد واجب‌الوجود؛

آن گونه که در برهان تمناع مطرح است؛ بنابراین برهان تمناع حتی با وجود توجیهاتی که برای تطبیق آن بر این آیه شریفه صورت گرفته است، با ظاهر آیه سازگار نیست. (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۱ / ۲۴۵-۲۴۴)

از این رو ایشان به جای تطبیق آیه بر برهان تمناع، تقریر نظام واحد را مطرح می‌نمایند که با اندک تفاوتی، همان تقریر علامه از آیه ۲۲ انبیاء است و با ظاهر آیه سازگارتر است. (همان: ۲۵۰ - ۲۴۵)

ب) تحلیل دلالتی آیه ۴۲ اسراء

مفسران در ذیل آیه دو معنا برای آن ذکر کرده‌اند؛ (طوسی، بی تا: ۶ / ۴۸۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۶۶۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۶۴۴ - ۶۴۳؛ رازی، ۱۴۲۰: ۲۰ / ۳۴۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱ / ۲۶۶ - ۲۶۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۴ / ۱۸۳ - ۱۸۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۷۹) نخست آنکه مراد از «ابتغاء سبیل»، سبیل غلبه و چیرگی بر صاحب عرش باشد؛ (قمی، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۰) یعنی اگر همان گونه که مشرکان می‌پندارند، خدایان دیگری نیز همراه ذوالعرش باشد، آهنگ غلبه بر او می‌کنند تا جایگاه او را تصاحب نمایند؛ چنان که آیه «وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ إِلَهِ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهِ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (مؤمنون / ۹۱) نیز به گمان برخی بر این معنا دلالت دارد. (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۴ / ۸۹) برداشت دیگر از «ابتغاء سبیل»، طلب وصول و تقرب به الله است؛ (طبری، ۱۴۱۲: ۱۵ / ۶۴) ولی این معنا، افزون بر آنکه پیوندی با برهان تمناع ندارد، با سیاق آیه نیز سازگار نیست؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۰۷) از این رو از واکاوی آن خودداری کرده، معنای نخست را پی می‌جوییم.

یک. دیدگاه مفسران

۱. یکسانی دلالت آیه ۴۲ اسراء و آیه ۲۲ انبیاء بر برهان تمناع

شماری از مفسران همچون ابن عطیه اندلسی، (۱۴۲۲: ۳ / ۴۵۹) طبرسی، (۱۳۷۷: ۲ / ۳۳۰) فخر رازی (۱۴۲۰: ۲۰ / ۳۴۶) و آلوسی (۱۴۱۵: ۸ / ۷۹) بر آن هستند که آیه بنا بر معنای نخست، به برهان تمناع اشاره دارد و مانند زمخشری آن را همسو با آیه ۲۲ انبیاء انگاشته‌اند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۶۶۹) این دسته از مفسران، از تبیین چگونگی همخوانی این دو آیه خودداری کرده‌اند و گویا مسئله نزد آنان چنان روشن و بدیهی بوده که نیازی به بازشکافی آن ندیده‌اند. بهترین وجهی که برای تشریح دیدگاه ایشان به ذهن می‌رسد، این است که در آیه محل بحث، مقدمه نخست برهان (ستیز و تمناع آلهه) ذکر شده است: «إِذَا لَذَبْتَغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا»؛ یعنی اگر همراه خدای صاحب عرش، خدایان دیگری نیز باشند، آنان ناگزیر نسبت به جایگاه او طمع می‌ورزند و سلطنت وی را بر نمی‌تابند و می‌کوشند تا با چیرگی بر او، خود زمام امور را به دست گیرند. در آیه ۲۲ انبیاء نیز رهاورد ستیز و اختلاف میان خدایان، یعنی فساد آسمان‌ها و زمین بیان شده است. از این رهگذر، چگونگی دلالت این آیه بر برهان تمناع و ارتباط آن با آیه ۲۲ انبیاء آشکار می‌شود.

۲. ناهمسانی دلالت مذکور

در دیگر سو، مفسرانی همچون علامه طباطبایی (۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۰۷) و آیت الله جوادی آملی (جلسه ۵۱ از تفسیر سوره اسراء)^۱ این سخن را برنتافته‌اند و برهان‌های نهفته در این دو آیه را ناهمسان قلمداد کرده‌اند. ضروری است ابتدا برهان نهفته در این آیه تقریر شود و سپس دو دیدگاه باهم سنجیده شوند.

