

بررسی و تحلیل روایت‌های کلامی و فلسفی برهان تمانع

عسکر دیرباز*

چکیده

اثبات یگانگی خداوند متعال برای همه دین‌داران به‌ویژه مسلمانان اهمیتی اساسی دارد. از گذشته تا حال اندیشمندان اسلامی ارایه استدلال‌های متعدد و گوناگون برای این امر سعی بلیغی داشته‌اند. یکی از این استدلال‌ها که ملهم از آیات قرآن کریم است برهان تمانع است. این نوشته ضمن طرح و بررسی دو روایت کلامی و دو روایت فلسفی از این برهان، به تحلیل مبانی و سنجش قوت و ضعف آنها پرداخته و در نهایت، به جمع‌بندی مطالب و معرفی جامع این برهان کرده است. از نظر نگارنده، این برهان همچنان برهان استواری برای اثبات مطلوب است.

کلید واژه: توحید، ربوبیت، توارد دو علت، ترجیح بلامرجح، وحدت عالم.

یکی از براهین ذکر شده برای اثبات یگانگی خداوند متعال، برهان تمانع است. این برهان از قرآن کریم «**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**» (انبیاء، ۲۲) الهام گرفته شده و روایت‌های گوناگونی پیدا کرده است. این نوشته درصدد است صرف‌نظر از دلالت تفسیری و قرآنی این برهان، برخی از مهم‌ترین روایت‌های آن را گزارش کرده و ضمن بررسی و جمع‌بندی آنها در حدّ توان خود کامل‌ترین صورت‌بندی را معرفی کند.

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه قم

زمینه بحث

برای توحید مراتبی ذکر شده است، از جمله توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید افعالی، توحید عبادی، توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت. اگر منشأ برهان تمناع قرآن کریم باشد، همان‌گونه که اشاره شد، با قبول این که مفاد آیه شریفه مربوط به توحید رب است، علی‌القاعده در کتب فلسفی و کلامی نیز هدف برهان و نحوه تقریر آن بایستی معطوف به اثبات توحید رب باشد، در حالی که آنچه مشاهده می‌شود این است که این برهان به توحید خالق و حتی توحید واجب نیز ناظر است. (طباطبایی: جزء ۲۶۶/۱۷)

این نوشته به ادله اثبات وجود واجب‌الوجود پرداخته و آن را اصل مسلم می‌گیرد (مگر آن که تقریری از برهان تمناع در صدد اثبات وجود واجب باشد، چنان‌که خواهد آمد) و از طریق برهان تمناع به دنبال اثبات توحید رب و توحید خالق است. آری، اگر اثبات شود این دو به وجود واجب گره خورده و مستلزم یکدیگرند با معرفی و پذیرش نحوه استلزام به نحو غیر مستقیم، وجود واجب نیز از این طریق اثبات خواهد شد.

پیشینه بحث

این برهان در کتب مختلف کلامی معتزله، اشاعره، و امامیه ذکر شده است؛ برای مثال اشعری گفته است: "اگر دو خداوند وجود داشته باشد نمی‌تواند از روی نظم و ترتیب، عالم را اداره کنند، در حالی که عالم موجود دارای اتقان است، پس فرض دو خدا ممتنع است." (ابوالحسن اشعری: ۱۹۵۲، ۱۴).

هم‌چنین قاضی عبد الجبار گفته است: اگر به جز خداوند متعال، قدیم دیگری وجود داشت، مانند او، قادر می‌بود و در این صورت، یا مقدر آن دو واحد بود یا متغایر و متعدّد، فرض اول غیر ممکن است، چون مقدر واحد ناشی شده، از دو قادر ناممکن است، فرض دوم نیز غیر ممکن است، زیرا دست‌کم مستلزم امکان تمناع و فساد است. (قاضی عبد الجبار: ۱۴۲۲، ۱۸۸).

برهان تمناع در تمهید الاصول شیخ طوسی نیز ذکر شده است (طوسی: ۱۳۵۸، ۱۸۸-)

۱۹۴). نباید از یاد برد که بین روایت‌های کلامی این برهان از تقریرهای فلسفی آن به تدریج تمایز و تفاوت‌های بروز و ظهور یافته و برجسته‌تر شده است. قرائت‌ها از این برهان کم‌کم تنوع و تکثر بیشتری نیز یافته‌اند. در روزگار ما در بین معاصران از جمله مرحوم علامه طباطبائی، شهید مطهری و استاد جوادی آملی نیز در مورد این برهان بحث کرده‌اند.

دو روایت کلامی از برهان تمانع

در جهان اسلام ابتدا روایت‌های کلامی و سپس فلسفی شکل گرفته‌اند، در آغاز به ذکر آنها پرداخته و به بیان دو نمونه بسنده می‌شود: ۱. روایت تفتازانی ۲. روایت ایجی.

الف) روایت تفتازانی: وی در مبحثی با عنوان فی التنزیهات لله تعالی ابتدا توحید واجب را ذکر کرده و به سه وجه آنرا اثبات کرده است، وجهی برای نفی ترکیب واجب از اجزا و اثبات بساطت او و دو وجه برای بطلان تعدد واجب. (تفتازانی: ۱۴۰۹/۳۱-۳۳) سپس تحت عنوان طرق المتکلمین فی نفی التعدد و التکثر هفت وجه برای اثبات مدعا آورده است. صرف‌نظر از چهار وجه اخیر آن که تناسبی با برهان تمانع ندارد، در واقع، سه تقریر مرتبط با این برهان است که به ترتیب بازگو می‌شود. (همان: ۳۸-۳۴)

۱. با فرض وجود دو اله که لابد دارای اوصاف اله بودن هستند، اگر هر دو بخواهند مقدر معینی را ایجاد کنند یا ایجاد آن مقدر به دست هر دو اله صورت می‌گیرد؛ یعنی هریک به نحو استقلال و به عنوان علت تامه همان مقدر واحد را ایجاد می‌کنند؛ لازمه این صورت آن است که دو قادر مستقل و علت تامه، مقدر و معلول واحدی را ایجاد کنند، این امر غیر ممکن است؛ یا ایجاد شدن آن، تنها به دست یکی از دو اله - نه دیگری - صورت می‌گیرد، این امر ترجیح بلامرجح و ناممکن است.

۲. با فرض وجود دو اله بر فرض این که یکی انجام کار معینی (یا خلق موجود خاصی) را اراده کند، مانند حرکت دادن به جسمی، در این صورت، یا اله دیگر می‌تواند

اراده انجام ضد آن کار معین را داشته باشد یا نمی‌تواند و هر دو صورت ناممکن است. اگر اله دیگر بتواند اراده انجام ضد آن کار معین را داشته باشد، سه حالت قابل فرض است: الف) کار مورد اراده هر دو اله انجام شود که مستلزم جمع ضدین است. ب) کار مورد اراده هیچ‌کدام انجام نشود، که مستلزم ناتوانی هر دو خواهد بود. اضافه بر این اگر آن شیء نتواند عاری از دو کار ضد هم باشد، ارتفاع چنین ضدینی نیز لازم می‌آید. ج) تنها، کار مورد اراده یکی از دو اله انجام شود که هم مستلزم ترجیح بلا مرجح و هم مستلزم ناتوانی اله دیگر است. زیرا وقتی اله دیگر اراده انجام ضد آن کار معین را داشته باشد با آن‌که پدیده "اراده انجام ضد یک کار معینی" فی نفسه امر ممکن باشد نبایستی چنین اراده‌ای ناممکن باشد، در حالی که به دلیل تمانع (طبق فرض اخیر) ناممکن خواهد بود.

