


نوع مقاله: پژوهشی

ارزیابی تقریرهای «برهان تمناع» و لوازم آنها

آفرین قائمی / دکترای معارف اسلامی، گرایش اخلاق اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم

vcqaimi@gmail.com  orcid.org/0000-0001-8718-1120

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۲۵ - پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۲۳

چکیده

«برهان تمناع» برهانی است که با الهام از قرآن، به‌ویژه آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء: ۲۱) مطرح و با تقریرهای گوناگون ارائه، و توحید در خالقیت و ربوبیت، اعم از ربوبیت تکوینی و تشریحی با آن اثبات می‌شود. «برهان تمناع» به فرض اختلاف آلهه متعدد اختصاص ندارد و فرض توافق آلهه در خلق و تدبیر و حتی تباین کلی دو واجب را نیز شامل می‌شود. از این‌رو برهان را براساس تعدد قدرت‌ها و اراده‌های متوافق و تمناع اراده‌ها و قدرت‌ها تبیین نموده‌اند. توالی فاسد فرض دو واجب در برخی از تقریرها عدم تکون عالم، و در برخی ناهماهنگی موجودات، و در برخی لزوم ترکب ذاتین مفروضین، و در برخی فروض، تضاد یا تناقض است. هدف این پژوهش که با روش کتابخانه‌ای تهیه و به روش تحلیلی - تبیینی ارائه شده، بررسی فروض گوناگون و تقریرها و اشکالات مطرح‌شده درباره «برهان تمناع» و میزان کاربری آن در اثبات ابعاد گوناگون توحید ذاتی و افعالی است. حاصل اینکه یکی از پیش‌فرض‌های قطعی این برهان وحدت عالم و از اهمّ مبانی دفع شبهات و شقوق آن، «صرف‌الوجود و بسیط‌الحقیقه بودن واجب» است. با این بیان می‌توان از این برهان، «توحید ذاتی» را نیز نتیجه گرفت؛ زیرا صفات و افعال واجب، جلوه و تجلی ذاتیات اوست.

کلیدواژه‌ها: تمناع، تعالّب، فرجه، توحید ذاتی، توحید خالق، توحید ربوبی.

با نگاهی به آموزه‌های دین مقدس اسلام می‌توان گفت: عبادت خدای یگانه مهم‌ترین هدف است. برای نمونه خداوند می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)؛ ما جن و انسان را جز برای عبادت نیافریدیم. اثبات توحید خداوند متعال می‌تواند زمینه این عبادت را فراهم کند. از این رو فیلسوف و متکلم و مفسر برای اثبات توحید واجب، خالق و رب تلاش زیادی کرده و در قالب براهین گوناگون، این را به اثبات رسانده‌اند. مفسران و متکلمان برای اثبات ابعاد گوناگون توحید، افزون بر ادله عقلی، به ادله نقلی فراوانی نیز تمسک جسته‌اند. بنابراین راه اثبات ابعاد توحید، منحصر در «برهان تمناع» نیست. «برهان تمناع» یکی از ادله عقلی توحید است که برگرفته از نقل بوده و شرح آن در ادامه می‌آید.

«برهان تمناع» با الهام گرفتن از قرآن کریم، به تدریج با صورت‌بندی‌های متعددی مطرح و در نهایت به صورتی منطقی و قابل دفاع درآمده است. این برهان در کتب فلسفی و کلامی معتزله، اشاعره و امامیه ذکر شده است (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۱۸۸؛ طوسی، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۹۴؛ صدرالمألهین، ۱۳۸۱، ص ۹۷-۱۰۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۵). این برهان در برخی از منابع روایی، عرفانی و کتب تفسیر، در تفسیر آیات مرتبط با برهان (زمر: ۲۹؛ مؤمنون: ۹۱؛ ملک: ۳-۴) نیز مطرح شده و گاهی حجم گسترده‌ای به آن اختصاص داده شده است (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۴۳-۲۵۰؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۶۶).

این برهان که بر توحید در ذات و خالقیت و تدبیر اقامه شده، مطمح‌نظر بسیاری قرار گرفته است؛ مثلاً قاضی عبدالجبار در جلد چهارم *المعنی*، ۲۷ صفحه از کتاب خود و *امام‌الحرمین جوینی* در کتاب *الشامل*، ۲۱ صفحه از کتاب را به این برهان اختصاص داده‌اند (جوینی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۷۳-۱۹۴). این همه نشان اهتمام اندیشمندان به این برهان است. این برهان «آئی» است؛ زیرا از راه وحدت و برقراری نظم در عالم، به اثبات توحید می‌پردازد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۶۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۴؛ سبحانی، ۱۴۱۱ق، ص ۶۴).

۱. بررسی مفاهیم

«تمناع» مصدر باب «تفاعل» از ریشه «ن م ع» به معنای اجتناب کردن و سر باز زدن از چیزی است (جوهری، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱، ص ۴۶۳-۴۶۵، ریشه «منع»؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۷ق، ج ۱۴، ص ۲۹۶).

«تمناع» در اصطلاح، عنوان یکی از مهم‌ترین براهین توحید است؛ زیرا طبق صور گوناگون برهان، هریک از دو خدای مفروض از پذیرش خواسته خدای دیگر سر باز می‌زند. نیز در وجه نام‌گذاری این برهان گفته شده که استدلال در آن مبتنی بر فرض ممانعت دو خدای فرضی از کار یکدیگر است. برخی به اعتبار استوار بودن بنیان برهان بر هماهنگی و وحدت نظام جهان، آن را «برهان وحدت و هماهنگی» و برخی آن را «برهان تغالب» (به سبب غلبه هریک از خدای مفروض بر دیگری) نیز نامیده‌اند (اشعری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۴).

دلالت «برهان تمناع» بر امتناع تعدد آلهه بر این فرض استوار است که دو یا چند مبدأ مفروض در اراده و قدرت با یکدیگر همسان، لیکن ناسازگار باشند. اما وجه نامگذاری مزبور موجب اختصاص برهان به فرض اختلاف نمی‌شود، بلکه در همه صور تمناع صادق است؛ زیرا «تمناع» یعنی اینکه هریک از دو فاعل قادر به سبب کاری که انجام می‌دهد، مانع فاعل دیگر شود، تا فاعل دیگر نتواند مرادش را محقق سازد. پس «برهان تمناع» علاوه بر صورت تنافی و اختلاف اراده‌ها، صورت توافق در اراده و قدرت را نیز دربر می‌گیرد؛ زیرا در هر دو صورت، استناد معلول واحد به یکی از فاعل‌ها، مانع استنادش به دیگری می‌شود. در صورت تنافی اراده‌ها تمناع به این نحو است که متعلق دو اراده متفاوت است، و در صورت توافق در اراده و قدرت، تمناع به این خاطر است که هرکدام به صورت مستقل و بدون دخالت دیگری بخواهد آن را ایجاد کند.

«برهان تمیز / نفی ترکیب»، «برهان صرافت / بسیط‌الحقیقه بودن واجب»، «برهان عدم دلیل»، «برهان فرجه»، «برهان محدودیت»، «برهان عدم آثار»، «برهان اتقان صنع» و «برهان تمناع» از مهم‌ترین براهین عقلی بر توحید به حساب آمده‌اند. با دقت نظر، معلوم می‌شود که برخی از اینها راجع به یکی از فروض و فروع تمناع است؛ مثلاً «برهان صرف‌الوجود و بسیط‌الحقیقه» ناظر به دفع تمناع دو ذات در اصل وجود است، و دیگر براهین در دفع تمناع دو واج، در مقام فعل می‌توانند کارآمد باشند (ر.ک: صدرالمألهین، ۱۳۸۱، ص ۵۲-۶۶).

در این نوشتار «برهان تمناع» را که از جمله براهین عقلی شایع برای اثبات توحید در ذات و خالقیت و ربوبیت است، بررسی و جایگاه این برهان، تقریرهای آن، حوزه کاربرد و میزان دلالت آن از جهت اقناعی یا براهنی بودن تبیین می‌شود. در عین حال، توحید ذاتی نیز از آن منتج است؛ زیرا فرض دوگانگی واجب، خودبه‌خود مستلزم محدودیت وجود و ترکب و بالتبع امکان است. علاوه بر آن خلاقیت و ربوبیت از شئون ذاتند و با اثبات توحید در خالقیت و ربوبیت، توحید ذاتی نیز اثبات می‌شود.

۲. جایگاه برهان تمناع و حوزه کاربرد آن

هر براهنی دارای بُرد خاصی متناسب با مقدمات و فروع خویش است و نمی‌توان از یک برهان تمام مباحث مرتبط بدان را انتظار داشت. «برهان تمناع» نیز با همه فروع و شقوق خود، مثمر برخی نتایج متناسب با سعه خویش است. «توحید در خالقیت و ربوبیت» به‌طور مستقیم از «برهان تمناع» به دست می‌آید، لیکن سایر مراتب توحید (مثل توحید در ذات و توحید در عبادت و سایر ابعاد توحید) از لوازم اینها محسوب می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۷۱).

«خالق» و «رب» بودن به لحاظ مفهومی دو شأن متمایز به‌شمار می‌آیند، 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 خاص، با روابط و در موقعیت خاصی خلق می‌شود، روند بقای آن نیز رقم می‌خورد. پس خالق لزوماً رب نیز هست. مسلم

است که این دو نیز از لوازم ذات خالق و رب و از جمله تجلیات رب‌العالمین هستند. پس توحید خالقی مستلزم توحید ربوبی و مالکیت و اینها مستلزم توحید ذاتی هستند.

هر موجود طبیعی با تمام شئونش، هر لحظه حادث می‌شود و بدین‌رو، حدوث زمانی امری همه‌شمول و دائمی تلقی می‌شود. پس خداوند متعال در هر آن، به موجودات هستی اعطا می‌کند و همراه با اعطای هستی، روابط آنها با سایر موجودات نیز رقم می‌خورد. با این تحلیل نیز ربوبیت لازمه نحوه خلقت است. پس اثبات توحید خالق، اثبات توحید رب نیز هست، اگرچه به لحاظ مقام تصور، می‌توان خالقی را تصور کرد که رب نباشد. یکی از اشکالات فکری مشرکان همین بود که خالقیت خدا را قبول داشتند، اما در ربوبیت او تشکیک می‌کردند یا برای او شریک قائل می‌شدند (شریف مرتضی، ۱۳۸۱، ص ۲۶۹؛ سبحانی، ۱۴۱۱ق، ص ۶۸۶۴).

همچنین استحقاق عبادت و تشریح تنها برای همان کسی است که خالقیت و ربوبیت دارد (فاضل مقداد، ۱۴۱۲ق، ص ۶۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۸۲). پس آنکه خالق و رب و مدبر و الله است، فقط یک ذات اقدس است. همین تعمیم شامل دلیل امام علی علیه السلام نیز هست: «و اعلم، یا بُنی أَنَّهُ لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكَ لَأَتَتْكَ رُسُلُهُ وَ لَرَأَيْتَ آثَارَ مُلْكِهِ وَ سُلْطَانِهِ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۷، نامه ۳۱)؛ پسر، بدان که اگر برای رب تو شرکایی بود، حتماً رسولان وی نیز نزدت می‌آمدند و تو نشانه‌های مُلک و سلطه‌اش را می‌دید. این تعمیم بدین لحاظ است که تشریح و ارسال رسل از لوازم خلق و ربوبیت و این‌همه از تجلیات ذات اقدس اله است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۶۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۴-۸۴).

۳. مبانی برهان تمناع

«برهان تمناع» بر مبانی متعددی استوار است. برخی از آنها مانند «امتناع اجتماع نقیضین» و «امتناع ارتفاع نقیضین»، «امتناع اجتماع ضدین» و «امتناع ترجیح بالمرجح» از اصول متعارف، و امثال «تلازم ربوبیت با خالقیت و معبودیت» از اصول موضوعه به حساب می‌آیند؛ لیکن شرح سایر مبانی در ذیل می‌آید:

۱. واجب‌الوجود قدیم ذاتی (لذاته) است. اگر دو مبدأ مفروض در قدیم ذاتی اشتراک داشته باشند، باید در سایر صفات ذاتی (از قبیل قدرت، علم و اراده) نیز مشترک باشند؛ زیرا اشتراک دو قدیم مفروض در یک وصف ذاتی، مستلزم اشتراک در سایر صفات ذات است. براساس این اصل نمی‌توان «برهان تمناع» را با این دعوی مخدوش ساخت که: چه اشکال دارد دو مبدأ باشند، در عین حال که وجوب وجود دارند؛ یکی حادث باشد و یکی قدیم؛ یا یکی عاجز باشد و یکی قادر، یا یکی قدرتش ذاتی باشد و دیگری عرضی، یا یکی علمش نامحدود باشد و یکی محدود؟ زیرا این تفکیک‌ها بین دو مبدأ هستی‌بخش قدیم، از این حیث که صفات یکی برای ممکن و دیگری برای قدیم قابل انتساب باشند، ناتمام است و آنها را از قدیم بودن ساقط می‌کند، و دیگر آنکه خلاف فرض وجود دو قدیم با هم است (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۲۵۰-۲۵۳).

۲. مقتضای قادر ذاتی بودن هر دو مبدأ قدیم ضرورت وقوع تمناع بین آنهاست؛ زیرا هنگامی که یک مبدأ بر چیزی قدرت دارد، اگر آن چیز ضدی دارد، مبدأ مفروض باید بر ضد آن هم قادر باشد، وگرنه قدرت بر ضد دیگر نیز صادق نیست و اختیار و گزینش صدق نخواهد کرد. با توجه به اینکه هر یک از دو مبدأ بر هر دو ضد نیز قادرند، ممکن است هر کدام قدرت و اراده‌اش به ضدی تعلق بگیرد، بر خلاف قدرت و اراده دیگری، و تمناع میان تحقق قدرت و اراده هر دو تحقق می‌یابد. درباره ایجاد و اعدام یک چیز نیز هنگامی اعمال قدرت صادق است که مبدأ بر هر دو طرف (خود فعل و ضدش) قدرت داشته باشد و در نتیجه تمناع رخ می‌نماید (ر.ک: جوینی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۷۴-۱۷۶).

۳-۱. اشکال

ضرورت تمناع ناشی از اختلاف اعمال قدرت‌ها و اراده‌ها در صورتی است که برهان براساس اختلاف اراده‌ها تقریر شود؛ اما اگر صورت توافق در اراده را نیز مشمول برهان بدانند، چنین تمناعی لازم نیست، بلکه ادعای امکان مشاوری و هماهنگی بین آنها مطرح شده است.

۳-۲. جواب

این اشکال وارد نیست؛ زیرا با توجه به بسیط‌الحقیقه و صرف‌الوجود بودن دو واجب، همه فروض مطرح در اشکال مبتنی بر امکان توافق نیز منتفی است (شرح بیشتر در ذیل تقریرات می‌آید).

۳. مبدأ هستی قادر لذاته است و چنین قدرتی نامتناهی است؛ زیرا محدود بودن قدرت خداوند نشانه محدودیت ذاتی است که با الوهیت و وجوب وجودش ناسازگار است. پس اگر واجب‌الوجود نتواند اراده خود را حاکم کرده، مرادش را محقق سازد، نشان از محدودیت قدرت ذاتی دارد و محدودیت قدرت ذاتی نشانه محدودیت ذات است، و محدودیت مستلزم ممکن بودن اوست که این با فرض قِدَم و وجوب وجود وی سازگار نیست (ر.ک: جوینی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۸).

۴. تعلق یک مقذور موجود به قدرت مطلق دو قادر قدیم ممتنع است. تعلق گرفتن (توارد) دو علت تامه (قدیم و مستقل در تأثیر) بر شیء واحد محال است؛ زیرا با توجه به قاعده «امتناع ترجیح بالمرجح»، مقذور مدنظر اصلاً به وقوع نخواهد پیوست و فرض مشورت دو یا چند واجب بالذات و توافق اراده‌ها نیز مردود است؛ زیرا اصل «مشورت» و «توافق» نیز بیانگر محدودیت است و محدودیت بیانگر ممکن بودن هر دو بوده که خلاف فرض است (ر.ک: حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۸؛ شریف مرتضی، ۱۳۸۱، ص ۳۰۶).

۵. واجب‌الوجود بالذات واجب من جمیع الجهات است. پس در فیاضیت و خالقیت و ربوبیت نیز از وجوب برخوردار است. در نتیجه محال است چیزی امکان وجود داشته باشد و از طرف واجب‌الوجود وجود به او افزوده شود (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۳، ج ۶ ص ۱۰۲۰).

۶. حیثیت وجود معلول با حیثیت انتسابش به علت ایجاد یکی است. به تعبیر دقیق‌تر، وجود معلول عین الربط و الانتساب به علت است. به همین سبب وجود و ایجاد آن یکی است. اگر یک معلول با دو علت تامه هستی‌بخش مرتبط باشد و هر دو او را ایجاد کنند، باید معلول مدنظر دو وجود داشته باشد، که این ممتنع است (صدرالمآلهین، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۷۶؛ ج ۶ ص ۲۰۰).

۷. اصل طرح تمناع بر اعمال قدرت و اراده دو قدیم بالذات، در عالم ناسوت است، نه ملکوت. واجب بالذات قدرت بر ایجاد جمیع ممکنات دارد و قدرتش در نهایت کمال است. اگر واجب از چنین قدرت کاملی برخوردار نباشد، نقص محسوب می‌شود، و حال آنکه نقص بر واجب‌الوجود محال است. اگر دو واجب هر دو در نهایت قوت فرض شوند، فرض دوگانگی مستلزم عدم قدرت نامتناهی آنهاست؛ زیرا هریک وجود دیگری را محدود می‌سازد. در نتیجه هر دو ممکن می‌شوند، نه واجب، و این خلاف فرض است (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۳، ج ۶ ص ۱۰۲۰-۱۰۲۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۷۳؛ ج ۴، ص ۵۴).

۴. بررسی تقریرهای برهان تمناع

میان تقریرهای برهان، دو رویکرد کلی وجود دارد:

الف. «برهان تمناع» مختص صورت امکان یا حتمی بودن اختلاف دو مبدأ در اعمال اراده یا قدرت باشد، به این نحو که هریک از دو مبدأ از دو امر متقابل، چیزی را اراده کند، غیر از آنچه دیگری اراده می‌کند (جوینی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۷).

ب. صورت توافق دو مبدأ در اعمال اراده و قدرت را نیز شامل گردد. بسیاری از اندیشمندان آن را به صورت نخست اختصاص داده، صورت دوم را خارج از «برهان تمناع» شمرده، نام آن را «برهان توارد علل» گذاشته‌اند. هسته استحاله در این برهان، امتناع جمع بین دو مراد است (جوینی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۷۷؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۵۰).

شهید مطهری تقریر «برهان تمناع» براساس اختلاف اراده‌ها را تقریری عامیانه شمرده و فرض صحیح را تقریر براساس توافق اراده‌ها دانسته است (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۶ ص ۱۰۱۹-۱۰۲۲).

اما اغلب بر آن هستند که تقریر برهان براساس اختلاف اراده‌ها نیز تقریری تمام و برهانی است، نه تقریری سطحی. این نوشتار جانب تعمیم را گرفته و همه فروض و تقریرها، حتی فرض دو واجب با دو قلمرو کاملاً منحاظ و جدا و متباین را نیز بررسی می‌نماید.

۴-۱. تقریر اول. براساس تعدد قدرت‌ها

این تقریر چند حالت دارد:

الف. اگر دو مبدأ قادر بر تمام ممکنات وجود داشته باشند، لازم می‌آید که هریک از آن دو بر آنچه مقدور

دیگری است، قادر باشد. در نتیجه یک مقدور مورد تعلق قدرت دو قادر می‌شود؛ زیرا از سه حال بیرون نیست و هر سه محال است (جرجانی، ۱۴۲۵ق، ج ۸، ص ۴۱). از این رو روشن ساختن دو نکته لازم است:

نکته اول: تبیین نوع رابطه بین مقدم و تالی: ملازمه بین مقدم و تالی وقتی دائمی و ضروری است که رابطه علت و معلول بین آنها حاکم باشد، نه صرف تصادف و اتفاق. در استدلال محل بحث، رابطه مقدم و تالی از نوع علت و معلول است؛ زیرا در مقدم عدم تناهی قدرت دو مبدأ لحاظ شده و عدم تناهی قدرت‌ها مستلزم وحدت مقدورهای دو مبدأ است.

نکته دوم: اثبات بطلان تالی به شقوق سه‌گانه آن است:

الف) مقدور دو قادر توسط هر دو قدرت، وقوع می‌یابد. این صورت مستلزم اجتماع نقیضین است؛ زیرا با توجه به اینکه هریک از دو قادر فاعل مستقل تام در ایجاد هستند، فعل از ناحیه یکی از آن دو واجب می‌یابد و استنادش به فاعل دوم محال می‌شود. نیز استنادش به فاعل دوم موجب می‌شود که استنادش به فاعل اول محال گردد. در نتیجه وجوب فعل از ناحیه هریک از دو فاعل، مانع وجوب وقوعش از ناحیه فاعل دیگر مستلزم آن است که فعل مزبور از ناحیه دو فاعل، هم وجوب وقوع داشته باشد و هم امتناع وقوع. پس لازم می‌آید که معلول واحد محتاج به هر دو علت و مستغنی از هر دو باشد و این اجتماع نقیضین و محال است (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۴۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۸۸).

ب) مقدور بین دو قادر با هیچ‌کدام از دو فاعل وقوع نیابد؛ یعنی وقوعش از هر دو ممنوع باشد. این فرض نیز باطل است و وجه فساد آن بر عکس وجه پیشین است؛ یعنی در آن فرض وقوع فعل با هریک از دو فاعل، مانع وقوعش با هریک از آن دو بوده و در این فرض عدم وقوعش با هریک از دو فاعل مقتضی عدم وقوعش با دیگری است، و اگر بگوییم: با هیچ‌کدام واقع نمی‌شود، مستلزم این است که با هر دو واقع بشود؛ زیرا جهان هستی با نظم شگرف خود، موجود است. افزون بر این، مستلزم عجز هر دو مبدأ و امکان آنهاست (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۴۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۵).

ج. مقدور بین دو قادر توسط یکی از دو قادر وقوع بیابد. بطلان این فرض به سبب استحاله «ترجیح بلامرجح» است (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۴۵). علاوه بر آن تمناع در این تقریر، مستلزم آن است که آنچه مقدور بین دو قادر است، وقوعش از هر دو ممتنع گردد. نتیجه این می‌شود که هیچ چیز به وجود نیاید (جوینی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۲۸).

مقدور بین دو قادر را می‌توان در ناحیه جواهر فرض گرفت؛ مانند اینکه ایجاد جسمی متعلق قدرت هر دو قادر باشد، و می‌توان در ناحیه اعراض فرض نمود؛ مانند اینکه تحریک جسمی متعلق قدرت هر دو قادر باشد.

۲-۴. تقریر دوم. دو مبدأ مفروض، یا مقدورشان واحد است یا متغایر؟

صورت نخست لازمه محال تعلق قدرت قادرین بر یک مقدور را به دنبال دارد، و صورت دوم با عدم تناهی قدرت

واجب‌الوجود و نظم عالم هستی نمی‌سازد؛ زیرا تغایر در مقدور هنگامی رخ می‌دهد که ممکنات بین دو قادر توزیع شده، هریک از آن دو بر بخشی از ممکنات قدرت داشته باشد (حلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۸۸).

ممکن است اشکال شود که تقریر برهان براساس تعدد قدرت‌ها وجهی ندارد؛ زیرا تعلق گرفتن قدرت به مقدور با اراده صورت می‌گیرد. بنابراین چه تفاوتی بین این تقریر و تقریر براساس اراده خواهد بود؟

پاسخ این است که تقریرهای مبتنی بر اراده (خواه براساس اختلاف در اراده مطرح، یا صورت توافق در اراده را نیز شامل شود) نزد کسانی که منکر اراده ذاتی خدا هستند - زیرا یا خدا را فاعل موجب می‌شمرند یا به این علت که اراده را عین فعل می‌دانند - جاری نیست. همچنین اگر اراده خدا را صفت حادث لا فی محل بدانند، فرض اختلاف دو مبدأ در اراده بی‌محل است. معتزلیان بصره اراده را حادث لا فی محل دانسته‌اند و معتزله بغداد آن را عین فعل می‌دانند. از این رو معتزله بغداد به علت تمانع تمسک نجسته‌اند (ر.ک: جوینی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۷۷-۱۷۸).

۳-۴. تقریر سوم. اختلاف و تدافع اراده‌ها

با فرض اینکه ممکنات تحت اراده دو مبدأ باشند، ممکن است آن دو با یگدیگر تمانع داشته باشند، به این نحو که - مثلاً - یکی از دو مبدأ حرکت جسمی و دیگری سکون 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 (جوینی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۷؛ حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۹۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۲ق، ص ۶۵).

فرض نخست که حصول مراد هر دو بوده، مستلزم این است که جسم در آن واحد، هم متحرک باشد و هم ساکن، و این جمع بین ضدین است و محال (حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۹۶؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۵).

شق دوم این است که مراد هیچ‌کدام حاصل نشود و بطلان این فرض به استناد وجوه ذیل است:

۱. آنچه مانع حصول مراد هریک است، حصول مراد دیگری است، نه صرف قدرت و اراده دیگری. بنابراین تا وقتی مراد یکی حاصل نشود، مانعی برای حصول مراد دیگری نیست. پس امتناع حصول مراد هر دو مستلزم حصول مراد هر دو می‌باشد. مطابق قاعده «ما افضی نفيه الی ثبوته کان باطلا»؛ آنچه نفی‌اش به ثبوتش بینجامد باطل است. پس این فرض نیز باطل است (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۳۵؛ حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۹۶).

۲. حاصل نشدن مراد هیچ‌یک از دو مبدأ مستلزم این است که جسم از حرکت و سکون خالی باشد؛ یعنی به ارتفاع ضدین منجر می‌شود که محال است (جوینی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۷؛ فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۳۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۴).

۳. حاصل نشدن مراد هیچ‌یک از دو مبدأ مستلزم عجز هر دو می‌باشد و الوهیت با عجز منافات دارد؛ زیرا قدرت واجب قدرت ذاتی بوده و نامحدود است (جوینی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۷؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۵). بطلان شق سوم که وقوع مراد یکی از دو اله و عدم وقوع مراد دیگری است، به دو دلیل مستند است:

الف. با توجه به اینکه هر دو مبدأ به طور مساوی در کمال اقتدارند، حصول مراد یکی و عدم حصول مراد دیگری ترجیح بلامرجه و محال است.

ب. آنکه مرادش حاصل نشده، عاجز است و عجز با الوهیت منافات دارد (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۳۶؛ حلّی، ۱۴۱۵ق، ص ۹۶). تضادی که در این تقریر مطرح شده، تضاد منطقی است؛ یعنی ضدیت بین اعراض؛ زیرا اختلاف دو مبدأ را در صفات عارض بر جواهر در نظر گرفته، ولی می‌توان محدوده اختلاف دو مبدأ را وسیع‌تر لحاظ کرد؛ یعنی مراد از «تضاد» مطلق ناسازگاری و مخالفت باشد که شامل تناقض نیز بشود. در نتیجه آنجا که دو مبدأ در ایجاد و عدم ایجاد یک چیز اختلاف دارند نیز در محدوده بحث داخل و بنا به اصل «تناقض» مردود می‌شود.

۴-۴. تقریر چهارم. اثبات وحدت اله از راه وحدت عالم

دو مبدأ واجب‌الوجود قطعاً در تمام حقیقت و ذات خود با یکدیگر مختلف‌اند؛ زیرا در غیر این صورت، ترکیب در آنها راه یافته و ترکیب با وجوب وجود ناسازگار است. لازمه اختلاف و تباین در تمام ذات، اختلاف در لوازم ذات است. پس دو مبدأ در صفات کمالی خود که لازم ذاتشان است - از جمله علم - مختلف خواهند بود. و چون نظام ایجاد و آفرینش براساس علم واجب است، در نظام آفرینش نیز تعدد راه می‌یابد.

با توجه به اینکه وحدت عالم ثابت شده و نظام‌های متعددی در کار نیست، یا باید گفت: به مقتضای وجود دو مبدأ، هریک از موجودات در درون عالم واحد از دو وجود برخوردارند، یا با توجه به اینکه هیچ‌یک از دو مبدأ بر دیگری رجحانی ندارد، نباید هیچ ممکنی به وقوع بپیوندد، و هر دو صورت محال است (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸۱؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۶۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۴-۸۴؛ صدرالمألهین، ۱۳۸۱، ص ۵۸-۶۳).

۴-۵. تقریر پنجم. تقریری جامع براساس اراده

اگر دو مبدأ بر آفرینش امری اتفاق نظر داشته باشند، محذور مقدور بین دو قادر و اجتماع دو علت مستقل بر معلول واحد پیش می‌آید و اگر اختلاف نظر داشته باشند از سه حال بیرون نیست: یا مراد هر دو واقع می‌شود، یا مراد هیچ‌کدام واقع نمی‌شود، یا مراد یکی واقع می‌شود بدون مراد دیگری. هر سه شق باطل است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۲۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۷).

لو كان للعالم صناعتان لا يخلو إما أن يكونا قادرين مخالفين، أو موافقين، أو عاجزين، أو يكون أحدهما قادراً والآخر عاجزاً، لا وجه للأول؛ لأنه يؤدي إلى التمانع والتدافع، وذلك محض الفساد، ولا وجه للثاني والثالث والرابع؛ لأن العاجز لا يصلح أن يكون إلهاً (ابوالفتح رازی، ۱۳۸۷، ص ۴۵).

۴-۶. تقریر ششم. استقلال در ذات

«برهان تمنع» این است که اگر فرض شود پروردگار عالم بیش از یکی است، حتماً خدایان مدبر باید در ذات و وجود خود مستقل از یکدیگر باشند؛ زیرا مستقل نبودن، با خدا بودن آنها سازگار نیست. همچنین باید در حقیقت

ذات هم با هم متفاوت باشند تا تعدد و کثرت آنها حاصل شود. وقتی در جوهر ذات از هم متمایز شدند، باید صفات ذاتی آنها نیز متفاوت باشد؛ زیرا صفات ذاتی خداوند عین ذات اوست. در نتیجه، علم و اراده هر یک از مدیران غیر از علم و اراده دیگری، و نظام علمی و مقام تدبیر هر کدام غیر از نظام و تدبیر دیگری خواهد بود. نیز چون نظام عینی تابع نظام علمی است، نظام عینی و خارجی هر کدام، غیر از نظام عینی دیگری خواهد بود. در نتیجه باید به تعداد خدایان مفروض، نظام‌های عینی جدای از هم و جهان‌های متفاوت و متباین و جوامع بشری ناهماهنگ در خارج و عالم عین موجود باشد، در حالی که مجموعه نظام عالم هماهنگ و واحد و منسجم است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۴-۸۴).

۷-۴. تقریر هفتم. فرجه

لازمه مواجهه دو واجب فرضی «برهان فرجه» (برهان ترکیب) است. از فرض دو واجب‌الوجود «فرجه» لازم می‌آید؛ زیرا باید وجه امتیازی میان آنها باشد. این از آن روست که تکثر و دوتا بودن فرع بر این است که هر کدام از آنها چیزی داشته باشد که دیگری ندارد؛ زیرا اگر هر چه این دارد، آن یکی هم داشته باشد و بالعکس، دیگر فرض تعدد امکان‌پذیر نیست. پس میان دو واجب امر سومی باید باشد که ما به الامتیاز آنها محسوب شود. آن امر سوم هم باید به نوبه خود واجب‌الوجود باشد؛ زیرا اگر واجب نباشد باید ممکن باشد، و اگر ممکن شد باید از ناحیه دیگری رسیده باشد. پس لازم می‌آید هر یک از واجبه‌ها در مرتبه ذات خود از دیگری ممتاز نباشد و با دیگری متحد و یکی شود و در مرتبه بعد، تعدد و تکثر پیدا شده باشد (ر.ک: سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۱۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۴؛ قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۱۸۵).

۵. چند نکته

۱. در تقریرهای مبتنی بر توافق قدرت یا اراده، هر دو مبدأ درصدد ایجاد یا عدم ایجاد یک ذات یا یک صفت فرض شده‌اند؛ ولی درباره تمانع اراده‌ها اختلاف دو مبدأ با یکدیگر، یا به این صورت است که هر کدام، از دو حالت متضاد برای یک شیء، حالتی را اراده می‌کند غیر از آنچه دیگری اراده کرده است؛ یا به این صورت که یکی از دو مبدأ، ایجاد یک ذات یا صفت و مبدأ دوم نفی و عدم ایجاد آن را اراده می‌کند. آنجا که اختلاف دو مبدأ در أعراض و صفات متضاد اشیا باشد، محذور اجتماع یا ارتفاع ضدین رخ می‌نماید و آنجا که اختلاف در ایجاد و اعدام است، به محذور اجتماع یا ارتفاع نقیضین منجر می‌گردد (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۲۸؛ همو، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۴۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۵).

۲. محذورات و تالی فاسدهای ناشی از تعدد الهه را که در آیه شریفه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» با تعبیر «لفسدتا» به آن اشاره شده است، می‌توان فساد در نظم و اداره عالم دانست، که نتیجه آن عدم انسجام بین موجودات عالم خواهد بود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۶۷) و می‌توان آن را به فساد در اصل خلق و ایجاد

تفسیر نمود که نتیجه آن عدم پیدایش موجودات است (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۹). «برهان تمانع» با هر دو تفسیر از آیه سازگار است.

امام حسین علیه السلام در دعای عرفه می‌فرماید: «سُبْحَانَهُ لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وَتَفَطَّرَتَا». ایشان «فسدتا» را به «تفطرتا» تفسیر نموده‌اند؛ یعنی در صورت تعدد آلهه اصل وجود عالم با مشکل روبه‌رو بود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۵، ص ۲۱۸).

۳. تفتازانی فساد ناشی از تعدد آلهه را به وحدت عالم ارجاع داده، می‌گوید: پیوستگی و ارتباط موجودات عالم نشان از این دارد که عالم به‌منزله شخص واحد است و فرض تعدد آلهه با چنین وحدتی ناسازگار است (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۷).

در این فرض در حقیقت، «برهان تمانع»، «برهان نظم» محسوب می‌شود. «برهان نظم» همان‌گونه که برای اثبات وجود ناظم استفاده می‌شود، برای اثبات وحدت ناظم نیز مفید است. فلاسفه عالم را یک واحد طبیعی دانسته‌اند که بین اجزای آن وحدت طبیعی برقرار است، نه صرفاً یک وحدت تألیفی. پس استناد عالم واحد به بیش از یک مؤثر و یک مدبر محال است (صدرالمآلهین، ۱۳۸۱، ص ۹۹؛ همو، ۱۴۲۸ق، ج ۶ ص ۵۹).

۶. بررسی و رد نقدها و ایرادات وارد بر برهان تمانع

«برهان تمانع» مبتنی بر وقوع اختلاف دو مبدأ در اراده است، و حال آنکه ممکن است دو مبدأ اختلافی با یکدیگر نداشته باشند و بر چگونگی خلق ممکنات و نحوه تدبیر آنها توافق نمایند، بلکه اختلاف و تمانع دو مبدأ متمتع است. در نتیجه تعدد دو مبدأ هیچ‌یک از تالی فاسدهایی را که در «برهان تمانع» مطرح شده است، در پی نخواهد داشت.

۶-۱. اشکالات واردشده

نکاتی که برای تشبیت این اشکال و در جهت امتناع اختلاف مطرح شده، عبارتند از:
الف. ریشه تنازع و اختلاف، یا جهل است یا عجز؛ یعنی یا آنچه را مصلحت واقعی و حکمت حقیقی است، نمی‌دانند و یا اگر می‌دانند، حبّ جاه و مقام نمی‌گذارد به آنچه می‌دانند، عمل کنند، و چون این‌گونه نقص‌ها جزو صفات سلبی واجب است، پس قطعاً هیچ‌یک از اینها در حریم مدبر عالم آفرینش راه ندارد. در نتیجه هر دو مبدأ مفروض به آنچه نظام احسن است، علم دارند و بر آنچه عالم‌اند، توانا هستند. و چون مصلحت واقعی و نظام اتم بیش از یکی نیست، قهراً اختلافی بین اراده آنها نیست؛ یعنی هر دو با هماهنگی و یگانگی خلل‌ناپذیر، عالم آفرینش را طبق نظام احسن تدبیر می‌نمایند و هیچ‌گاه بین اراده آنان اختلافی رخنه نمی‌کند که مایهٔ ویرانی نظام هستی گردد.

به بیان دیگر امری که اختلاف دو مبدأ در آن فرض شده است، یا هیچ‌کدام در آن بر دیگری رجحانی ندارند، که در این صورت هیچ‌یک از دو مبدأ نمی‌تواند یکی از دو جانب را اراده کند؛ زیرا ترجیح بلامرجح می‌شود، و اگر یکی از دو جانب ارجح است، با فرض اینکه هر دو مبدأ به مصالح و مفاسد علم تام دارند، هر

دو ارجح را می‌شناسند. پس هر دو ارجح را اراده می‌کنند، بدون اینکه اختلافی در اراده پیش آید (حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۹۶؛ همو، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۲۹).

ب. هریک از دو مبدأ می‌داند در صورتی که خلاف اراده دیگری را اراده کند، به مانع برخورد کرده، اراده‌اش نافذ نخواهد بود. از این‌رو از ابتدا هریک از آن دو آنچه را دیگری اراده خواهد کرد اراده می‌کند (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۳۸).

پس این مقدمه که اختلاف دو مبدأ مستلزم محذورات است، لزوماً امتناع تعدد آلهه را نتیجه نمی‌دهد، بلکه ممکن است امتناع اختلاف دو مبدأ را نتیجه بگیرند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۶۸؛ مطهری، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۱۰۱۹-۱۰۲۲).

ج. هنگامی که یکی از دو مبدأ چیزی را اراده کرده یا درصدد اراده آن است، اراده ضد یا نقیض آن از ناحیه مبدأ دیگر ممتنع است؛ چنان که مبدأ واحد نیز درباره دو امر متضاد یا متناقض با تحقق یکی از دو طرف تضاد یا تناقض، اراده طرف دیگر برایش ممتنع می‌شود. لازم است توجه شود که این ممنوعیت موجب نقص و عجز واجب‌الوجود نخواهد بود؛ زیرا عجز و نقص هنگامی است که چیزی ممکن باشد و واجب‌الوجود نتواند آن را اراده کند و در اینجا اراده یکی از دو متقابل با فرض اینکه طرف دیگر آن اراده شده، ممتنع است، و ممتنع از حیث قدرت و اراده بیرون است، بدون اینکه عجز به دنبال داشته باشد.

۶-۲. پاسخ اشکالات

در مواجهه با این اشکالات که مهم‌ترین نقدها بر «برهان تمناع» محسوب می‌شوند، سه پاسخ وجود دارد:

۶-۲-۱. دیدگاه رایج بین متکلمان

برهان مبتنی بر وقوع اختلاف و تمناع نیست، بلکه امکان اختلاف و تمناع کافی است تالی فاسدهایی را که در تقریر برهان مطرح شده به دنبال داشته باشد. پس دو مبنا دارد:
 نخست. اثبات اینکه امکان اختلاف کافی است.
 دوم. اختلاف دو مبدأ ممکن است و امتناعی ندارد.

۶-۲-۱-۱. مبنای اول. کفایت امکان اختلاف دو مبدأ در اراده

در خصوص این‌گونه موارد، صرف فرض و امکان، به‌منزله تحقق است. اگر دو قادر تمناع نموده، مراد یکی از آن دو واقع شود، وی را قادرتر از دیگری می‌دانند. حال اگر تمناعی رخ نداده، ولی اگر تمناع کنند مراد یکی واقع می‌شود که باز هم می‌توان او را قادرتر دانست. در اینجا تمناع در خارج، با فرض تمناع یک نتیجه دارد. پس چنان که اختلاف دو مبدأ در اراده محذوراتی در پی دارد، علم به امکان اختلاف آن دو نیز همان محذورات را دارد (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۹؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۲ق، ص ۶۵).

۱-۱-۱-۲-۶. اشکال

امکان وقوع، اعم از وقوع است؛ زیرا آنچه فسادانگیز است تحقق اختلاف در اراده است، نه صرف جواز و امکان اختلاف. در نتیجه محذورات و مفاسدی که در برهان مطرح شده، پیش نمی‌آید (ر.ک: فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۳۸).

۱-۱-۲-۶-۲. پاسخ

درست است که امکان وقوع، اعم از وقوع است و نفی اخص مستلزم نفی اعم نیست، ولی باید توجه داشت که اگر وقوع اختلاف به خاطر اینکه به امتناع ذاتی منجر می‌شود، نفی شده، در این صورت نفی وقوع، نفی امکان را نیز می‌رساند. وقوع اختلاف بین دو مبدأ محذوراتی از قبیل «اجتماع ضدین»، «اجتماع نقیضین» و «ارتفاع ضدین» یا «ارتفاع نقیضین» در پی دارد. پس وقوع اختلاف محال است و محال بودن وقوع اختلاف، مساوی با ممکن نبودن آن است. البته این امتناع و استحاله ناشی از فرض وجود دو مبدأ و امکان اختلاف آنهاست.

دو مبدأ به اقتضای اینکه دو موجود قادر حی هستند، اختلافشان ممکن است. از این معلوم می‌شود محذورات ذکر شده و در نتیجه، امتناع و استحاله ناشی از وجود دو مبدأ است. پس وجود دو مبدأ محال است (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۴۳-۱۴۴). حتی می‌توان از تقریر «برهان تمناع» براساس امکان اختلاف اراده‌ها صرف‌نظر نموده، آن را براساس تعدد قدرت‌ها یا براساس تعدد اراده تقریر کرد، خواه به اختلاف بینجامد یا نینجامد (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۲۸).

۱-۲-۱-۲-۶. مبنای دوم. اثبات امکان اختلاف در اراده

مقتضای قادر بودن دو مبدأ این است که اختلاف آن دو در اراده جایز باشد و هریک بتواند امری را اراده کند غیر از آنچه دیگری اراده می‌کند. هنگامی که یک مبدأ بر چیزی قدرت دارد، اگر آن چیز ضدی دارد، مبدأ مفروض باید بر ضد آن نیز قادر باشد. اگر قدرت بر یک ضد نداشته باشد، قدرت بر ضد دیگر نیز صادق نیست. با توجه به اینکه در خصوص اضداد، هریک از دو مبدأ بر هر دو ضد قادر است، ممکن است هر کدام اراده‌اش به ضدی تعلق بگیرد که برخلاف اراده دیگر باشد و در نتیجه تمناع رخ نماید. پذیرش امکان اختلاف برای تقریر برهان کافی است؛ زیرا چشم‌پوشی از مخالفت به خاطر برخورد با مانع، خود دلیل عجز است (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۴۳).

۱-۲-۲-۶. دیدگاه مبتنی بر تعدد قدرت‌ها و تعدد اراده‌ها

عده‌ای اشکال را پذیرفته و با توجه به علم و قدرت و حکمت دو مبدأ می‌گویند: اختلاف دو مبدأ محال است. از این رو تقریر «برهان تمناع» براساس اختلاف اراده‌ها را مخدوش دانسته و تقریر براساس تعدد قدرت‌ها و تعدد اراده‌های همسو را مطرح کرده‌اند (نسفی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۹۱).

شهید مطهری نیز از کسانی است که اشکال فوق در نظرش موجه بوده و «برهان تمناع» را براساس تعدد اراده‌های همسو تمام دانسته است. وی همین تقریر را تفسیر صحیح برای آیه شریفه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ

لَفَسَدَاتَا» گرفته است. او می‌گوید: با فرض علیهم و حکیم بودن واجب‌ها و با فرض اینکه مقتضای حکمت و مصلحت یکی بیش نیست، دلیلی برای تراحم اراده‌ها نخواهد بود.

بدین‌روی «برهان تمنع» مبتنی بر تضاد و تخالف خواسته‌ها و اراده‌ها نیست، بلکه مبتنی بر امتناع وجود هر حادثه ممکن از ناحیه تعدد اراده‌هاست؛ یعنی اگر واجب‌الوجود متعدد باشد، با فرض هماهنگی و توافق اراده‌ها نیز تمنع وجود دارد (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۱۰۱۹-۱۰۲۰). در این صورت انتساب معلول به یکی از واجب‌ها - نه واجب دیگر - با اینکه هیچ امتیازی (بر فرض) میان آنها نیست، ترجیح بلامرجح است و انتساب او به همه آنها مساوی است با تعدد وجود آن معلول به عدد واجب‌الوجودها، که این نیز محال است؛ زیرا فرض این است که آنچه امکان وجود یافته و شرایط وجودش محقق شده یکی بیش نیست. نتیجه اینکه هیچ چیز وجود پیدا نمی‌کند. پس به فرض تعدد وجود واجب‌الوجود، لازم می‌آید که هیچ چیزی وجود پیدا نکند؛ زیرا وجود آن موجود محال می‌شود (همان، ص ۱۰۲۱-۱۰۲).

۳-۲-۶. دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

ایشان در رد این فرض که خدایان متعدد جانب مصلحت را رعایت می‌کنند و مصلحت در هر مورد یک چیز بیشتر نیست، پس اختلافی رخ نمی‌دهد، می‌نویسد: غیر از خداوند چیزی در جهان نیست تا خداوند کار خود را مطابق با آن و در سنجش با میزان آن انجام دهد. پس سخن از واقع و نفس‌الامر بعد از افاضه خداوند مطرح است، نه در عرض خداوند و قبل از افاضه او. پس نمی‌توان گفت: خداوند جهان را مطابق مصلحت نفس‌الامر آفرید؛ زیرا اصل مصلحت، نفس‌الامر و هر چیزی غیر از ذات خداوند فرض شود، فعل مخلوق و محتاج به اوست (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲۱؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۸۰-۸۱).

آن مدبری که بیرون از ذات او حقیقت و مصلحتی باشد که وی کردارش را با آن حکمت و مصلحت مطابق سازد، مدیر جهان آفرینش نیست. نظام خارج پیرو نظام علمی مقام ذات است و اگر دو ذات مابین یکدیگر فرض شوند، نظام علمی آنان نیز مخالف و گسسته از یکدیگر خواهد بود. ممکن نیست از دو ذات مابین، یک نظم و مصلحت مشترک صادر گردد؛ زیرا از تباین و بیگانگی محض، یگانگی کامل و اتحاد محال است. این‌گونه‌اگونی و ناهماهنگی سبب گسیختگی شیرازه هستی و پدید آمدن فساد در عالم است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۵۲۶؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۱۳۰).

۳-۱-۲-۶. اشکال

هیچ‌یک از دو مبدأ به‌تنهایی برای آفرینش یا تدبیر عالم کافی نیست و هر دو با تقسیم کار دست به آفرینش زده، سپس به موجودات عالم نظم می‌بخشد، بدون اینکه تمنعی پیش آید. برای مثال، اگر عالم عناصر را که عالم کون و فساد است، در محدوده قدرت یکی از دو مبدأ، و عالم افلاک را در محدوده مبدأ دیگر بدانیم و تصرفات هریک در

محدوده قدرتش باشد، هیچ تعارض و تمناعی پیش نمی‌آید. ممکن است گفته شود: تصویر مزبور مستلزم نقص هریک از دو مبدأ است؛ زیرا تصرفات هریک محدود شده و هر کدام نمی‌تواند در محدوده تصرفات دیگری دخالت کند (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۶).

اگر جوهر وجود دو مبدأ به گونه‌ای فرض شود که هر دو با هم واجب‌الوجود هستند، در این صورت ممتنع است که یکی از دو مبدأ بتواند آفرینش را به‌تنهایی به عهده بگیرد. در نتیجه، قدرت نداشتن بر آن، قدرت نداشتن بر امر ممتنع است و موجب عجز نمی‌شود؛ زیرا قدرت نداشتن فاعل بر یک کار هنگامی عجز محسوب می‌شود که آن کار ممکن باشد و فاعل بر انجام آن قادر نباشد؛ ولی قادر نبودن بر امر ممتنع نشان عجز نیست.

۴-۱-۲-۶. پاسخ

این مبنا که قدرت نداشتن فاعل بر ممتنع حاکمی از عجز نیست، درباره ممتنع بالذات صادق است و مثال‌های مشارالیه از این قبیل نیست. یک مبدأ بدین سبب نمی‌تواند به‌طور مستقل دست به ایجاد بزند که مبدأ مفروض ناقص و عاجز بوده، از قدرت متناهی و محدود و به‌تنهایی از وجود وجود برخوردار نباشد. در حقیقت در این شبهه ناخواسته عجز اله مفروض گرفته شده. پس مبدأ عاجز ممتنع است که بتواند به‌تنهایی دست به ایجاد بزند (غزالی، ۱۴۰۹ق، ص ۵۲-۵۰).

با این بیانات، فرض ایجاد یا تدبیر به صورت مشترک با مستقل بالذات بودن فاعل سازگار نیست. اگر فاعلی قدرت و اراده‌اش برای تحقق فعلی کافی است، ولی شریک دارد و هریک از دو فاعل بخشی از قدرت خود را اعمال کرده، تمام تأثیر مستند به هریک نبوده و هیچ کدام فاعل مستقل محسوب نمی‌شوند. پس انحای فرض توزیع و تقسیم کار باطل است؛ زیرا این سؤال مطرح می‌شود که آن قدرت و اراده از آن کدام اله است؟ هر کدام باشد ترجیح بلامرجح است؛ زیرا بحث در فرض دو مبدأ قادر نامتناهی است که در قدرت و اراده مساوی هستند.

ولی درخصوص تعلق طولی قدرت و اراده خدا و بنده مختار، این برهان جاری نیست؛ زیرا افعال اختیاری بندگان، مقذور و مراد خود آنها بوده و قدرت و اراده خداوند به صورت طولی به آنها تعلق می‌گیرد؛ زیرا با توجه به اینکه بندگان را قادر بر افعال اختیاری خود ساخته است، این افعال می‌تواند متعلق طولی قدرت و اراده خداوند نیز قرار بگیرد و در نتیجه محذور «مقذور بین قادرین» در اینجا رخ نمی‌دهد. محذورات ناشی از تنافی و اختلاف اراده‌ها نیز در اینجا جاری نیست؛ زیرا عبادات و طاعات متعلق اراده تشریعی، و معاصی و قبایح متعلق کراهت تشریعی است، نه قدرت و اراده تکوینی. در اراده و کراهت تشریعی، مراد و مکروه تخلف‌پذیر است (صدرالمآلهین، ۱۴۲۸ق، ج ۶، ص ۸۷-۹۹).

از این رو مخالفت بنده با اراده و کراهت خداوند، موجب عجز و نقص خداوند نیست. عجز و نقص هنگامی است که این افعال متعلق اراده یا کراهت تکوینی خداوند قرار گرفته، در عین حال بنده مخالفت نموده، خلاف آن را محقق سازد. پس در ناحیه اراده و کراهت تشریعی، تنافی معنا دارد و مخالفت بندگان با اراده و کراهت

الهی در حوزه تشریح، موجب عجز و نقص پروردگار نیست (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۲۸۱-۲۸۲؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۶۸).

۵-۱-۲-۶. اشکال

جهان مشهود خالی از فساد نیست، بلکه همراه با تنازع در بقا و نبرد دائم بین علل نیرومند و عوامل ناتوان است. پس عالم ماده محکوم کون و فساد است. در این اشکال «لفسدتا»، مورد مناقشه است (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۱۸۵-۱۹۰).

۶-۱-۲-۶. پاسخ

فساد دو قسم است:

اول. در هم ریختن سازمان هستی و جهان خلقت؛

دوم. به هم خوردن اوضاع اجتماعی یا اقتصادی و مانند آن توسط بشر عصیانگر.

قسم اول از لحاظ حکمت نظری محال است و قسم دوم از نظر حکمت عملی قبیح است. تنازع مختص عالم ماده است که به منظور انتخاب احسن و ایجاد آنچه شایسته‌تر است، صورت می‌گیرد. اختلافی که بین عوامل تکوینی وجود دارد مانند اختلافی است که بین دو کفه ترازو یافت می‌شود، و چون این تنازع تحت رهبری یک قانون منسجم است، برای جلوگیری هر نوع نابسامانی و ایجاد نظم ضروری است و موجب عدل همگانی می‌گردد (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۱، ج ۶ پاورقی، ص ۵۷۸-۵۸۴؛ همو، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۱۳؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۱۹-۱۲۲).

از راه مسئله «شُرور» در سطح تکوین و بروز تبهکاری‌های انسانی در سطح قراردادهای اجتماعی نیز نمی‌توان به اثبات فساد در عالم پرداخت؛ زیرا منظور از «فساد» در این برهان، فساد آسمان و زمین و درهم ریختن نظام آفرینش است و نمی‌توان آن را بر شرور جزئی عالم ماده منطبق ساخت. افزون بر این، به مسئله «شُرور» از راه‌های گوناگونی، همانند نسبی بودن شرور، عدمی بودن آنها یا اشتغال آنها بر منافع بی‌شمار، پاسخ داده شده است (ر.ک: حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۹۶).

خواجه نصیرالدین طوسی می‌فرماید:

فلما رأینا الخلق منتظماً و الفلك جارياً و اختلاف الليل و النهار و... الشمس و القمر، دل ذلک علی صحة الامر و التدبیر و ائتلاف الأمر و أن المدبّر واحد (ر.ک: طوسی، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۲۰۰؛ تفلیسی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۲۲).

۷. شواهد قرآنی و روایی «برهان تمناع»

۱. «ماکانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَدَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (مؤمنون: ۹۱-۹۲)؛ هیچ خدایی با او نیست، که اگر چنین بود، هر آفریدگاری آفریدگان خود را به یک‌سو می‌برد و بر یکدیگر برتری می‌جستند.

۲. «ماتری فی خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتِ فَارِجِ الْبَصَرِ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» (ملک: ۳؛ نیز ر.ک: روم: ۴۱؛ نمل: ۳۴)؛ در آفرینش [خدای] رحمان هیچ تفاوت [و تعارضی] نمی‌بینی. باز بنگر، آیا هیچ کاستی می‌بینی؟!
۳. «قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَدَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا» (اسراء: ۴۲؛ نیز ر.ک: قصص: ۳۸)؛ (ای پیامبر به آنها) بگو اگر با او (خدا) خدایانی بود، آنچنان که آنها قایلند، این خدایان می‌کوشیدند راهی به سوی صاحب عرش بیابند و بر او غالب شوند.
- در منابع روایی و برخی ادعیه به آیات و روایاتی برای اثبات توحید استدلال شده است (صدوق، ۱۳۹۸ق، ج ۳، ص ۴۳۵؛ طبرسی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۴، ص ۳۱۷؛ ج ۹۵، ص ۲۱۸):
۴. «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ» (زمر: ۲۹؛ نیز: ر.ک: بقره: ۱۴۷؛ انعام: ۷۴-۸۳)؛ خداوند مثلی زده: مردی است که چند خواجه ناسازگار در [مالکیت] او شرکت دارند [و هریک او را به کاری می‌گمارند] و مردی است که تنها فرمانبر یک مرد است. آیا این دو در مَثَل یکسانند؟
۵. «مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ» (مؤمنون: ۱۷ و ۱۱۷؛ انبیاء: ۲۴)؛ کسی که با خداوند، خدای دیگری را می‌خواند، هیچ برهانی بر آن ندارد. لیکن لازمه خدایی خداوند متعال شهادت بر یکتا بودن است: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (آل عمران: ۱۸ و ۶۰؛ نیز ر.ک: طه: ۵۰؛ رعد: ۱۷؛ نحل: ۵۳؛ مدثر: ۳۱)؛ خداوند شهادت می‌دهد که هیچ خدایی جز او نیست.
۶. هشام‌بن حکم از امام صادق علیه السلام پرسید: ما الدلیل علی أن الله واحد؟ قال: «اتصال التّدبیر و تمام الصّنع، كما قال (عزوجل): "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا"» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۳، ص ۳۷۶؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۶۹ و ۲۵۰ و ۶۵)؛ یعنی همان‌گونه که تعدد پروردگار مستلزم تباهی عالم است، به همان نسبت نظم و تمامیت سازندگی جهان آفرینش لازمه توحید مبدأ متعالی است.
۷. فتح‌بن یزید گرگانی از امام رضا علیه السلام پرسید: آیا خدای قدیم می‌داند چیزی که موجود نیست، اگر موجود می‌بود، چگونه می‌بود؟ حضرت فرمودند: «پرسش‌های تو هرآینه دشوار است! مگر نشنیده‌ای که خدا می‌فرماید: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا"؛ پس خدای متعالی می‌داند چیزی که موجود نیست، اگر یافت می‌شد، چگونه می‌بود؟» یعنی همان‌گونه که آیه مبارکه دلیل توحید خدای متعال است، نشانه علم آن حضرت به معدوم، بلکه به ممتنع است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۹۱-۲۹۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۴۳).

نتیجه‌گیری

«برهان تمانع» یکی از برهان‌های اثبات توحید خداوند است. این برهان در آیه ۲۲ سوره «انبیاء» و آیه ۹۱ سوره «مؤمنون» آمده و مبین آن است که تعدد خدایان مستلزم فساد عالم است. متکلمان و فیلسوفان اصطلاح «تمانع» را از مفاد آیه اول برگرفته و آن را ناظر به تمانع قدرت و اراده دو خدا در ایجاد یا تغییر یک موجود دانسته‌اند. برخی

نیز اصطلاح «تغالب» را از مضمون آیه دوم اقتباس نموده‌اند. این برهان که بر یگانگی خدا در خالقیت اقامه شده، ضمناً برهان بر یگانگی ذات نیز هست؛ زیرا خلق در نهایت، باید به علة‌العلل منتهی گردد.

علما این برهان را به وجوه گوناگونی تقریر کرده و در دو حوزه «توحید در خالقیت» و «توحید در ربوبیت» از آن بهره می‌گیرند. این نوشتار پس از ذکر بخشی از مبانی برهان، به تقریرهای آن پرداخت و با این نگاه که برهان به تنازع و اختلاف آلهه متعدد اختصاص ندارد، «توحید ذاتی» را نیز نتیجه گرفت. سه تقریر براساس تعدد قدرت‌ها، دو تقریر براساس اختلاف اراده‌ها و دو تقریر جامع براساس اراده، حتی با فرض توافق آلهه در اراده (در مجموع هفت تقریر) ارائه گردیده است.

تالی فاسدهایی از تقریرهای «برهان تمناع» نتیجه می‌شود - که به سبب پرهیز از همین لوازم فاسد، توحید اثبات می‌گردد - در برخی عدم تکون عالم و در برخی بی‌نظمی و ناهماهنگی موجودات عالم است. ایراداتی از دیرباز بر این برهان گرفته شده است؛ از جمله این دو اشکال: اولاً، آنچه موجب فساد است، وقوع اختلاف بین آلهه است، نه صرف امکان اختلاف. ثانیاً، با توجه به اینکه آلهه متعدده از علم و حکمت برخوردارند و بر مصالح امور واقفند، اختلافی بین آنها رخ نمی‌دهد تا به فساد منجر شود.

این دو اشکال و سایر اشکالاتی که در این مسئله از اهمیت برخوردارند بررسی گردید و به آنها پاسخ داده شد. بیشتر اشکالات بر برخی تقریرها، برخاسته از فروضی است که در آن زمینه به آنها اشاره نشده است. در مجموع، همه اشکالات و فروض و توالی فرض دو واجب، با توجه به بسیط‌الحقیقه و صرف‌الوجود بودن واجب‌الوجود دفع شده‌اند؛ زیرا صرف‌الوجود و بسیط‌الحقیقه بودن مستلزم نامتناهی بودن است و ذات نامتناهی اساساً جایی برای غیر و بالتبع افعال غیر باقی نمی‌گذارد.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه، ۱۳۸۷، ترجمه علی نقی فیض الاسلام، تهران، فقیه.

اشعری، علی بن اسماعیل، ۱۴۰۰ق، رساله فی استحسان الخوض فی علم الکلام، تعلیق الابرشرشد یوسف مکارثی السیوعی، حیدرآباد الدکن، بی نا.

نفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، شرح المقاصد، تحقیق عبد الرحمن عمیره، قم، شریف الرضی.

تفلیسی، حبیب بن ابراهیم، ۱۳۶۰، وجوه القرآن، تحقیق مهدی محقق، تهران، بنیاد قرآن.

جرجانی، علی بن محمد، ۱۴۲۵ق، شرح المواقف، تحقیق محمود عمر الدمیاطی، بیروت، دارالکتب العلمیه.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، تهران، الزهراء.

_____، ۱۳۸۳، تفسیر موضوعی قرآن، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۴، شرح حکمت متعالیه، تهران، الزهراء.

جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۸ق، الصحاح المسمى تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت، دارالفکر.

جوینی، عبدالملک بن عبدالله، ۱۴۲۰ق، الارشاد، تحقیق محمدیوسف موسی و عبدالمنعم عبدالحمید، قاهره، دارالکتب المصری.

حلی، تقی الدین، ۱۴۰۴ق، تقریب المعارف فی الکلام، تحقیق رضا استادی، قم، دلیل ما.

حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۱ق، کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد، تهران، چاپ سنگی.

_____، ۱۴۱۵ق، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، تحقیق محمد نجمی زنجانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، ۱۳۸۷، تفسیر روح الجنان و روح الجنان، تحقیق ابوالحسن شعرانی و علی اکبر غفاری، تهران، بی جا.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۲۷ق، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، قم، طلیعه نور.

سبحانی، جعفر، ۱۴۱۱ق، الالهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.

سبزواری، ملاحادی، ۱۴۱۳ق، شرح منظومه، تهران، ناب.

صدرالمتألهین، ۱۳۸۱، المبدأ و المعاد، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاهنظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____، ۱۴۲۸ق، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، قم، مصطفوی.

صدوق، محمدبن علی، ۱۳۹۸ق، التوحید، تحقیق سیدهاشم حسینی طهرانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۲، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران، صدرا.

_____، ۱۴۰۴ق، نهایه الحکمة، تحقیق عبدالله نورانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

_____، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو.

_____، ۱۴۳۰ق، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

طوسی، نصیرالدین، ۱۳۵۸، تلخیص المحصل، تحقیق عبدالله نورانی، تهران، جامی.

علم الهدی، علی بن حسین، ۱۳۸۱، الملخص فی اصول الدین، تحقیق محمدرضا انصاری قمی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

غزالی، ابوحامد، ۱۴۰۹ق، احیاء علوم الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه.

فاضل مقداد، مقدادبن عبدالله، ۱۴۰۵ق، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، تحقیق مهدی رجائی، قم، هجرت.

_____، ۱۴۱۲ق، اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه، تحقیق محمدعلی قاضی طباطبائی، تبریز، شفق.

فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۰۷ق، المطالب العالیه من علم الالهی، تحقیق احمد حجازی سقا، بیروت، دارالشرق.

_____، ۱۴۲۰ق، محصل أفكار المتقدمین و المتأخرین من العلماء و الحکماء و المتکلمین، بیروت، طه عبدالرئوف سعد.

۷۶ معرفت کاراں ، سال چہاردهم، شماره اول، پیاپی ۳۰، بہار و تابستان ۱۴۰۲

قاضی عبدالجبار بن احمد، ۱۴۲۲ق، شرح الاصول الخمسة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.

مطہری، مرتضیٰ، ۱۳۶۰، شرح منظومہ، تہران، حکمت.

—، ۱۳۷۱، مجموعہ آثار، تہران، صدرا.

—، ۱۳۷۳، سیری در نہج البلاغہ، تہران، صدرا.

نسفی، عزیزالدین، ۱۳۷۱، مجموعہ رسائل مشہور بہ کتاب الانسان الکامل، تصحیح و مقدمہ مارینژان مولہ و ہانزی کرین، ترجمہ

مقدمہ سیدضیاءالدین دہشیری، تہران، طہور.