ب. تقریر برهان نهفته در آیه

از آن‌رو که مشرکان افزون بر خدای سبحان خدایان دیگری را نیز شرکای او در کاردانی و تدبیر عالم می‌پنداشتند، پس هر یک از خدایان باید به اندازه ربوبیتش، از ملک نیز بهره‌مند شود و با آنکه مُلک وابسته به خلقت است و آنان نیز صنع و ابداع را ویژه خدای سبحان می‌دانستند، ناگزیر باید به سلطنت غیر خدا گردن نهند. در نهایت فرمان‌روایی و سلطنت خدایان متعدد به درگیری و ستیز میان آنان و خدای ذوالعرش خواهد انجامید. تعبیر «إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ» تعلیق حکم بر وصف و مشعر به علیت است؛ یعنی برپایه اینکه خدا صاحب عرش الهی است، دیگر خدایان به نزاع با او برمی‌خیزند تا با درآوردن سلطنت از چنگ او، خود بر اریکه قدرت تکیه زنند و عزت و هیمنه را تنها از آن خویش نمایند؛ حال آنکه مشرکان به هیچ‌یک از این لوازم پایبند نیستند.

سنجش دیدگاه مفسران

حتی با فرض پذیرش دلالت آیه ۲۲ انبیاء بر برهان تمناع، ادعای گروه نخست از مفسران یادشده تأیید نمی‌شود و با توجه به تقریری که ارائه شد، دیدگاه دوم به صواب نزدیک‌تر است. آنچه از ظاهر این دو آیه برمی‌آید، دو برهان متفاوت با مقدمات گوناگون است؛ بدین‌سان که آیه محل بحث درصدد ابطال شرک از راه نفی برتری‌جویی خدایان پندارین و دست‌درازی آنان به اریکه خداوندی است؛ ولی آیه دیگر با نفی فساد، ابطال شرک را هدف گرفته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۰۷) افزون بر این، آیه در مقام رد اندیشه کفرآمیز مشرکان و اعتقاد به ارباب متفرقه است که آنان را دارای شأن ربوبی و عهده‌دار تدبیر امور هستی مانند روزی، شفا، موت و حیات می‌پنداشتند؛ ولی در همان حال خدای عزیز و حکیم را «ذوالعرش» می‌خواندند و فرمان‌روایی را از آن او می‌دانستند: «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ» (مؤمنون / ۸۷ - ۸۶) و تعبیر «كَمَا يَقُولُونَ» در آیه به همین نکته اشعار دارد؛ پس هدف آیه، جدال احسن با مشرکانی است که به خدای صاحب عرش باور داشتند و تنها در ربوبیت او شرک می‌ورزیدند. شاید از همین‌رو متکلمان در سخنانشان درباره برهان تمناع به این آیه اشاره‌ای ننموده‌اند؛ چه اینکه هدف آنان از این برهان، رد و ابطال اساس شرک بود و تنها در پی اثبات توحید ربوبی نبودند.

1. <http://www.portal.esra.ir/Pages/Index.aspx?kind=2&lang=fa&id=MjYzOQ%3d%3d-8jfYz5sADI4%3d>.

اثبات تلازم میان مقدم و تالی

مهم‌ترین نکته‌ای که باید آن را اثبات کرد، تلازم میان مقدم و تالی است؛ پرسش اصلی این است که چه چیزی سبب پیوند ضروری میان «وجود ارباب متفرقه» و «ستیز آنان با ذوالعرش» می‌شود؟ علامه طباطبایی بر آن است که سلطنت‌خواهی و حب به ملک در غریزه و نهاد همه موجودات نهفته است و همین گرایش به سلطه، آلهه را به رویارویی با خدای قهار می‌کشاند تا او را از عرش فرمان‌روایی، به زیر بکشد و به ملک خویش بیفزایند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۰۷ - ۱۰۶)

آیت‌الله جوادی آملی در تبیین چگونگی تلازم میان مقدم و تالی، از گفتار علامه در ذیل آیه ۲۲ انبیاء بهره جسته است؛ بدین‌سان که وقتی ذات خدایان مستقل از یکدیگر باشد، صفات آنان نیز مستقل خواهد بود و تدابیر مستقلی خواهند داشت و از تدبیر رب‌العرش نیز پیروی نمی‌کنند؛ زیرا فرض بر ربوبیت و الوهیت آنهاست و حکمت و مصلحت نزد آنان همان است که خود بدان پی برده‌اند. آنها برای به کرسی نشاندن تدبیر خویش به تسخیر جایگاه رب‌العرش روی می‌آورند و تلاش می‌کنند تا بر او چیره گردند. (جوادی آملی، جلسه ۵۳ از تفسیر سوره اسراء)^۱ پس همان توجیه که در آیه ۲۲ انبیاء و نیز آیه ۹۱ مؤمنون برای اثبات تلازم میان مقدم و تالی سودبخش بود، در این آیه نیز راهگشا خواهد بود و نیازی به مفهوم حب ملک و مانند آن نیست.

ج) جمع‌بندی نهایی

آیه ۴۲ اسراء دلالتی بر برهان تمنع ندارد و با چشم‌پوشی از اختلاف دیدگاه‌ها در تطبیق آیه ۲۲ انبیاء بر برهان تمنع، تقریرهای گوناگون دلالت این آیه بر برهان تمنع، در ناهمسانی استدلال‌های دو آیه اثرگذار نخواهد بود و آیه ۴۲ اسراء ما را به برهانی غیر از برهان آیه ۲۲ انبیاء رهنمون می‌شود.