تفتازانی در ادامه همین تقریر با اشاره به آیه شریفه ذکر شده افزوده‌اند: اگر مقصود از فساد در آیه عدم ایجاد باشد، مفاد آیه این خواهد بود که با تعدد آلهه، آسمان و زمین پدید نمی‌آیند (در حالی که پدید آمده‌اند)، و اگر مراد به هم خوردن نظم و انسجام آسمان و زمین باشد، مضمون آیه این خواهد بود که با تعدد آلهه، بین آنان تنازع پیش آمده و اثرش آشفتگی و گسیختگی در آسمان و زمین خواهد بود نه هماهنگی و انسجام مشهود و موجود. (همان: ۳۷-۳۶)

۳. با فرض وجود دو اله، یا بر پدید آوردن هر مقدوری به توافق می‌رسند که در این صورت، توارد دو قادر مستقل بر مقدور واحد پیش می‌آید که امر ناممکنی است، یا به توافق نمی‌رسند که پیامدهای باطل تمانع - ناتوانی هر دو، ناتوانی یکی همراه با ترجیح بلا مرجح - پیش می‌آید. (همان: ۳۷)

بررسی تقریر تفتازانی

چند مطلب درباره این برهان قابل ذکر است: ۱. یکی از مفروضات سه تقریر آن است که دو اله بخواهند پدیده‌هایی را ایجاد کنند. روشن است که گرچه می‌توان فرض

کرد دو اله، نخواهند هیچ کاری انجام دهند، از این رو از این حیث هیچ امر ناممکنی پیش نیاید، ولی این فرض با شناختی که از اله داریم و او را واجب الوجود از تمام جهات می‌دانیم، سازگار نیست.

۲. گرچه نکته اشتراک اصلی تقریر یک و سه آن است که توالی فاسد یکسانی دارند؛ یعنی با پذیرش این که واجب الوجود واجب از تمام جهات است و معلول بودن مقدر و جهت انتسابش به قادر و علت یکی است و ترجیح بدون مرجح محال است، اگر هر دو اله بخواهند مقدر واحدی را ایجاد کنند، توارد دو علت تام و مستقل بر معلول واحد لازم می‌آید که امری است ناممکن و اگر مقدر واحد تنها به دست یک علت ایجاد شود، ترجیح بلامرجح لازم می‌آید؛ در عین حال، در تقریر ج توارد مقید به توافق شده و ترجیح بلامرجح تنهایی از تالی فاسدهای عدم توافق عنوان شده است، ولی بر اساس تقریر یک، اگر هر دو اله بخواهند مقدر واحدی را ایجاد کنند، توارد پیش می‌آید، گرچه به توافق نرسند و اگر مقدر به دست یکی از دو اله ایجاد شود، مشکله ترجیح بلامرجح لازم می‌آید. به نظر می‌رسد طرح کردن توافق یا عدم توافق تأثیری در واقع نفس الامر نداشته باشد سرانجام با توجه به ساختار وجودی متفاوت هریک از دو اله مفروض، که لازمه دو بودن آنها است، اگر هر دو بخواهند مستقلاً مقدر واحدی را ایجاد کنند، توارد ناممکن پیش خواهد آمد.

۳. نکته بدیع در تقریر دوم پیش کشیدن ایجاد ضدین است. دو احتمال در مورد ضد وجود دارد: ضد در اصطلاح منطقی و ضد به معنای اعم (تغایر و تخالف دو پدیده). عبارات تفتازانی، به ویژه مثال او با ضد در اصطلاح منطقی (ضدیت بین اعراض) سازگار است و از این طریق، علاوه بر توالی فاسد مذکور در تقریرهای یک و سه، پیامدهای ناممکن ناشی از فرض ضدین نیز مزید بر علت می‌شود. ولی به نظر می‌رسد اشکال اختصاص به این مورد نداشته و شامل ضد به معنای اعم و حتی تناقض (یک اله بخواهد الف را ایجاد کند و اله دیگر بخواهد آن ایجاد نشود) نیز بشود. در این صورت، لازمه قادر بودن هریک از دو اله مفروض، آن است که بتواند تمام راه‌های عدم

مقدور را، از جمله اراده واجب دیگر مبنی بر انجام ضد مقدوری را که واجب اول اراده کرده، مسدود کند. به بیان دیگر، برای مثال اراده شدن ایجاد الف به دست واجب یا اله اول، مستلزم آن است که آنچه موجب عدم الف است، از جمله اراده شدن ایجاد ب (مغایر با ایجاد الف) به دست واجب دوم، به واسطه واجب اول مسدود شود؛ یعنی هریک از دو اله و واجب بتوانند اراده ضد مراد خود را دفع و رفع کنند، در غیر این صورت، ناتوان خواهند بود. روشن است که این امر، ناممکن است، زیرا با این حساب، از قادر بودن هریک ناتوانی دیگری و بلکه خودش، با مفروض بودن دیگری، لازم می‌آید که امری خودشکن است.

ب) روایت ایجی: وی پس از طرح طریق حکما، دو روایت از طرف متکلمان گزارش می‌کند (ایجی: ۱۳۷۰، جزء ۳۹/۸): ۱. با فرض وجود دو اله مقدورات نسبت یکسانی به آن دو خواهند داشت، زیرا ذات هریک از دو اله به نحو مساوی مقتضی ایجاد کردن مقدور بوده و مقدور ممکن نیز نسبت برابری با هریک از دو اله را داراست. از این رو هر مقدور معینی یا بایستی مستقلاً به دست هریک از دو اله ایجاد شود که از جمله با توجه به قواعد علیت باطل و ناممکن است. به علاوه، مستلزم تناقض نیز می‌باشد و یا بایستی تنها توسط یکی ایجاد شود که ترجیح بدون مرجح خواهد بود. بنابراین، فرض دو اله به کلی ناممکن و باطل است. ۲. ایجی در تقریر دوم، مانند روایت دوم تفتازانی بحث را روی ضدین می‌برد. به نظر او، با فرض وجود دو اله اگر یکی قصد ایجاد شیئی را داشته باشد، اراده ضد آن شیء برای اله دیگر یا ممکن است یا ممتنع. در صورت اول، گرچه شیئی که قرار است ایجاد شود ممکن الوجود بوده و علی القاعده نباید از فرض وقوع آن محالی لازم بیاید، ولی وقتی پای اله دوم و قصد او مبنی بر ایجاد ضد شیء اول به میان می‌آید، در این هنگام یا: الف) شیء و ضد آن هر دو موجود می‌شوند که لازمه‌اش اجتماع ضدین خواهد بود و یا: ب) هیچ‌یک موجود نمی‌شوند، در این صورت، هر دو اله ناتوان خواهند بود، زیرا نه تنها تحقق اراده هریک مانع تحقق اراده دیگری است، بلکه فرض تحقق اراده یکی نیز مانع تحقق اراده

دیگری است و یا: ج) تنها یکی از شیء و یا ضد آن تحقق پیدا می‌کند، در این صورت، اله دیگر ناتوان بوده و اصلاً اله نخواهد بود. در صورت دوم (فرض ممتنع بودن) همان‌طور که اشاره شد، با این که علی‌القاعده نباید از فرض وقوع ممکن، محال لازم بیاید، ولی با فرض تعلق اراده اله اول به شیء وقتی ایجاد ضد آن به دست اله دوم ناممکن باشد، لازمه‌اش به گونه‌ای آشکار ناتوانی اله دوم خواهد بود (ایچی: ۱۳۷۰، ۴۳) ملاحظه می‌شود که فرض وجود دو اله ما را دچار امور ناممکن می‌گرداند، پس به هیچ وجه نمی‌تواند فرض درستی باشد.

نکته‌هایی درباره این روایت

درباره این روایت نیز توجه به نکات زیر مفید است: ۱. مطلب اول ذکر شده ذیل روایت تفتازانی در این جا نیز عیناً قابل طرح است. ۲. در مورد تقریری که ضدین در آن مأخوذ است، علاوه بر مطلب مذکور در ذیل روایت پیشین، باید توجه کرد که معمولاً در تقاریر کلامی بر خلاف روایت‌های فلسفی برهان، این اشکال و پاسخ طرح می‌شود که فرض موافقت اراده دو اله مفروض، ممتنع نیست، از این رو، فرض توافق اراده واجب دوم با اراده واجب اول منتفی نیست، لکن در پاسخ گفته می‌شود: همین که اراده واجب دوم می‌تواند و صلاحیت این را دارد که موافق اراده واجب اول نباشد، امتناع را استوار می‌سازد (عصار: ۲۴۲-۲۴۳). البته این را نیز نباید از یاد برد که امتناع ناشی از اراده ایجاد شدن شیء به دست واجب اول، وقتی واجب دوم اراده ایجاد ضد آن شیء را داشته باشد، امتناع بالغیر - نه امتناعی بالذات - بوده و در این صورت، اگر واجب اول بتواند واجب دوم را از اراده ضد شیء منصرف بنماید، تحقق شیء امتناعی نخواهد داشت، بر خلاف موردی که تنها یک واجب ایجاد شیء را، مشروط به توأم بودن به اراده ضد آن اراده کند که ممتنع بالذات خواهد بود، گرچه در محل بحث به دلیل تدافع دو اله مفروض این ممتنع بالغیر به لحاظ نتیجه با ممتنع بالذات یکسان خواهد بود.

۳. یکی از اشتراکات روایت تفتازانی و ایچی آن است که، در آنها برای اثبات امتناع تعدّد آلهه، هم به امتناع ناشی از توارد و هم به امتناع ناشی از تمانع، تکیه شده است. از این رو، جای این پرسش است که آیا هر دو تکیه گاه توأمأً برای تکمیل روایت لازم هستند یا نقش اصلی به عهده یکی بوده و دیگری قابل تحویل به اولی است؟ همان طور که خواهد آمد، به نظر می رسد نقش اصلی بر عهده امتناع ناشی از توارد بوده و امتناع دیگر قابل تحویل به آن است، آن گونه که شهید مطهری (شهید مطهری: بی تا، ۱۵۴-۱۵۵) فرموده اند. نه این که اصالت با تمانع بود و توارد برای دفع دخل مقدر آمده یا قابل تحویل به تمانع باشد، گرچه عنوان برهان با وجه اخیر سازگار است.

۴. همان گونه که اشاره شد، بزرگ ترین مشکل روایت های کلامی این برهان، در روش خاص علم کلام است که در مبادی و روش خود احیاناً از نفس الامر تخطی کرده از مبادی غیریقینی استفاده می کند. گرچه برخی متکلمان مشرب فلسفی داشته و سرانجام، چنین جوهری را به واقع و نفس الامر ارجاع می دهند و بدین طریق، استحکام روایت را استوار می سازند. (برای نمونه نک: حسینی تهرانی: ۱۳۸۷، ۲/ ۴۸۳)

دو روایت فلسفی از برهان تمانع

از بین تقریرهای فلسفی فراوانی که از برهان تمانع ارائه شده، ابتدا روایت مرحوم ملاصدرا و سپس روایت مرحوم علامه طباطبائی آورده می شود تا ضمن مقایسه آنها با یکدیگر و با روایت های کلامی، قوت و یا احیاناً ضعف آنها مشخص تر شود.

الف) روایت ملاصدرا

وی در کتاب مبدأ و معاد ذیل فصلی با عنوان "فی أن واجب الوجود لا شریک له فی هذا المفهوم" (ملاصدرا: ۱۳۸۱، ۸۵-۹۱) پنج برهان ذکر کرده که برهان سوم آن برهان تمانع (همان، ۸۷) می باشد. و در فصلی تحت عنوان "اله العالم واحد لا شریک له فی الایجاد" دو برهان اقامه کرده که در برهان اول (همان، ۸۷-۹۲) و در برهان دوم (همان، ۹۷-۱۰۴) که مشابه برهان مذکور در اسفار است، به مبادی مطرح در طبیعات تکیه شده

است. در این جا ابتدا برهان ایشان در مبدأ و معاد و سپس خلاصه برهانشان در اسفار ذکر می شود.

در کتاب مبدأ و معاد فرموده اند: " لو تعدد الواجب لزم ان يكون اثر احدهما بعينه ممكنا ان يكون اثر الآخر لاتفاقهما في وجوب الوجود الذي هو معنى واحد و هو يكون عين كل واحد منهما فاستناده الى احدهما دون الآخر يوجب ترجيحاً بلامرجح و صدوره عنهما جميعاً يوجب صدور امر واحد بالشخص من متعدد و كلاهما محال فتعدد الواجب محال". اگر واجب الوجود متعدّد می بود، آن گاه رو بود اثر یکی عیناً اثر دیگری هم باشد، چون هر دو در وجوب وجود که یک حقیقت بوده و عین ذات هر کدام از آن دو است یکسان اند. حال که اثر یکی، عیناً می تواند اثر دیگری هم باشد، استناد اثر واحد، تنها به یکی از آن دو موجب ترجیح بلامرجح و صدورش از هر دو مستلزم صدور مقدور و معلول مشخص و واحد، از علت های متعدّد است و چون هر دو ناممکن است، پس تعدد واجب الوجود ناممکن است. (همان: ۸۷)

تفاوت این برهان با آنچه در اسفار آمده این است که در اسفار ابتدا وحدت حقیقی عالم به استناد مبادی مطرح در طبیعیات اثبات شده و سپس استدلال ادامه یافته است چنان که می فرماید: " فاذا بطل تعدد العالم ... فقد ثبت أن العالم واحد شخصی فحينئذ نقول تشخص العالم تشخص طبیعی ای له وحدة طبيعية ... لتتحقق التلازم بين اجزائه الاوليّه ... و قد علمت أن اللزوم و التلازم يوجب الانتهاء الى علة واحدة فالموثر في عالمنا هذا، لا يكون الا واحدا ... فكل جسم و جسمانی و نفس و عقل منته الى مبدء واحد هو القيوم الواجب بالذات كما دل عليه قوله تعالى لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا" (صدرالمتألمين: ۱۳۸۶-۹۸/۶)

از این عبارات به دست می آید که: ۱. با اثبات تلازم بین اجزای عالم، تلازم بین علت و معلول و دو چیزی که معلول شیء سوم اند، وحدت حقیقی و شخصی عالم موجود ثابت می شود، به علاوه ۲. چنین تلازمی بدون استناد به مبدأی واحد به دست

نخواهد آمد، از این رو، ۳. از وحدت شخصی عالم، توحید خالق اثبات می‌شود، همان‌طور که اثبات تلازم نیز مساوق واحدیت مبدأ است. در نتیجه، عالم موجودیک واحد حقیقی بوده که مستند به مبدأ واحدی است و نمی‌تواند به بیش از یک مبدأ مستند باشد.

چند نکته درباره این روایت

۱. مرکز ثقل در روایت اسفار اثبات وحدت حقیقی عالم است که هم با مبادی مطرح در طبیعیات و هم با مبادی ناب فلسفی مدلل می‌شود. در حالی که در برهان نقل شده از مبدأ و معاد چنین ابتدایی وجود ندارد. همان‌گونه که در روایت ایچی هم وجود نداشت، گرچه در تقریر ج، تفتازانی به این مطلب توجه داده است: "فلم يحصل بین اجزاء العالم هذا الائتنام الذی باعتبارہ صار الكل بمنزلة شخص واحد" (تفتازانی: ۳۷)

۲. همان‌گونه که اشاره شد، وحدت واجب در بادی نظر ارتباطی با وحدت خالق و وحدت رب ندارد، در ابتدا می‌توان از تأمل در حقیقت، وجود و ضرورت آن به وحدت واجب الوجود دست‌یافت. حال اگر کسی مانند اکثر فلاسفه، ممکنات را تجلی واجب ندانسته برای آنها موجودیت نیز قائل باشد می‌تواند از راه وحدت واجب بنا به قاعده الواحد وحدت شخصی و حقیقی هستی ممکنات رانیز اثبات کند. مشی صدرا در اسفار آن است که از راه وحدت عالم، وحدت خالق و صانع را - لابد با تکیه بر به اصطلاح عکس قاعده الواحد - اثبات می‌کند و با اثبات تلازم بین خالقیت و ربوبیت، وحدت رب نیز از این طریق اثبات می‌شود. در حالی که در مبدأ و معاد مشابه مشرب متکلمان با صرف نظر از وحدت عالم با سنجش نسبت مقدر معین با دو قادر مفروض با تکیه به امتناع توارد و ... وحدت خالق اثبات می‌شود.

به نظر می‌رسد مشی از طریق تکیه بر قاعده الواحد یا عکس آن با مشی متکلمان این تفاوت اساسی را داشته باشد که در اولی بدون تکیه بر قاعده یا عکس آن نمی‌توان واحد بودن خالق عالم را اثبات کرد، در حالی که در دومی، برهان، تقییدی به واحد

بودن عالم ندارد، به‌ویژه با این تحلیل که روایتی را که در آن ضدین مأخوذ بود مکمل برهان بدانیم نه روایت دیگری از آن؛ بدین صورت که ممکن و مقدور اگر واحد باشد نسبت آن با دو صانع مفروض یا موجب توارد علتین خواهد بود یا ترجیح بلامرجح و اگر ممکن و مقدور متعدّد باشند، بحث ضدین (ضد به معنای عام) پیش می‌آید که اراده اله اول نسبت به ایجاد مقدور مشروط به عدم اراده اله دوم نسبت به ایجاد ضد آن می‌شود که تمانع به وجود می‌آید. به‌علاوه، این دو مشی ظاهراً مستقل از یکدیگر بوده هیچ‌گونه توفقی بریکدیگر ندارند.

۳. همان‌گونه که اشاره شد، به فرمایش شهید مطهری یکی از مفروضات برهان تمانع این است که حیثیت وجود معلول با حیثیت انتساب آن به علت یکی است، چراکه معلول عین ربط به علت است. با این حساب، فرض دو اله و دو ایجاد که مستلزم دو وجود برای واقعیت واحد است، ممتنع خواهد بود، زیرا یک شیء، امکانی برای بیش از یک موجودیت و انتساب به واحد را ندارد، چون انتساب به بیش از یک واجب مستلزم تعدّد وجودی معلول، به تعداد واجب‌ها خواهد بود، در حالی که موجود واحد طبعاً موجودیتی متفرد داشته و به دلیل مساوقت موجودیت با انتساب به ناچار انتساب به واحد - و نه بیشتر - خواهد داشت؛ به‌علاوه، با فرض وجودهای متعدّد هر واحدی از آن متعدّد‌ها نیز متعدّد شده و سر از تسلسل در می‌آورد. (علامه طباطبائی: بی‌تا، ۱۵۴-۱۵۵، پاورقی و توضیحات)

شاید بتوان این مطلب را از مبادی برهان تمانع به شمار نیآورد. گرچه مطلب ذکر شده به جای خود درست بوده و حتی می‌توان امتناع توارد را با آن مدلل کرد، ولی اولاً، تمام کسانی که برهان تمانع را تقریر کرده‌اند، به این مبنای ویژه حکمت صدرایی شاید التفات نداشته‌اند و ثانیاً، این امتناع قابل ارجاع به امتناع تناقض نیز هست. به این بیان که "اگر معلول واحد، دو علت مستقل داشته باشد، در عین وابستگی به هر کدام، به همان وابسته نخواهد بود، زیرا وقتی شی‌ای مثلاً به علت الف وابسته است به علت ب وابسته نخواهد بود و وقتی به علت ب وابسته است به علت الف وابستگی نخواهد

داشت. پس سرانجام نسبت به یک علت مثل الف هم وابسته خواهد بود و هم وابسته نخواهد بود. (جوادی آملی: ۱۳۶۸، ۲۰۵؛ فخر رازی: بی تا، جزء ۱۵۰/۲۲-۱۵۵)

با این که این نوشته در صدد بحث از مدلول آیه شریفه نیست، ولی با توجه به اشاره به آیه در برخی استدلال‌ها به نظر می‌رسد مثنوی متکلمان و فلاسفه تنها ملهم از آیه باشد نه آن که خواسته باشند مدلول آیه را به صورت فلسفی یا کلامی تبیین کنند. چرا که ظاهراً آیه شریفه می‌تواند به آسانی به هیأت قیاس استثنایی درآید که در آن از راه نفی تالی نفی مقدم اثبات می‌شود، در حالی که در طریق متکلمان و فلاسفه با صرف نظر از عدم وقوع تالی، بر صحت خود قضیه شرطیه نیز تکیه می‌شود، به لحاظ آن که صحت ملازمه در قضیه شرطیه به وقوع یا عدم وقوع طرفین آن وابسته نیست، از این رو، سعی می‌شود با تشقیق شقوق امتناع فرض تعدد اله اثبات شود.

(ب) روایت علامه طباطبائی

ایشان در فصل ششم مرحله دوازده نه‌ایة الحکمه تحت عنوان "فی توحید الواجب لذاته فی ربوبیته و انه لا رب سواه" پس از تکیه بر وحدت عالم و این که این عالم مادی معلول عالم مجرد از ماده است که سرانجام به مبدأ واحد منتهی می‌شود و همو تنها خالق و مدبر عالم است در مقام استدلال می‌فرمایند:

"لو فرض کثرة الارباب المدبرین لامر العالم ... ادی ذلک الی المحال من جهة اخرى و هی فساد النظام بیان ذلک ان الکثرة لا تتحقق الا بالآحاد و لا آحاد الا مع تميز البعض من البعض و لا يتم تميز الا باشتمال کل واحد من آحاد الکثرة علی جهة ذاتية یفقدھا الواحد الآخر فیغایر بذلک الآخر ویتمایزان کل ذلک بالضرورة، والسنخية بین الفاعل و فعله تقضى بظهور المغایرة بین فعلین حسب ما بین الفاعلین فلو کان هناك ارباب متفرقون سواء اجتمعوا علی فعل واحد او کان لكل جهة من الجهات النظام العالمی العام، رب مستقل فی ربوبیته کرب السماء والأرض ... ادی ذلک الی فساد النظام والتدافع بین اجزائه، و وحدة النظام والتلازم المستمر بین اجزائه تدفعه". (طباطبائی: ۱۴۱۶، ۲۸۱) ایشان رحمه الله، مشابه

همین بیان را در المیزان نیز آورده‌اند: «انه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتا متباينين حقيقة، لكن النظام الجارى نظام واحد متلائم الأجزاء فى غاياتها فليس للعالم آلهة فوق الواحد و هو المطلوب» (طباطبایی: بی تا، ۲۶۷/۷).

ملاحظه می‌شود که به نظر ایشان به فرض وجود چند اله‌ها آنها دارای حقیقت وجودی واحدی هستند که در این صورت، چند اله مستقل و متمایز وجود نداشته، بلکه اله حقیقی واحد بوده و تأثیر گذاری سایرین نشأت یافته از شئون ربوبیت همان اله واحد خواهد بود؛ و یا آنها حقایق وجودی متفاوت داشته و از این رو، به تمام ذات متمایز از یکدیگر هستند، (چون جایی برای تمایز به جزء ذات و اعراض نیست، چرا که در مجردات تام نوع منحصر در فرد است) و در نتیجه، آثار و افعالشان نیز متمایز به تمام ذات خواهد بود، به دلیل سنخیت فعل و اثر با علتش هیچ گونه تلائم، تلازم و تناسبی بین اجزا وجود نخواهد داشت، در حالی که تالی باطل است و آن چه مشاهده می‌شود، تلائم، تلازم، تناسب و هماهنگی امور هستی است. از این رو، فرض تعدد اله فرض باطلی است. روشن است که سبک و ساختار این روایت مشابه روایت اسفار بوده، بر واحد بودن و هماهنگی عالم تکیه کرده از آن طریق وحدت اله ثابت می‌شود، بدون اشاره به توارد و یا ترجیح بلامرجح.

بررسی برهان تمنع

همان‌طور که اشاره شد، در مسأله توحید، توحید خالق و رب مطمح نظر فیلسوف و متکلم قرار گرفته و برهان تمنع برای اثبات توحید خالق آورده شده است. پس از گزارش روایت‌های کلامی و فلسفی این برهان اینک با نگاهی کلی به نظر می‌رسد که محورهای زیر نیاز به تأمل بیشتری داشته باشد:

۱. مقایسه استحکام و اتقان روایت کلامی و روایت فلسفی این برهان: ۲.

چگونگی تقریر امتناع تعدد اله و نکته‌ها نکات محوری آن. ۳. چگونگی تلازم بین وحدت خالق و وحدت رب. اینک به ترتیب به تحلیل هر محور پرداخته می‌شود.

مقایسه روایت کلامی و فلسفی برهان تمناع

آشکار است که متکلم و فیلسوف هر دو به کمک این برهان در پی اثبات توحید خالق هستند. اگرچه از راه توحید واجب نیز، همان‌گونه که گذشت می‌توان توحید خالق را اثبات کرد، چون هر چه واجب الوجود نباشد ممکن الوجود بوده و ممکن الوجود نمی‌تواند خالق مستقل باشد، پس خالق مستقل همان واجب الوجود است، از این رو، ادله توحید واجب و امتناع تعدد او مثبت توحید خالق نیز هستند، لکن وقتی دلیل توحید خالق - که ملازم امتناع ذاتی خالق دیگر است - وحدت عالم باشد بایستی علاوه بر اثبات وحدت حقیقی عالم و امتناع ذاتی - و نه تنها امتناع وقوعی - وجود عالم دیگر، امتناع استناد چنین عالم واحدی، به بیش از یک خالق نیز اثبات شود؛ که صور این استناد در کلام متکلم و فیلسوف در قالب: ۱. هر خالق به نوبه خود علت تامه و مستقل عالم واحد باشد. ۲. هر خالق بخشی از خالقیت را دارا باشد و توأمآً عالم را ایجاد کنند، و همین جاست که متکلم و فیلسوف امتناع این صور کلی را با بیان تالی فاسدهایی چون امتناع توارد و ترجیح بلامرجح و نا توانی هر دو اله یا یکی از آن دو اثبات می‌کردند.

حال در چنین فضایی است که احساس می‌شود ابتدا در این برهان بایستی وحدت عالم اثبات شود. زیرا اگر چه بتوان به نحو پیشینی از راه‌های دیگری مثل وحدت واجب، وحدت عالم را اثبات کرد، ولی اگر کسی بخواهد به نحو پسینی استدلال را از وحدت عالم شروع کند بایستی امتناع ذاتی وجود عالم دیگر را نیز اثبات کند و این امر از طریق اثبات وحدت تشکیکی اصل هستی که هستی صرف مرتبه واجب و مبدأ و هستی‌های متأخر ممکن و مخلوق باشند، میسر می‌شوند. به علاوه و مهم‌تر از آن، تنها از همین طریق، فرض واجب دیگری که هیچ دخالتی در عالم نداشته باشد نیز منتفی می‌شود، چرا که وقتی فرض عالم دیگری به جز این عالم ممتنع نباشد نمی‌توان بطلان هیچ‌کاره بودن واجب دیگر را اثبات کرد، اگرچه چنین واجب الوجودی فی نفسه ممتنع است، چون واجب الوجود واجب از تمام جهات و حیثیات است.

بنابراین، برهانی پسینی که بدون مفروض گرفتن وحدت عالم و امتناع تعدّد آن کار را شروع کند، آغازی است از نیمه مسیر و کارآمدی تمام عیار در تأمین هدف نخواهد داشت.

از همین جا دانسته می‌شود که برهان تفتازانی وایجی، به ویژه ایجی که در آن توقف برهان بر اثبات وحدت عالم، مغفول واقع شده در مقایسه با برهان مرحوم ملا صدرا و مرحوم علامه که جهد وافر در ابتدای بر آن شده، مرجوح است.

چگونگی تقریر امتناع تعدّد اله و نکته محوری آن

پس از پذیرش مفروض گرفتن وحدت عالم برای اثبات امتناع تعدّد اله درباره این که چگونه تعدّد اله مستلزم محال است وجوه متعدّدی قابل تصویر است. این وجوه را می‌توان در دو دسته کلی طبقه‌بندی کرد: الف) وجوهی که با فرض نسبت و رابطه دو واجب با عالم قابل طرح است که عبارت‌اند از: ۱. تعدّد اله مستلزم دخالت و تأثیر هر دو اله به طور مستقل در عالم بوده که این امر مستلزم توارد محال است. ۲. با فرض تعدّد اله یکی از آنها موثر در ایجاد عالم باشد که موجب ترجیح بلا مرجح و ترجیح بلا مرجح می‌شود، زیرا معلول واحد از آن جهت که معلول واحد است نسبت یکسانی با هریک از علل داشته و اگر بدون عامل ترجیحی نسبت خاصی بایکی از علل - نه دیگری پیدا کند، ناقض نسبت تساوی مفروض بوده ناممکن است، همان‌طور که از جانب علل هم چون هر دو علت، واجب بوده نسبت برابری با معلول دارند، بدون عامل مرجح تأثیرگذاری یکی - و نه دیگری - ناممکن خواهد بود. افزون بر این، انتساب به یکی مستلزم ناتوانی اله دیگر نیز خواهد بود. ۳. تعدّد اله با توجه به تغایر ذاتی آنها مستلزم تغایر افعالشان می‌شود، در حالی که جهان موجود تحت سیطره نظام واحد معینی است، از این رو، نمی‌تواند مخلوق دو اله متغایر باشد. ب) وجوهی که با صرف نظر از نسبت و رابطه دو واجب با عالم قابل طرح است که عبارت‌اند از: ۱. دو اله مفروض به تمام ذات متحد و یکسان باشند، بدون هیچ‌گونه مابه‌الامتیاز که در این صورت دوگانگی آنها از بین خواهد رفت، از این رو، خود این فرض محال است نه

آن که مفروض محال باشد. ۲. دو اله به تمام ذات متفاوت باشند، بدون هیچ جهت اشتراک، که در این صورت، دست کم در وجوب وجود مشترک خواهند بود، از این رو، این وجه هم محال است. (شبهه این کمونه همین جا طرح و پاسخ داده می شود). ۳. دو واجب از جهتی یکسان و از جهتی متفاوت باشند، در این صورت، با نفی عدمی بودن مابه الامتیاز آن امر وجودی مابه الامتیاز، مانند دو واجب دست کم برخی اوصاف آن دو مانند قدیم ذاتی بودن را داشته و سه واجب و لازم می آید.

اینها تعدادی از وجوه قابل فرض بود، زیرا می توان با تأمل وجوه بیشتری را نیز طرح کرد، همان طور که فخر رازی تا چهارده وجه را برشمرده است. (فخر رازی، جزء ۱۵۳/۲۲-۱۵۴).

به نظر استاد آیه الله جوادی آملی "آنچه به نام برهان تمناع معروف است، محور آن کاملاً از محور برهان توارد علتین جداست، زیرا محور برهان تمناع تزامم دو اراده است و مدار برهان توارد علتین امتناع توارد دو اراده" (جوادی آملی: ۱۳۶۸، ۲۰۶) با این حساب تنها وجوه دسته دوم با برهان تمناع به تفسیر استاد سازگار بوده و برخی از وجوه دسته نخست را که مبتنی بر توارد علتین است نمی توان مفاد این برهان دانست، البته ایشان در جای دیگری پس از بیان این که "بعد از ثبوت وحدت حقیقی عالم امکان، تعدد خالق ممتنع است، خواه تعدد آنها مشخصی باشد که همه دارای نوع واحد باشند و خواه تعدد آنها نوعی باشد که هر کدام دارای نوع مخصوص به خود باشد" و افزودن این که "در فرض اول ... آنچه مؤثر و خالق است، همان قدر مشترک و نوع واحد است... یعنی جهان واحد دارای خالق واحد است" فرموده اند: "و در فرض دوم هم برهان توارد علتین مستقلترین بر معلول واحد شخصی تام است و هم برهان تمناع". (همان، ۲۱۶).

وجه این که ایشان اصرار دارند تسمیه و حقیقت برهان تمناع در موردی باشد که وجه امتناع به ناسازگاری دو اله - که در تعارض آثار و افعالشان جلوه گر می شود - ارجاع یابد و جایی را که وجه امتناع ناشی از توارد باشد خارج از مفاد تمناع دانسته

شود، روشن نیست، زیرا گرچه این تسمیه با لغت سازگار بوده و اگر برهان ملهم از قرآن کریم باشد مؤید قرآنی نیز دارد (مؤمنون، ۹۱-۹۲) ولی می‌توان توارد علتین را نیز مصداق تمانع دانست، زیرا وقتی دو اله، مستقل در ایجاد باشند، ایجاد شدن فعل و شیء به دست اله اول مستلزم عدم ایجاد آن به دست اله دوم است و بالعکس، از این رو، لازمه دخالت هریک، ممانعت از دخالت دیگری است و لو با از بین بردن زمینه دخالت آن و این نیز مصداق تمانع است. آری، فرمایش استاد مؤید قرآنی دارد، ولی برهان تمانع الهامی است از قرآن نه آن‌که مفاد آن تماماً مدلول آیه شریفه بوده باشد و به نظر نمی‌رسد متکلم یا فیلسوفی به راحتی بتواند تقریر خود از برهان را مدلول آیه شریفه بداند. آری، تمامی تقاریر منطقی برهان می‌توانند در خدمت تبیین آیه شریفه بوده باشد.

چگونگی تلازم بین وحدت خالق و وحدت رب

معمولاً برهان تمانع برای اثبات وحدت خالق و یا وحدت رب اقامه می‌شود نه برای وحدت واجب الوجود. گرچه با اثبات وحدت واجب به راحتی می‌توان وحدت خالق را نیز اثبات کرد، ولی اثبات وحدت خالق می‌تواند مستلزم نفی تعدد واجب نباشد، زیرا همان‌طور که گذشت، بایستی فرض واجب هیچ‌کاره ابطال شود. حال باید دید آیا وحدت خالق مستلزم وحدت رب نیز است یا نه؟ گفته شده است " ربوبیت به معنای ایجاد روابط بین اشیا" (کمال بخش به موجود ناقص، اعطای صورت به ماده، وصف و عرض به موضوع، ایجاد هماهنگی و انسجام) یا عین خلقت است، چرا که ایجاد رابطه نوعی خلقت است و یا با تحلیل به خلقت بازمی‌گردد، زیرا کسی می‌تواند موجودات را درست هماهنگ کند که از ذات وجودشان با خبر باشد، یعنی خالق آنها باشد. (جوادی آملی: همان)

با این حساب، منطقاً تنها کسی می‌تواند رب باشد که خالق نیز بوده باشد. گرچه به لحاظ عرفی رب می‌تواند خالق نباشد، آن‌گونه که در صدر اسلام افرادی خالق را واحد می‌دانستند، ولی برای تقرّب به او واسطه‌هایی را به عنوان اله می‌پرستیدند و آنها

را رب و نه خالق می دانستند، به دلیل آن که ربوبیت الهی را به ربوبیت حاکم و مانند آن نظیر می کردند. این سخن یادآور آن است که به نظر عده ای لازمه طبیعی و عرفی نظریه جاذبه نیوتن این دانسته شد که پس از خلقت اولیه جهان، فعالیت ها و روابط بین موجودات و کرات آسمانی و ... بر اساس نیروی جاذبه و قوانین نیوتن بدون دخالت خداوند متعال قابل تبیین است (استیس: ۱۳۷۷، ۱۴۳-۱۴۵) و به این ترتیب، گویا عملاً خداوند تنها خالق آغازین دانسته شد نه رب مستمر.

به هر حال، گرچه در این نقل قول ربوبیت جدای از خلقت معرفی شده، شاید ظاهر کلام مراد نباشد، زیرا از طرفی، بر اساس این جمله معروف که از ابن سینا نقل می شود " ما جعل الله المشمشة ممشة بل او جداها " که با عنوان جعل بسیط در فلسفه مطرح شده و شاید بتوان از آیه شریفه ﴿و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر﴾ نیز آن را استفاده کرد، خالق بودن و رب بودن به لحاظ مفهومی دو شأن متمایز به شمار می آیند نه آنکه واقعاً منفک از یکدیگر بوده باشند؛ یعنی خلق کردن بدون ایجاد شدن روابط و مناسبات معنا ندارد. وقتی موجودی در اوضاع و احوالی خلق می شود با روابط و در موقعیت خاصی خلق می شود، از این رو، با عنایت به بسیط بودن جعل و خلق، خالق لزوماً رب نیز خواهد بود.

از طرف دیگر، با پذیرش حرکت جوهری تجلّد و تصرّم عین هستی هر موجود بوده و موجودات دم به دم نو می شوند. از این رو، هر موجود طبیعی با تمام شئونش در عمق و گوهر ذات خود در هر لحظه حادث می شود و بدین ترتیب، حدوث زمانی امری همه شمول و دائمی تلقی می شود.

حال با کنار هم گذاشتن این دو محور و با قبول تعریف یاد شده برای ربوبیت تردیدی باقی نمی ماند که در هر آنی خداوند متعال به موجودات هستی عطا می کند و همراه با اعطای هستی روابط آنها با سایر موجودات نیز رقم می خورد. با این تحلیل، ربوبیت همان خلقت است و اثبات توحید خالق اثبات توحید رب نیز هست. البته با این نگرش فرقی نمی کند که ایجاد روابط ناشی از ربوبیت و خلقت، در قالب مفاهیم و

صوری مانند کمال‌بخشی، اعطای صورت، ایجاد هماهنگی و ... دیده شده به صورت غیر کمی، غایت‌مند و با نسبی علی، ذاتی و طبعی معرفی شوند و یا آن‌که آن روابط در قالب مفاهیمی همچون حرکت، انرژی، جرم، فضا و زمان معرفی شده و در کمی، محاط به شرایط متغیر، در کسوتی ریاضی و قالبی بی‌توجه به غایت تلقی شود. (ادوین آرتور برت: ۱۳۶۹، ۳۰-۳۴ و ۳۰۱ به بعد) مهم آن است که هر پدیده مقرون، مسبوق و مصبوغ به روابط خاصی خلق شده و خالق آن را با زمینه و لوازمش می‌آفریند، از این رو، او در همان حال رب هم خواهد بود. روشن است که معنای لغوی رب یعنی صاحب یا صاحب‌مدبر (جوهری: ۱۴۱۸، ج ۱) در این تحلیل تأثیر نداشته، مهم بررسی و تجزیه و تحلیل مصداق آن است. آری، به لحاظ مقام تصور می‌توان خالق را تصور کرد که رب نباشد، یکی از اشکالات فکری مشرکان همین بود که خالق و رب را جدا می‌دانستند خالقیت خدا را قبول داشته اما در ربوبیت او شک داشتند، پس این تنها در مقام تصور نیست در مقام واقع هم این‌گونه بود. ولی نه پدیده خلقت - آن‌گونه که شناخته شده - دو مرحله‌ای است که خلقت جدای از ربوبیت باشد و نه خداوند متعال آن‌گونه است که یدالله مغلوله بوده باشد.

یادآوری

همان‌گونه که در ابتدا اشاره شد، هدف نوشته بررسی و تحلیل برخی از مهم‌ترین روایت‌های برهان‌تَمَانَع است. بدین منظور که مزایا یا کاستی‌های روایت‌های فلسفی و کلامی آن مقایسه شود. گرچه به نظر می‌رسد تشریح دو روایت یاد شده هدف نوشته را تأمین کند، ولی برای تتمیم بحث و پیش از جمع بندی مطالب، دو روایت کلامی دیگر نیز - از قدما و متأخران - طرح می‌شود. تکیه بر روایت‌های فلسفی و قابل دفاع‌تر دانستن آنها به معنای نفی امکان طرح روایت‌های مدلل کلامی و یا گره زدن انحصاری آن روایتها به دین نیست.

۱. روایت مرحوم علامه حلی

با فرض تعدد آلهه یا ۱. امکان دارد یکی از آنها کاری مغایر (ضد) فعل اله دیگر انجام دهد و یا ۲. امکان ندارد؛ در صورت نخست: این امکان بایستی عملی شود، زیرا در مورد فعالیت اله هر آنچه از فرض وقوعش ناممکن لازم نیاید، حتماً عملی خواهد شد، در حالی که واقع شدن چنین امری محال است، زیرا در صورت تغایر، اگر هر دو کار تحقق یابد، اجتماع ضدین لازم می‌آید و اگر یکی محقق شود، ترجیح بلامرجح خواهد بود... و اگر هیچ‌کدام واقع نشود، ممانعت کننده از کار هر یک، فعل دیگری بوده و در فرضی که شرایط وقوعشان مهیاست وقوع نمی‌یابد. (و این خلاف فرض نخست است) صورت دوم نیز ناممکن است، زیرا اله بودن هر کدام ایجاب می‌کند، توانایی انجام هر کار مقدور و غیر محالی را داشته باشد؛ برای مثال یکی بتواند حرکتی ایجاد کند (با فرض نبودن اله دیگر) و دیگری بتواند سکونی را تداوم بخشد (با فرض نبودن اله اول). بنابراین، تا هنگامی که یکی کاری را قصد نکرده، دیگری می‌تواند ضد آن را اراده کند، از این رو، صرف قصدها و اراده‌ها - پیش از عملی شدن آنها - مانعیتی برای دیگری نداشته، مخالفت ناممکن نخواهد بود، در حالی که این هم مغایر صورت مسئله در فرض دوم - عدم امکان مغایرت بین افعالشان - است. (العبیدی: ۱۳۸۱، ۲۸۳-۴)

مرحوم علامه این تقریر را در شرح برهان تمانع به روایت نوبختی آورده است. و به هر نحو ممکن فرض تعداد آلهه را مستلزم تالی فاسدهای باطل و محال دانسته است. در نتیجه، غیر مستقیم توحید خداوند متعال را اثبات کرده است.

البته عمیدالدین عبدالمطلب بن مجدالدین الحسین العبیدی نقد مفصلی بر این تقریر دارد که مجال ذکر آن نیست. (همان: ۲۸۵-۶)

۲. روایت مرحوم صفایی

اگر دو واجب الوجود دارای علم، قدرت و اراده فرض کنیم. هرگاه یکی اراده کند چیزی را هستی دهد و دیگری ضد آن را اراده کند، در این صورت، واقع، از سه حال بیرون نیست:

۱. یا اراده یکی محقق می شود.

۲. یا اراده هر دو محقق می یابد.

۳. یا اراده هیچ کدام محقق نمی شود.

لازمه فرض نخست این است که آن که اراده اش محقق نشده واجب الوجود نباشد. در فرض دوم، اجتماع ضدین، نقیضین، بی نظمی و فساد لازم می آید و لازمه فرض سوم نیز ناتوانی دو واجب است..

اگر اشکال شود که می توان فرض کرد اراده هر دو واجب یکسان و متحد باشد، در پاسخ گفته خواهد شد امکان اراده مخالف و اختلاف یافتن اراده آن دو در مقام استدلال کافی است، گرچه تحقق نیابد. به علاوه، چون فرض آن است که صفات واجب الوجود عین ذاتشان است و در تمام صفات و کمالات متحدند، اگر در اراده هم متحد باشند ذاتشان یکی خواهد بود و تعدد باطل می شود. (صفایی: ۱۳۶۸، ۱۸۸-۱۹۰)

چارچوب کلی این تقریر نیز همانند سایر روایت های کلامی این برهان است، گرچه در آخر کار به مبانی عقلی و فلسفی که از احادیث معصومین علیهم السلام نیز در مورد عینیت ذات و صفات (ذاتی) قابل استفاده است، اشاره شده است.

شبهه این برهان به روایت های متعدد و گوناگونی گزارش شده است، از جمله: الشریف مرتضی: ۱۳۸۱، ۲۶۹؛ سبحانی: ۱۴۱۱، ۶۴-۶۸؛ استرآبادی: ۱۴۲۴، جزء ۳۳۲/۲؛ کراچکی: ۱۴۱۰، جزء ۵/۲-۷.

جمع بندی برهان و تقریر همه جانبه آن

با نگاهی به تعالیم و آموزه های دین مقدس اسلام می توان گفت که پرستش و عبادت خدای یگانه مهم ترین هدف دین اسلام است و اثبات توحید خداوند متعال و یگانگی او می تواند زمینه این امر را فراهم کند. ولی فیلسوف و متکلم از آن جهت که فیلسوف و متکلم هستند، درصدد تبیین و گزارش و تحلیل واقع چنان که هست، می باشند، به این جهت، برای اثبات توحید واجب، خالق و رب تلاش زیادی کرده و در

قالب براهینی متعدّد و گوناگون اینها را به اثبات رسانده‌اند. از این رو، اثبات توحید خالق، رب و نفی تعدّد صانع و رب منحصر به برهان تمانع نیست. آری، به لحاظ الهام گرفتن کلام و فلسفه اسلامی از قرآن کریم برهان تمانع با صورت‌بندی‌های متعدّدی به مرور طرح شده و در نهایت، به صورتی منطقی و قابل دفاع در آمده است.

در یک جمع‌بندی می‌توان برهان تمانع را به صورت زیر تقریر کرد، با فرض تعدّد خالق ۱. اگر دست به آفرینش نزنند، با خالق بودن آنها سازگار نخواهد بود و اگر دست به آفرینش بزنند. ۲. یا اتفاق نظر در آفرینش دارند: با توجه به تعدّد خالق این تفاوت و تعدّد ذاتی موجب تفاوت در افعال و آثار می‌شود و یا در آفرینش اتفاق نظر ندارند در این صورت، یا ۳. تقسیم کار نکرده و هر کدام مستقلاً می‌خواهند عالم را ایجاد کنند، این فرض یا مستلزم توارد است یا ترجیح بلا مرجح و یا آن‌که تقسیم کار می‌نمایند، در این فرض، یا ۴. منشأ تقسیم کار خواست هریک است، این صورت با توجه به تفاوت وجودی دو خالق فرضی ناممکن است، زیرا اگر هر دو خالق واجب‌الوجود بذاته باشند بایستی بتوانند هر فعل مقدوری را انجام دهند، از این رو، جایی برای تقسیم کار ناشی از خواست هریک نمی‌ماند و یا ۵. منشأ تقسیم کار دخالت خالق دیگر و عدم توانایی محدود کردن اوست که این فرض هم مستلزم محدود شدن خالق است، بنابراین:

از فرض اول: تعطیل و هیچ‌کاره بودن خالق لازم می‌آید.

از فرض دوم: تمانع اصطلاحی لازم می‌آید.

از فرض سوم: توارد دو علت مستقل و یا ترجیح بلا مرجح لازم می‌آید.

از فرض چهارم: نیز تمانع اصطلاحی لازم می‌آید.

از فرض پنجم: ناتوانی و محدود شدن خالق لازم می‌آید.

ملاحظه می‌شود که فرض تعدّد خالق توالی فاسده داشته و نمی‌تواند فرض درستی

باشد. با این حساب، مصداق فساد، یکی از لوازم پنج‌گانه یا همه آنها خواهد بود.

کتابنامه

۱. الاسترآبادی المعروف به شریعتمدار، البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقاید الساطعه، اعداد و تحقیق: مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامی، بوستان کتاب، چاپ اول، قم، ۱۴۲۴.
۲. استیس، والتر ترنس، دین و نگرش نوین، احمد رضا جلیلی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۷.
۳. الاشعری، ابوالحسن، اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع، مطبعه کاتولیکی، بیروت، ۱۹۵۲ م.
۴. الایجی، عضد الدین عبدالرحمن بن احمد، شرح المواقف، ج ۴، جزء ۸، نشر الشریف الرضی، قم، ۱۳۷۰.
۵. برت، ادوین آرتور، مبادئ مابعد الطبیعی علوم نوین، عبدالکریم سروش، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۹.
۶. التفتازانی، مسعود بن عمر بن عبدالله، مشهور به سعدالدین، شرح المقاصد، ج ۴، عالم الکتاب، بیروت، ۱۴۰۹.
۷. جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، الزهراء، چاپ ۱، بخش ۲، ج ۶، تهران، ۱۳۶۸.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح المسمى تاج اللغة و صحاح العربیه، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۸.
۹. حسینی تهرانی، سید هاشم، توضیح المراد تعلیقه بر شرح تجرید الاعتقاد، مطبعه تبریز، ج ۲، ۱۳۸۷.
۱۰. سبحانی، جعفر، الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، ج ۲، قم، ۱۴۱۱.
۱۱. الشریف المرتضی موسوی، ابولقاسم علی بن الحسین بن محمد، الملخص فی اصول الدین، تحقیق محمد رضا انصاری قمی، مرکز

- نشر دانشگاهی، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۱.
۱۲. الشیرازی، صدرالدین محمد (ملاصدرا)، *الاسفار الاربعة فی الحکمة المتعالیة*، جزء اول از السفر الثالث، مکتبه مصطفوی، قم، ۱۳۸۶.
۱۳. _____، *المبدأ و المعاد فی الحکمة المتعالیة*، ج ۱، تصحیح و تحقیق دکتر محمد ذبیحی و دکتر جعفر شاه‌نظری، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
۱۴. صفایی، سید احمد، *علم کلام*، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۶۸.
۱۵. طباطبائی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، منشورات جماعه المدرسین، بی‌تا، ج ۷، قم.
۱۶. _____، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی، شهید مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، بی‌تا، جلد ۵، قم.
۱۷. _____، *نهایة الحکمة*، موسسه النشر الاسلامی، چاپ ۱۳، قم، ۱۴۱۶.
۱۸. عبدالجبار القاضی، *شرح الاصول الخمسة*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲.
۱۹. العبیدی الحسین، عمیدالدین ابو عبدالله عبدالمطلب بن مجدالدین؛ *اشراق اللاهوت فی نقد شرح یاقوت*، تصحیح علی اکبر ضیایی، مرکز نشر میراث مکتوب، چاپ اول، (الیاقوت لابی اسحاق ابراهیم بن نوبخت، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت للعلامه الحلی)، تهران، ۱۳۸۱.
۲۰. عصار، سید محمد کاظم، *مجموعه آثار*، سید جلال الدین آشتیانی،

امیرکبیر، تهران.

۲۱. الفخر الرازی، عمر بن مسعود، *التفسیر الکبیر*، ج ۱۷، جزء ۲۲، دار

احیاء تراث العربی، بیروت، چاپ ۳، بی تا.

۲۲. مشکوة الدینی، عبدالمحسن، *تمهید الاصول در علم کلام اسلامی*،

شرح بخش نظری رساله جمل العلم والعمل، تألیف سید مرتضی،

شرح از محمد بن الحسن الطوسی، انجمن حکمت و فلسفه،

تهران، ۱۳۵۸.

۲۳. کراچکی محمد بن علی بن عثمان، *کنز الفؤاد*، دارالذخایر، چاپ

اول، قم، ۱۴۱۰.