نتیجه

از تحلیل دلالتی آیه: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء / ۲۲) و آیه «قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَعَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا» (اسراء / ۴۲) پی می‌بریم که هدف هر دو آیه، ابطال اندیشه شرک‌آمیز بت‌پرستان در ربوبیت عالم است و با استدلال این آیات، تنها وحدت‌کاردان و مدبر هستی اثبات می‌شود و برای یافتن براهین توحید ذاتی و نیز توحید در خالقیت در قرآن کریم، باید به آیات دیگری استناد کرد. از این رهگذر، عدم دلالت هر دو آیه بر برهان تمنع آشکار می‌شود؛ زیرا هدف متکلمان از برهان تمنع، ابطال اساس شرک است و آن را برای اثبات یگانگی ذات حق تعالی اقامه کرده‌اند؛ درحالی‌که این آیات در مقام اثبات یکتایی رب و مدبر کائنات است. همچنین برهان تمنع در پی اثبات استحاله چندخدایی است؛ ولی آنچه

1. <http://www.portal.esra.ir/Pages/Index.aspx?kind=2&lang=fa&id=MjY1Ng%3d%3d-vl9Pbll%2fRnQ%3d>.

از برهان نهفته در آیه‌های یادشده دریافت می‌شود، نقیض مقدم آنهاست که از استثنای تالی منتج می‌شود و نقیض مقدم در این دو آیه، عدم وقوع تعدد آلله است، نه عدم امکان.

افزون بر این موارد، ناهمگونی استدلال این دو آیه نیز هویدا گردید. البته مقدم در هر دو قضیه شرطیه یکسان است و رهاورد هر دو برهان نیز واحد است؛ ولی تالی آنها متفاوت است و حد وسط قیاس استثنایی در آیه نخست، فساد آسمان‌ها و زمین و در آیه دوم، ابتغای سبیل به سوی رب‌العرش است؛ از این‌رو دیدگاه مفسرانی که این دو آیه را همسان یکدیگر انگاشته‌اند، مخدوش است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج ۱.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر، ۱۴۲۰ ق، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۴. ابن عربی، ابو عبدالله محمد بن علی، بی تا، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار صادر.
۵. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، ۱۴۲۲، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج ۱.
۶. بلخی، مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار احیاء التراث، ج ۱.
۷. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، ۱۴۰۹ ق، *شرح المقاصد*، قم، شریف رضی، ج ۱.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۱.
۹. _____، ۱۳۸۸ الف، *تسنیم*، ج ۱، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۸.
۱۰. _____، ۱۳۸۸ ب، *تسنیم*، ج ۸، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۳.
۱۱. حسینی، سید سعید، ۱۳۸۵، *دائرة المعارف قرآن کریم*؛ بخش فلسفه و کلام، ج ۵، قم، بوستان کتاب.
۱۲. دیریاز، عسکر، ۱۳۸۵، «بررسی و تحلیل روایت‌های کلامی و فلسفی برهان تمناع»، *پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، دوره ۷، ش ۲۸، ص ۱۴۳ - ۱۱۹.
۱۳. رازی، ابو الفتوح حسین بن علی، ۱۴۰۸ ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۴. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۳.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم، ج ۱.
۱۶. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دار الکتب العربی، ج ۳.
۱۷. سبزواری، ملا هادی، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، قم، مطبوعات دینی، ج ۱.

۱۸. سید مرتضی، ابوالقاسم علی بن الحسین، بی تا، رساله المحکم و المتشابه، قم، دار الشبستری للمطبوعات.
۱۹. سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۴ ق، الدر المثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۰. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۸ ق، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، قم، طلیعه نور، چ ۲.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چ ۵.
۲۲. _____، ۱۴۳۲ هـ. ق، نهاية الحکمة، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چ ۶.
۲۳. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، ناصر خسرو، چ ۳.
۲۴. _____، ۱۳۷۷، تفسیر جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۱.
۲۵. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دار المعرفة، چ ۱.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۷. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، ۱۴۲۱ ق، الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت، دار مکتبة الهلال.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، بی تا، کتاب العین، قم، هجرت، چ ۲.
۲۹. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو، چ ۱.
۳۰. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ ق، تفسیر القمی، قم، دار الکتب، چ ۳.
۳۱. ماتریدی، ابو منصور محمد بن محمد، بی تا، کتاب التوحید، قاهرة، دار الجامعات المصریة.
۳۲. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۶، خداشناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)، تحقیق و بازنگری: امیررضا اشرفی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی چ ۳.
۳۳. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸ ش، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۳، شرح اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا، چ ۲۰.
۳۵. مظفر، محمدرضا، ۱۴۲۶ ق، المنطق تعلیق: غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چ ۴.

36. <http://www.portal.esra.ir>.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی