

Ameer al-Momineen's Speech "If There Had Been a Partner with Your Lord, His Messengers Too Should Have Come to You ...": A Strong Demonstration of the Monotheism of Lord

Hossein Khordoustan^{a*}

^a PhD student of Islamic philosophy, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University, Mashhad, Iran

KEYWORDS

Ameer al-Momineen,
Nahj al-Balagha,
Letter 31,
monotheism of Lord,
Ibn Maitham Bahrani

Received: 19 September 2023;
Accepted: 22 November 2023

Article type: Research Paper
DOI: 10.22034/thr.2024.710192

ABSTRACT

Undoubtedly, Ameer al-Momineen's speeches about divine teachings are among the strongest and most excellent. In a paragraph from Letter 31 of Nahj al-Balagha to Imam Hassan Mojtaba, he says: "if there had been a partner with your Lord, his messengers too should have come to you and you would have seen signs of his authority and power and you should have known his deeds and qualities." In our opinion, this statement proves the monotheism of Lord. In fact, with a conditional proposition that consists of one condition and three consequents, he wants to invalidate the antecedent by invalidating the three consequents. Since in the exceptive syllogism, the connection between the antecedent and the consequent must always be proved, then if the antecedent is rejected by rejecting the consequent, it is necessary to prove nullity of the consequent. This article is an attempt to explain the connection and proving nullity of the three consequents. It is clear that the existence of the connection between the antecedent and the consequent in the exceptive syllogism and proving nullity of its consequent shows that it is a demonstration. However, Ibn Maitham Bahrani considered the mentioned phrase to be a rhetorical proof of Lord's monotheism. In this article, after explaining those two important issues, we have explained Ibn Maitham's speech and criticized it.

* Corresponding author.

E-mail address: hosseinkhordoustan@gmail.com

2024 Published by Arak University Press. All rights reserved.





کلام امیرالمؤمنین: «لو كان لربك شريك لأنتك رُسُلُهُ...» برهانی قویم بر توحید

ربوبی

حسین خوردوستان^{الف*}

^{الف} دانشجوی دوره دکتری فلسفه اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران

چکیده	واژگان کلیدی
بی شک سخنان امیرالمؤمنین در باب معارف الهی از استوارترین و عالی‌ترین گفتارها به شمار می‌رود. آن حضرت در فرازی از نامه ۳۱ نهج البلاغه خطاب به امام حسن مجتبی، می‌فرماید: «لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكٌ لَأَنْتَك رُسُلُهُ وَ لَرَأَيْتَ آثَارَ مُلْكِهِ وَ سُلْطَانِهِ وَ لَعَرَفْتَ أَعْمَالَهُ وَ صِفَاتِهِ». به باور ما، این سخن، در صدد اثبات توحید ربوبی خداوند سبحان است. در واقع، آن حضرت با طرح جمله‌ای شرطی که مشتمل بر یک شرط و سه تالی است، در صدد استتباب تا با رفع توالی سه گانه، نقیض مقدم؛ یعنی نبود شریک، را نتیجه بگیرد. از آنجا که در قیاس استثنایی همواره می‌باید ملازمه میان مقدم و تالی اثبات گردد آنگاه اگر از رفع تالی بر رفع مقدم استدلال شده است، بطلان تالی نیز اثبات شود، نوشتار پیش رو عهده دار تبیین ملازمه و اثبات بطلان توالی سه گانه است. روشن است که وجود ملازمه میان مقدم و تالی در قیاس استثنایی و اثبات بطلان تالی آن، برهانی بودن آن را آشکار می‌سازد. ابن میثم بحرانی اما، فراز مذکور را استدلالی خطابی بر توحید ربوبی دانسته است. در این نوشتار پس از تبیین آن دو امر مهم، گفتار ابن میثم را شرح داده و به نقد آن پرداخته‌ایم.	امیرالمؤمنین، نهج البلاغه، نامه ۳۱، توحید ربوبی، ابن میثم بحرانی
	تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۸
	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۰۱
	مقاله علمی پژوهشی

۱. مقدمه

بدون شک کلمات حضرات معصومین (علیهم السلام) در باب توحید، مشتمل بر عالی‌ترین معارف بشری است و رسیدن به بلندای آن مقدور همه کس نیست؛ امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ» (علم و دانش، از وجودم همچون سیل سرازیر می‌شود و مرغ اندیشه به قلعه منزلم نمی‌رسد.) (نهج البلاغه: خطبه ۳) این قلم با اعتراف به این مهم، در صدد است تا به تبیین گوشه‌ای از فرمایشات آن حضرت در باب توحید بپردازد. آن حضرت در فرازی از نامه خود به فرزند گرامش؛ امام حسن مجتبی (علیه السلام)، می‌فرماید:

«وَ اَعْلَمُ يَا بُنَيَّ اَنَّهٗ لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكٌ لَأَنْتَك رُسُلُهُ وَ لَرَأَيْتَ آثَارَ مُلْكِهِ وَ سُلْطَانِهِ وَ لَعَرَفْتَ أَعْمَالَهُ وَ صِفَاتِهِ، وَلَكِنَّهٗ اِلَهٌ وَّاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، لَا يُضَادُّهٗ فِي مُلْكِهِ اَحَدٌ وَ لَا يَزُولُ اَبَدًا وَ لَمْ يَزَلْ.» (بدان ای فرزندم! اگر برای پروردگارت شریکی بود هرآینه فرستادگان آن شریک به سویت می‌آمدند، و آثار ملک و سلطنت او را دیده و به افعال و صفاتش آشنا می‌شدی، اما او پروردگاری یگانه است همان‌گونه که خود را وصف نموده است، کسی در حکمرانیش با او ضدیت نمی‌کند و هرگز از بین نمی‌رود و همیشه وجود داشته است.) (نهج البلاغه، نامه ۳۱)

* نویسنده مسئول

عبارت «لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكٌ لَأَتَتْكَ رُسُلُهُ وَ لَرَأَيْتَ آتَارَ مُلْكِهِ وَ سُلْطَانِهِ وَ لَعَرَفْتَ أَعْمَالَهُ وَ صِفَاتِهِ وَ لَكِنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسُهُ» گزاره‌ای شرطی است که مشتمل بر یک شرط و سه تالی است. از آنجا که آن حضرت در این بخش از کلام خود در صدد اثبات وحدانیت خداوند متعال است، می‌باید از طریق رفع توالی سه گانه به رفع مقدم؛ یعنی وجود شریک، بپردازد. بنابراین، استدلال آن حضرت در قالب قیاس استثنایی است که در آن با رفع تالی رفع مقدم نتیجه گرفته می‌شود.

شارحین نهج البلاغه هر یک در حیطة اندیشه و سرمایه علمی خود، به تبیین فراز مذکور پرداخته‌اند. اما، همچنان چند پرسش مهم پیرامون آن مطرح است که یا به آنها پاسخ داده نشده و یا پاسخ‌های داده شده ناتمام است. این پرسش‌ها که مسائل محوری این نوشتارند عبارتند از:

– فراز مذکور چه نوع توحیدی را اثبات می‌کند: ذاتی یا صفاتی یا ربوبی؟

– ساختار صوری استدلال آن حضرت کدام است و تبیین صحیح آن چگونه است؟

– استدلال آن حضرت برهانی است یا خطابی؟

شارحان نهج البلاغه از میان این سه پرسش، پرسش نخست را بر نرسیده‌اند و در پاسخ به پرسش دوم به اجمال سخن گفته‌اند و ابن میثم بحرانی در پاسخ به سومین پرسش، خطابیت استدلال آن حضرت را آشکارا پذیرفته و به اثبات آن پرداخته است.

این قلم با توجه به دستاوردهای جدید و بدیع علوم عقلی - فلسفی می‌کوشد تا به این سه پرسش پاسخ مناسب و متقن دهد. در نوشتار پیش رو به هدف پاسخ به این سه پرسش، نخست برای آشنایی بیشتر با توحید، به بررسی معنای وحدت و سپس به تبیین اقسام توحید پرداخته و معنای توحید ربوبی را آشکار ساخته‌ایم. و از آن جا که دلیل آن حضرت در قالب قیاس استثنایی است که در آن با رفع تالی رفع مقدم نتیجه گرفته شده است، نخست ملازمه میان مقدم و تالی آن را اثبات کرده، آنگاه به ابطال سه تالی مذکور در آن، پرداخته‌ایم. و در پایان، دلیل ابن میثم بحرانی بر خطابیت کلام آن حضرت را به تفصیل شرح داده و آن را در بوته نقد قرار داده‌ایم.

۲. وحدت عددی و حقیقی

وحدت در تقسیمی به عددی و حقیقی تقسیم می‌شود. وحدت عددی آن است که مفهومی عام، هر چند شأنیت انطباق بر مصادیق متعدد را واجد باشد، بر بیش از یک مصداق صدق نکند، مانند مفهوم خورشید. روشن است که امتناع صدق این چنین مفهومی بر مصادیق متعدد، بالغیر است؛ یعنی علل و عوامل خارجی موجب عدم انطباق آن بر افراد متعدد شده است. در مقابل، وحدت حقیقی در جایی است که اولاً، مفهومی عام بیش از یک مصداق نداشته باشد و ثانیاً، انطباق آن بر مصادیق متعدد ممتنع بالذات باشد، به دیگر سخن، مفهوم عام اساساً امکان انطباق بر مصادیق متعدد را واجد نباشد، مانند «صرف الشیء»، چه اینکه هر چیزی که خالص در نظر گرفته شود گرچه به حسب مفهوم، عام است اما ذاتاً محال است که دارای دو مصداق یا بیشتر باشد، زیرا هر چه به عنوان ثانی و مصداق دوم به حساب آید از آن جهت که با فرد نخست هیچ تمایزی ندارد، همان مصداق نخست است نه غیر آن. (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۱۲/۲)

اکنون، هنگامی که خداوند سبحان را به توحید و وحدانیت متصف می‌کنیم، مقصودمان کدام قسم از وحدت است؟ از ادله عقلی و نقلی استفاده می‌شود که خداوند سبحان تنها به وحدت حقیقی متصف است. در زیر به برخی از ادله

عقلی و نقلی اشاره می‌کنیم:

دلیل عقلی

(۱) واجب الوجود، صرف الوجود است؛ یعنی نه ماهیت دارد و نه مرکب از وجود و عدم است.
 (۲) صرف الوجود ثانی ندارد (صرف الوجود لا یتثنی و لا یتکثر)، زیرا تعدد افراد فرع بر تکثر و تمایز آنهاست، به دیگر سخن، تعدد افراد در صورتی است که هر یک از افراد علاوه بر جهت اشتراک دارای جهت خاص به خود نیز باشد، لکن اشتغال بر جهت خاص، با صرافت آنها ناسازگار است: خلف فرض. بنابراین:
 (۳) ذاتاً محال است که واجب تعالی دارای شریک و مثل باشد: وحدت حقیقی. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۶ق،

(۲۷۸-۲۷۷)

دلیل نقلی

در روایات متعددی به این مطلب که وحدت خداوند سبحان عددی نیست، تصریح شده است. از آن جمله:
 ۱- در روایتی که شیخ صدوق در کتاب توحید نقل کرده است امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید وحدانیت خداوند سبحان بر چهار وجه است؛ دو وجه از آنها مردود و دو وجه دیگر مقبول است. دو وجه مردود (فأما اللذان لا یجوزان علیه):
 (۱) وحدت عددی (فقول القائل: واحدٌ یقصد به باب الأعداد). (۲) وحدت نوعی (و قول القائل: هو واحدٌ من الناس). دو وجه مقبول (و أما الوجهان اللذان یتبتان فیه): (۱) وحدت حقیقی (فقول القائل: هو واحدٌ لیس له فی الأشياء شبهة، كذلك ربنا). (۲) وحدت به معنای بساطت ذات (و قول القائل: إنه عز و جلٌ أحدی المعنی، یعنی به أنه لا ینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم، كذلك ربنا عز و جل) (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۸۳-۸۴).
 ۲- «واحدٌ لا من عددٍ» (همان، ۲۶۹)
 ۳- «من حدّه فقد عدّه» (نهج البلاغه، خطبه ۱)
 علامه طباطبایی در رساله توحید، بعد از ذکر اخبار و روایات متعدّد درباره وحدت حقیقی خداوند سبحان، می‌گوید:
 «و بالجملة الأخبارُ و الحُطْبُ مستفیضةٌ فی هذا المعنی، و هذا كالصريح فی أنّ وجوده تعالی صرف الحقیقة لا یعزب عنه وجودٌ...» (طباطبایی، ۱۴۴۰ق، ۳۰)

۳. اقسام توحید

توحید در تقسیم کلی به توحید ذاتی، صفاتی و افعالی تقسیم می‌شود:

توحید ذاتی خود در دو بخش توحید احدی و توحید واحدی مورد بحث قرار می‌گیرد. توحید احدی - که در فلسفه اسلامی از آن به «بساطت ذات» یاد می‌شود (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۲۰۵) - ناظر به عدم تکثر ذات خداوند سبحان و مبرّأ بودن ذات او از هرگونه ترکیب است. توحید واحدی به یگانگی ذات خداوند سبحان اشاره دارد، به این معنا که در پهنه هستی، مفهوم واجب الوجود یک مصداق بیش ندارد و ذاتاً محال است که دارای مصداقی دیگر باشد. (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۱۱/۲)

در توحید صفاتی، بر خلاف معتزله که ذات واجب را خالی از صفات و واجد آثار آنها می‌پندارند و بر خلاف اشاعره که صفات واجب را زائد بر ذات و قدیم می‌انگارند (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۰۱، ۱۶۲)، امامیه بر عینیت ذات و صفات خداوند سبحان تأکید دارد. روشن است که عینیت ذات و صفات نه موجب ترکیب ذات حق تعالی می‌شود و نه موجب شراکت

دیگران در صفات او، زیرا همانطور که ذات او بی همتاست صفات عین ذات او نیز، به جهت عینیت با ذات، بی همتاست. پس خداوند سبحان در صفات خود نیز یگانه و بی همتاست.

توحید افعالی، به معنای آن است که یگانه مؤثر مستقل در عالم، خدای سبحان است و تمام افعالی که از دیگر موجودات سر می‌زند به اذن و مشیت اوست. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۳۷۹)

توحید در خالقیت، مالکیت، ربوبیت، رازقیت، ولایت و مانند آن، تماماً ذیل توحید افعالی تعریف می‌شوند. (ر.ک: همان) به دیگر سخن، خداوند سبحان چون یگانه مؤثر مستقل در عالم هستی است، منشأ تمام اوصاف فعلی نیز خواهد بود.

۴. مفادِ نامه: توحید ربوبی

اکنون پس از آشنایی اجمالی با اقسام توحید می‌شاید پرسید که کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) در فراز مذکور ناظر به کدام قسم از توحید است. به باور ما، آن حضرت در صدد اثبات توحید ربوبی خداوند سبحان است. دو شاهد زیر این مدعا را اثبات می‌کنند:

۱- A) امیرالمؤمنین (علیه السلام) در کلام خود لزوم ارسال رُسُل و مشاهده آثار سلطنت و شناخت صفات و افعال را بر وجود خدایی که متصف به ربوبیت است، متوقف دانسته است. و B) تعلیق حکم بر وصف، مشعر به علیت است (مظفر، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵-۱۳۶). C) بنابراین، تعلیق ارسال رُسُل و مشاهده آثار سلطنت و شناخت صفات و افعال بر صفت ربوبیت، مشعر به آن است که مقدم (وجود شریک) در کلام آن حضرت با فرض ربوبیت خداوند سبحان، علت ثبوت تالی (ارسال رسل و...) است.

۲- هم‌چنین آن حضرت در چند سطر بعد فرموده است: «ولکنه إلهٌ واحدٌ كما وَصَفَ نَفْسَهُ». واژه «اله» نیز معنای ربوبیت و تدبیر را می‌رساند. علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء: ۲۲) می‌گوید: «قد تقدّم في تفسير سورة هود و تکررت الإشارة إليه بعده أنّ النزاع بين الوثنيين و الموحّدين ليس في وحدة الإله و کثرته بمعنی الواجب الوجود الموجود لذاته الموجد لغيره، فهذا ممّا لا نزاع في أنّه واحدٌ لا شريك له، و إنّما النزاع في الإله بمعنی الربّ المعبود...» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ق ۱۴ / ۲۶۶). مطابق این عبارت، به باور علامه طباطبایی «اله» در آیه شریفه به معنای ربّی است که سزاور پرستش است.^۱ از سویی حضرت می‌فرماید: «كما وَصَفَ نَفْسَهُ» یعنی خداوند متعالی آنگونه که او، خود را توصیف نموده است، یگانه است. با توجه به بیانی که از علامه طباطبایی نقل نمودیم این مطلب روشن است که خداوند سبحان در قرآن کریم خود را اله به معنای ربّ و یگانه پروردگار عالم معرفی کرده است.

ابن میثم بحرانی کلام آن حضرت را ناظر به وحدت صانع دانسته، می‌گوید: «أشار في هذا الفصل على وحدانية

۱. سید علیخان مدنی نیز در «الطراز الأول» آیه مذکور را ناظر به توحید ربوبی دانسته است. بنگرید: «مدنی، 1384، 6 / ۱۴۵». هم‌چنین جناب استاد جوادی آملی می‌گوید: «غرض اصلی در این برهان [برهان تمانع] اثبات توحید ربوبی خدا و یگانه بودن مدبر عالم است، نه اثبات یکتایی و یگانگی ذات واجب یا توحید خالقیت او؛ البته این سه مسأله به هیچ وجه از هم جدا نیست و توحید ربوبی پروردگار بالضرورة مستلزم توحید ذات واجب و در بردارنده خالقیت است و ممکن نیست کارگردان عالم غیر از آفریدگار آن باشد و یا ذات خالق متعدد و یا جهات متعدد داشته باشد. نیز مقصود از «آلهة» در آیه پیشین «معبودان مدبر» است؛ زیرا الوهیت فرع ربوبیت و خالقیت است...» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۷۴)

الصانع سبحانه..» (بحرانی، ۱۴۳۰ ق، ۵ / ۸۳۶) یکی از معانی صُنْع در لغت عرب، فعل و انجام دادن است.^۲ از این رو، به نظر می‌رسد ابن میثم کلام آن حضرت را ناظر به توحید افعالی می‌داند، ولی چنانکه پیش از این دانستیم یکی از شؤون توحید افعالی خداوند سبحان، توحید ربوبی اوست. بنابراین، می‌توان گفت ابن میثم با ما در این مسأله که استدلال امیرالمؤمنین (علیه السلام) ناظر به توحید ربوبی است، هم‌رأی است.

۵. تبیین دلیل

بعد از تبیین این مطلب که مدعا در کلام آن حضرت اثبات توحید ربوبی است، می‌باید دلیل آن حضرت بر این مدعا را تبیین کنیم. در واقع، دلیل آن حضرت قیاسی استثنایی است متشکل از شرطیه متصله که مقدم آن «لو کان لربک شریک» و تالی آن «لأنتک رُسله» تا «و لَعَرَفْتَ أفعاله و صفاته» است. روشن است که قیاس استثنایی تنها در دو صورت منتج است: وضع مقدم به هدف وضع تالی؛ و رفع تالی به هدف رفع مقدم. از آنجا که آن حضرت در صدد نفی شریک است، آشکار است که می‌باید در صدد رفع تالی به هدف رفع مقدم باشد. اکنون، استدلال آن حضرت را می‌توان به شکل زیر بیان کرد:

(۱) اگر پروردگار عالم دارای شریک باشد می‌باید اولاً پیامبرانی برای هدایت بفرستد و ثانیاً آثار سلطنت و فرمانروایی او آشکار باشد و ثالثاً بندگان افعال و صفات او را بشناسند. لکن:

(۲) نه پیامبرانی دارای معجزه آمده‌اند که بر وجود پروردگاری دیگر شهادت دهند، و نه آثار سلطنت و فرمانروایی او آشکار است، و نه بندگان به افعال و صفات چنین پروردگاری آشنایند: رفع تالی. بنابراین:

(۳) پروردگار عالم هیچ شریکی ندارد: رفع مقدم.

در قیاس استثنایی اثبات دو مطلب - اگر بدیهی نباشند - لازم است: یکم) اثبات ملازمه میان مقدم و تالی، به دیگر سخن، اثبات این مطلب که به چه دلیل مقدم مستلزم تالی است. دوم) اگر در قیاس استثنایی از وضع مقدم به وضع تالی استدلال شده است می‌باید صدق و درستی مقدم را اثبات نمود؛ و اگر از رفع تالی به هدف رفع مقدم استدلال شده است - چنانکه در دلیل مذکور چنین است - می‌باید بطلان تالی اثبات شود. بنابراین، برای تبیین دلیل مذکور می‌باید نخست ملازمه میان مقدم و تالی آن را اثبات کنیم آنگاه به بطلان تالی آن بپردازیم.

۵. ۱. اثبات ملازمه

در صورتی میان مقدم و تالی ملازمه برقرار است که یکی از حالات زیر میان آن دو برقرار باشد:

۱- مقدم علت تالی باشد، مانند «هرگاه خورشید برآید روز موجود خواهد بود». روشن است که طلوع خورشید علت وجود روز است.

۲- مقدم معلول مساوی تالی باشد، به دیگر سخن، در متن واقع، تالی علت ثبوت مقدم باشد مشروط به اینکه مساوی آن باشد. دقیق‌تر بگوییم: در مواردی که تالی، علت ثبوت مقدم است اولاً، و گزاره شرطی، کلی است ثانیاً، لازم است که مقدم، معلول مساوی تالی باشد، زیرا (A) در اینگونه موارد سیر از مقدم به تالی، سیر از معلول به علت است. و (B) سیر از معلول به علت در قضایای کلی تنها در صورتی صادق است که معلول مساوی علت، و به دیگر سخن، تالی، علت منحصر

^۲. و صنع به صنیعاً قبیحاً، أي: فعل. (جوهری، بی تا، ج ۳، ص ۱۲۴۵)

مقدم باشد. بنابراین: C) در قضایای شرطی کلی که در آنها مقدم معلول تالی است، وجود ملازمه بر تساوی معلول با علت متوقف است به گونه‌ایکه علت مقدم، تنها تالی مذکور در قضیه باشد. آری، در قضایای شرطی جزئی، وجود ملازمه بر تساوی مقدم و تالی متوقف نیست.

مثال این قسم: «هرگاه روز موجود باشد خورشید طلوع کرده است». روشن است که تالی در این قضیه علت منحصر ثبوت مقدم است.

۳- مقدم و تالی هر دو معلول یک علت باشند. گاه نه مقدم علت تالی است و نه تالی علت مقدم، بلکه هر دو معلول یک علت اند. در این صورت نیز مشروط به آنکه علت، اقتضای ارتباط میان آن دو را داشته باشد،^۳ می‌توان با وضع مقدم به وضع تالی رسید. مانند «هرگاه روز موجود باشد جهان هستی روشن است». در این مثال وجود روز و روشنایی جهان، هر دو معلول طلوع خورشیداند.

۴- به گونه‌ای دیگر - غیر از سه مورد پیشین - وضع مقدم، مستلزم وضع تالی باشد؛ نظیر آنکه میان مقدم و تالی رابطه تضایف برقرار باشد، مانند «اگر زید پدر بکر است آنگاه بکر پسر زید است». (ر.ک: طوسی، ۱۳۶۷، ۷۵-۷۶)

اکنون، ملازمه میان مقدم و تالی در کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) از کدام قسم است؟ ملازمه میان مقدم و تالی در کلام آن حضرت از قبیل قسم اول است؛ یعنی مقدم علت ثبوت و وجود تالی است، زیرا اساساً فرض شراکت در ربوبیت فرع بر خالقیت است، به دیگر سخن، ربوبیت از شؤون خالق است، با فرض خالق بودن شریک، می‌توان او را شریک در ربوبیت تصور کرد، شریکی که خالق نباشد، تحت تدبیر پروردگار عالم خواهد بود و فعل او، مطابق توحید افعالی، به اذن و مشیت پروردگار عالم واقع خواهد شد و روشن است که تحت تدبیر پروردگار عالم بودن خلاف ربّ انگاشتن شریک است. ولی، از قبیل قسم دوم نیست؛ یعنی تالی علت مقدم نیست، زیرا در این صورت شریک پروردگار، مخلوق خواهد بود نه خالق. از قبیل قسم سوم که هر دو معلول یک علت باشند نیز نیست، زیرا در این صورت نیز شریک پروردگار، مخلوق خواهد بود. از قبیل قسم چهارم هم نیست، چه اینکه سه تالی مذکور چنانکه متذکر شدیم معلول شریک است، و معلول با علت خود، تنها رابطه علی - معلولی دارد، نه رابطه تضایف و مانند آن.

اما، چرا شریک پروردگار، می‌باید علت سه تالی مذکور باشد؟ روشن تر آنکه، چرا وجود شریک در ربوبیت مستلزم آن است که شریک، رسولانی برای هدایت بفرستد، و آثار سلطنت و فرمانروایی او بر دیگران معلوم باشد، و دارای افعال و صفات مخصوص به خود باشد؟ با چند گام می‌توان به این پرسش پاسخ داد:

گام اول: دانستیم که شراکت در ربوبیت فرع خالقیت است؛ اگر شریک ربّ العالمین، خالق نباشد، اساساً شریک نخواهد بود.

گام دوم: استقلال در خالقیت فرع استغنائی ذاتی شریک ربّ العالمین است. به دیگر سخن، موجودی که مستقلاً

۲. سیالکوتی در حاشیه بر شرح شمسیه در این باره می‌گوید: «(قال: أو یكونا معلولاً علیّ واحدٍ) لا کیفما اتفق و إلا لكانت الموجودات بأسرها متلازمةً لكونها معلولةً للواجب، بل لا بدّ مع ذلك من اقتضاء تلك العلة ارتباطاً أحدهما بالآخر بحيث یمتنع الانفکاک بینهما کیلا یكون مجرد مصاحبةً كالفلك الأوّل و العقل الثانی. کذا أفاده المحقق الطوسی.» (قطب رازی، بی تا، ج ۲، ص ۹۰) مطابق این عبارت، میان دو معلول یک علت تنها در صورتی تلازم برقرار است که اولاً، علتی واحد خواستار ارتباط یکی از دو معلول به دیگری باشد و ثانیاً، این خواسته و اقتضا به گونه‌ای باشد که انفکاک میان دو معلول ناممکن باشد.

خالق است، بی تردید دارای غنا و وجوب ذاتی است.

گام سوم:

(۱) اگر در پهنه هستی واجب بالذات دیگری در میان باشد به ناچار این دو واجب بالذات از یکدیگر ذاتاً منفصل و جدا خواهند بود. زیرا:

(۲) تنها میان علت و معلول و میان دو معلول یک علت، علقه ذاتی برقرار است. اما:

(۳) اگر دو واجب بالذات علقه علی- معلولی داشته باشند لازم می آید که یکی از آن دو معلول باشد؛ و اگر هر دو معلول یک علت باشند لازم می آید که هر دو معلول باشند. و این هر دو، با فرض کنونی ما که وجوب ذاتی دو واجب است، ناسازگار است. بنابراین:

(۴) این دو واجب بالذات هر یک از کمالاتی برخوردار است که نه از دیگری نشأت گرفته است و نه دیگری دارای آن است.

(۵) روشن است که اشتمال بر صفات ذاتی ویژه و خاص هر واجب بالذاتی مستلزم اختلاف در تدبیر و ربوبیت آنها خواهد بود.

هم چنین بر امتیاز خالق‌های متعدد می توان اینگونه استدلال نمود:

(۱) اگر دو خالق یا بیشتر موجود باشند می باید از یکدیگر متمایز باشند. زیرا:

(۲) اگر از یکدیگر متمایز نباشند و کاملاً مماثل باشند، اجتماع مثلاً لازم خواهد آمد. لکن:

(۳) اجتماع مثلاً باطل است: رفع تالی. پس:

(۴) دو خالق یا بیشتر از یکدیگر متمایزند. و روشن است که:

(۵) وجود تمایز میان خالق‌های متعدد، با توجه به وجوب ذاتی آنها، به ناچار در صفات کمالی آنها خواهد. و:

(۶) اختلاف در صفات کمالی، بی تردید مستلزم اختلاف در تدبیر و ربوبیت آنهاست.

با توجه به گام‌های مذکور، وجود ملازمه میان مقدم؛ یعنی شراکت در ربوبیت، و سه تالی مذکور، آشکار و روشن است.

هم چنین، ابن ابی الحدید معتزلی، در اثبات ملازمه میان مقدم و اولین تالی مذکور در کلام امیرالمؤمنین (علیه

السلام)، این چنین استدلال می کند:

شریک الباری می باید حکیم باشد. یک چنین شریک حکیمی لازم است پیامبرانی بفرستد تا مردم را به شرک و

اثنیت دعوت کنند، زیرا انبیا تماماً مردم را به توحید دعوت نموده اند، اما روشن است که با فرض وجود شریک، دعوت

به توحید از سوی انبیا گمراهی و ضلالت است. بنابراین، بر شریک حکیم لازم است تا پیامبرانی از سوی خود بفرستد تا

مردم را به حق دعوت کنند و از گمراهی برهانند. (ر.ک: ابن ابی الحدید، 1404ق، ۱۶/۷۷)

۵.۲. اثبات بطلان تالی

بعد از اثبات ملازمه میان مقدم؛ «لو کان لربک شریک»، و سه تالی مذکور؛ «لأنتک رسله» و «لرأیت آثار ملکه و سلطانه»

و «لعرفت أفعاله و صفاته»، اکنون می باید بطلان توالی مذکور را اثبات کنیم، تا بتوان از این رهگذر به بطلان مقدم رسید.

با توجه به آنکه سه تالی مذکور، هر یک معلول مقدم به شمار می آیند، در واقع سه گزاره شرطی متصل، در کلام آن حضرت

برقرار است. مناسب است بطلان سه تالی مذکور را در ضمن سه گزاره شرطی متصل، پیگیری نماییم.

گزاره نخست: اگر ربّ العالمین دارای شریک باشد می باید پیامبرانی ارسال نماید

تاریخ نشان می دهد که پیامبرانی که دارای معجزه باشند و مردم را به شرک دعوت کنند نیامده اند. قرآن کریم دلیل مشرکان بر وجود شریک در ربوبیت را، اتباع از آباء و اجداد و استناد به امور واهی و سست می داند. این نشان می دهد که پیامبرانی دارای معجزه از سوی شریک ربّ العالمین فرستاده نشده اند تا مردم را به شرک دعوت کنند، و گرنه مشرکان به دعوت آنان استشهاد می کردند، نه به امور واهی و سست. آیات زیر برخی از دلایل مشرکین را بازگو می کند:

۱- استدلال مشرکین به سیره آباء و اجدادشان:

قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ. (الأعراف: ۷۰)

۲- استدلال به مشیت خداوند سبحان:

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذٰلِكَ كَذٰبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ. (انبیاء: ۱۴۸)

وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ. (نحل: ۳۵)

۳- استدلال از طریق پدر نداشتن حضرت عیسی (علیه السلام) بر الوهیت آن حضرت:

قرآن کریم در آیاتی ادعای الوهیت حضرت عیسی (علیه السلام) از سوی برخی مسیحیان را طرح و دلایل آنها را بر این مدعی ابطال نموده است.

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. (المائدة: ۷۳)

از جمله دلایل آنها بر الوهیت حضرت عیسی (علیه السلام) ولادت آن حضرت بدون داشتن پدر است. قرآن کریم این ادعا را اینگونه رد می کند: إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. (آل عمران: ۵۹)

باری، تتبع در آیات قرآن کریم نشان می دهد که پیامبران همگی مردم را به توحید دعوت نموده اند: مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالتَّوْبَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (۷۹) وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ. (آل عمران: ۸۰).

بنابراین، می توان در گزاره نخست: اگر ربّ العالمین دارای شریک باشد می باید پیامبرانی ارسال نماید، با رفع تالی رفع مقدم را نتیجه گرفت.

گزاره دوم: اگر ربّ العالمین شریک می داشت هر آئینه آثار سلطنت و فرمانروایی او آشکار می شد

دانستیم که ربوبیت متوقف بر خالقیت و خالقیت متوقف بر وجوب ذاتی است؛ و وجوب ذاتی مستلزم استقلال شرکای خداوند سبحان است. از سویی، به جهت امتیاز میان دو خالق و بیشتر، آثاری که از آنها بروز می کند متفاوت خواهد بود. اکنون، می باید نشان دهیم که آثار سلطنت و حکمرانی در جهان هستی بر وجود شریک گواهی نمی دهد، بلکه وحدت و انسجام حاکم بر جهان هستی شاهدی صادق بر وحدت حکمران و پروردگار آن است. توضیح آنکه، شاید به نظر برسد که جهان هستی آبخور سلطنت فرمانروایان متعدد است، چه اینکه موجودات جهان هستی هریک خصیصه های مختص

به خود را دارند؛ آنچه مثلاً از نوعی حیوان؛ مانند میمون، سر می‌زند از حیوانی دیگر مانند مورچه، به هیچ وجه واقع نمی‌شود. هم‌چنین، نه تنها در موجودات دارای روح، بلکه جمادات و معدنیات نیز هر یک آثار مخصوص به خود را دارند. این نشان می‌دهد که هر موجودی از موجودات جهان هستی تحت تدبیر پروردگاری بیگانه از پروردگاران دیگر است. بنابراین، می‌توان در قالب شکل زیر گفت:

(۱) جهان هستی نه نظامی واحد، بلکه متشکل از نظام‌ها و تدبیرهای گوناگون است.

(۲) تعدد نظام و اختلاف تدبیر حاکم بر جهان هستی، نشان دهنده وجود مدبران و حکمرانان متعدّد است. پس:

(۳) جهان هستی، شاهدی بر مدبران و حکمرانان متعدّد است.

به باور ما، صغری و کبرای این استدلال، هر دو، مخدوش است. توضیح آنکه، در رابطه با نوع ارتباط میان اجزای عالم سه نظر می‌توان مطرح کرد: یکم) اجزای عالم هیچ‌گونه ارتباطی با یکدیگر ندارند. عالم همچون انباری است پر از وسائل گسسته و بی ارتباط با هم. همانطور که از بین رفتن وسیله‌ای در این انبار موجب از میان رفتن دیگر وسایل نمی‌شود هم‌چنین با انعدام برخی از اجزای عالم، اجزای دیگر منعدم نخواهند شد. دوم) اجزای عالم با یکدیگر مرتبط‌اند. عالم همچون ماشین یا کارخانه‌ای است که اجزای آن به یکدیگر مرتبط‌اند و ممکن است با اختلال برخی از اجزای آن، مجموع آن از بین برود. سوم) ارتباط اجزای عالم خیلی عمیق‌تر و فراتر از ارتباط اجزای یک ماشین است. عالم همچون بدن انسان است که در عین تکثر تحت تدبیر یک روح است؛ مجموع جهان نیز یک واحد شخصی است که تحت تصرف یک حقیقت واحد، کار می‌کند. (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۶، ۶/ ۱۰۱۵-۱۰۱۶) به باور ما، نظر سوم، صحیح است. با توجه به مبانی حکمای الهی می‌توان بر این مدعی، با توجه به مقدمات زیر استدلال نمود:

(۱) خداوند سبحان - چنانکه دانستیم - از جمیع جهات بسیط است.

(۲) از آنچه از جمیع جهات بسیط است، جز واحد صادر نمی‌شود.

(۳) اولین صادر به جهت معلول بودن، دارای درجه‌ای ضعیف از ترکیب است. این ترکیب موجب می‌شود تا از صادر نخستین دو یا چند موجود، صادر شوند. به همین ترتیب، هرچه معلول از واجب تعالی دورتر شود و وسائط میان او و واجب بیشتر شود، ترکیب در معلول قوت گرفته، زمینه برای صدور معالیل بیشتر فراهم می‌گردد. بنابراین:

(۴) نظام هستی که از واحد صادر شده است، در سلسله‌ای طولی قرار می‌گیرد که هر یک به دیگری تکیه دارند. از این

رو:

(۵) نظام هستی، یک نظام سلسله‌مند و در طول یکدیگر است، هر جزئی از آن به جزئی قوی‌تر متکی است.

با توجه به این مقدمات، روشن می‌شود که صغرای استدلال مذکور مخدوش است.

هم‌چنین کبرای استدلال مذکور نیز مخدوش است، زیرا تعدّد تدابیر حاکم بر جهان هستی در صورتی شاهدی بر مدبران و حکمرانان متعدد و مستقل است که تدبیرها از هم گسسته باشند، ولی با توجه به اینکه نظام هستی متشکل از سلسله‌ای وابسته به یکدیگر است، روشن است که در فرض وجود تدابیر گوناگون، مدبّریت هر مدبّر و حکمران، تحت سیطره و تدبیر موجود قوی‌تر خواهد بود، نه آنکه تدابیر هر یک گسسته و مستقل از دیگری باشد.

هم‌چنین صدرالمتألهین در آثار خود کوشیده است تا از طریق وحدت شخصی عالم، بر وحدت مدبّر و مؤثر عالم

استدلال کند^۴. بیان او در کتاب الشواهد الربوبیه به شکل زیر است:

(۱) مجموع عالم مادی دارای وحدت شخصی است، زیرا در عالم ماده شاهد نظام علی هستیم؛ هیچ موجودی نیست که در چیزی اثر نکند یا از چیزی اثر نپذیرد.

(۲) این واحد شخصی؛ یعنی عالم ماده، چون ممکن است و حادث، به مؤثری واجب و قدیم بالذات، محتاج است.

(۳) این مؤثر، واحد است، زیرا اگر مؤثر دیگری نیز موجود باشد، دارای عالمی گسیخته از عالم مادی مشهود خواهد بود. لکن تالی؛ یعنی وجود عالمی گسیخته از عالم مادی مشهود، محال است، پس مقدم؛ یعنی وجود مؤثر دیگر، نیز محال است. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۰۱/۱۶۸)

حاصل آنکه، تالی در گزاره دوم، باطل است، از این رو، مقدم آن نیز باطل و محال است.

گزاره سوم: اگر رب العالمین شریک می داشت افعال و صفاتش آشکار می بود

روشن است که آنکه به نحو مستقل، شریک پروردگار عالم است، می باید دارای افعال و صفاتی مخصوص به خود باشد. ما در جهان هستی شاهد افعال گوناگون و صفات کمالیه متعدد هستیم، اما آیا تعدد افعال و صفات کمالیه شاهدی بر تعدد اله است؟ پاسخ منفی است، زیرا افعال و صفات موجود در جهان هستی، تنها در صورتی گواه بر تعدد پروردگار است که فاعل افعال و ذات متصف به صفات، در انجام افعال مستقل، و اتصاف او به صفات نیز برخاسته از ذات او باشد، لکن: (۱) بر پایه اصالت وجود، علیت و معلولیت در ناحیه وجود است. علیت علت به وجود آن و معلولیت معلول نیز در وجود آن است.

(۲) علیت علت و غنای او صفتی زائد بر ذات او نیست، بلکه عین ذات اوست. هم چنین معلولیت معلول عین ذات معلول است نه صفتی زائد بر ذات معلول، زیرا: A) اگر معلولیت معلول و تعلق آن به علت، صفتی زائد بر ذات معلول باشد آنگاه به جهت آنکه هر صفت زائد بر ذات متأخر از ذات است لازم می آید که معلول حسب ذات خود از علت بی نیاز باشد و تنها در صفتی از صفات خود به علت محتاج باشد، لکن: B) حسب فرض، ذات معلول وابسته به علت است، نه صفتی از صفات آن، بنابراین: C) معلولیت معلول و تعلق آن به علت، صفتی زائد بر ذات آن نیست بلکه عین ذات آن است. بنابراین:

(۳) معلول، عین ربط و حاجت است، نه آنکه ذاتی باشد دارای حاجت. به تعبیر دقیق تر، معلول عین ربط به علت است نه آنکه ذاتی باشد مرتبط با علت. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۰۱/۱۷۱-۱۷۲)

(۴) برهان بر وحدت واجب بالذات قائم است. بنابراین:

(۵) تمام موجودات ممکن عین فقر و وابستگی به واجب بالذات اند، و در افعال و صفات خود استقلال ندارند.

بنابراین، هر آنچه در پهنه هستی است، به جز ذات واجب بالذات، جملگی در انجام افعال و اتصاف به صفات کمالیه به واجب بالذات محتاج اند، از این رو، تعدد افعال موجود در جهان هستی و وجود صفات کمالیه متعدد، هیچ یک، شاهدی

^۴. جناب استاد جوادی آملی در این باره می گوید: «صدر المتألهین (رحمه الله) برای ابطال هرگونه تعدد و از بین بردن هرگونه احتمال کثرتی، اول ثابت نمودند که جهان دیگری جدای از این عالم به آن معنای وسیع وجود ندارد و نیز امکانی هم برای آن نیست و دوم، ثابت کردند که جهان موجود از عالی ترین درجات آن تا نازل ترین مراتب او یک واحد حقیقی می باشد؛ نه اعتباری و سوم، نتیجه گرفتند که تعدد پروردگار محال است: ...» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۳/۵۳۰)

بر وجود پروردگاران متعدد نیستند.

با ابطال تالی مذکور، بطلان مقدم آن نیز آشکار و روشن است.

۶. انگاره خطابیت و نقد آن

با توجه به مطالب گذشته ثابت شد که بیان امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نامه مذکور، برهانی قویم و استوار بر توحید ربوبی است، چه اینکه صورت استدلال آن حضرت قیاسی استثنایی است که در آن با استثنای نقیض تالی نقیض مقدم استنتاج شده است، و مواد آن نیز - چنانکه نشان دادیم - برخی بین و برخی مبین و مبرهن است. بنابراین، به باور ما استدلال آن حضرت برهانی است بر توحید ربوبی. اما، ابن میثم بحرانی، شارح بزرگ نهج البلاغه، بیان آن حضرت را خطابی و اقناعی دانسته، می‌گوید: «و اعلم أنّ هذه الحجّة إقناعيّة كما هو غاية الخطيب من الخطابة وليست برهانيّة.» (بحرانی، ۱۴۳۰ق، ۵/ ۸۳۶) آنگاه دلایل خطابی بودن بیان آن حضرت را بیان کرده است. ما دلایل وی را یکایک ذکر کرده و به نقد آنها می‌پردازیم.

وی می‌گوید مقصود از «اگر پروردگار عالم دارای شریک باشد می‌باید اولاً پیامبرانی برای هدایت بفرستد و ثانیاً آثار سلطنت و فرمانروایی او آشکار باشد و ثالثاً بندگان افعال و صفات او را بشناسند» چیست؟

اگر مقصود آن است که وجود شریک مستلزم وجود آثار، افعال و صفاتی است که مخصوص به شریک است و اختصاص آنها به او معلوم و مشهود است، می‌گوییم که میان مقدم و سه تالی مذکور ملازمه نیست؛ یعنی وجود شریک مستلزم ارسال رسل، دارا بودن آثار سلطنت و فرمانروایی و واجد بودن افعال و صفات مخصوص، نیست، زیرا، دو اله و پروردگار - چه حقیقتی یکسان داشته باشند و چه متفاوت - لازم نیست در افعال و آثارشان اختلاف نوعی داشته باشند و هر یک دارای فعل و لازم خاصی باشد که دیگری دارای آن نیست، بلکه ممکن است لوازم و آثار دو اله و پروردگار یکسان باشند. «و اعلم أنّ هذه الحجّة إقناعيّة كما هو غاية الخطيب من الخطابة وليست برهانيّة؛ لأنّ إرید في الشرطيّة أنّ وجود الثاني يستلزم وجود آثار و أفعال و صفات تخصّه و يُعلم اختصاصه به فالملازمة ممنوعة؛ لأنّ الإلهين سواء كانا متفقّي الحقيقة أو مختلفي الحقيقة لا يلزم أنّ يختلف أفعالهما و لوازمهما بالنوع و يتخصّص كلّ منهما بلانم خاص و فعل خاص لا يوجد للأخر، بل جاز أن يتفقا في اللوازم والآثار.» (بحرانی، ۱۴۳۰ق، ۵/ ۸۳۶)

این گفتار، به باور ما، صحیح نیست. زیرا:

(۱) دانستیم که استقلال در ربوبیت فرع بر استقلال در خالقیت و استقلال در خالقیت فرع بر وجوب ذاتی خالق است، و وجوب ذاتی خالق مستلزم انقطاع ذاتی یک خالق از دیگری است، زیرا نه یکی علت دیگری است و نه هر دو معلول یک علت اند. بنابراین، ذات و حقیقت دو اله و پروردگار به ناچار مختلف و متفاوت است.

(۲) معلول بر پایه حکمت متعالیه، شأنی از شؤن علت است، به دیگر سخن، معلول به جهت فقر ذاتی ایکه به علت دارد، در واقع از خود هیچ ندارد و تنها آیه و نشانه‌ای از کمالات و دارایی‌های علت خود است. اکنون:

(۳) با توجه به مقدمه اول روشن می‌شود که ممکن نیست که دو پروردگار در تمامی صفات یکسان باشند، زیرا صفات واجب تعالی عین ذات اوست، و مبیانت ذات دو واجب، به ناچار، مستلزم مبیانت صفات آن دو خواهد بود. و با توجه به مقدمه دوم روشن می‌شود که ممکن نیست که دو واجب در تمامی افعال و آثار یکسان باشند، زیرا افعال و آثار دو واجب در واقع تنزل یافته کمالات و دارایی‌های آن دو است، و کمالات و دارایی‌های آن دو متفاوت است، پس آثار و افعال آن دو نیز

متفاوت است.

این میثم، در ادامه، احتمال دیگری درباره جمله شرطی مذکور و سه تالی آن مطرح می‌سازد. وی می‌گوید اگر مقصود از جمله شرطی این باشد که وجود شریک اله مستلزم آن است که آثار، افعال و لوازمی شناخته شوند که مختص به شریک نیست، بلکه مشترک میان پروردگار عالم و شریک اوست، این مطلب مسلم و پذیرفته شده است، لکن دیگر نمی‌توان از طریق بطلان تالی بر بطلان مقدم، استدلال نمود، زیرا آثار سلطنت، افعال، لوازم و صفاتی را که در جهان شاهد آنها هستیم نه دلالت بر احدیت فاعلشان دارند و نه بر دوئیت آنها، بلکه صرفاً بر وجود آفریننده و فاعل دلالت دارند. بنابراین، ممکن نیست تالی رفع شود، زیرا رفع آن مستلزم رفع مطلق اله از جمله خدای سبحان است. خلاصه آنکه، اگر در کلام آن حضرت مقصود آن باشد که وجود شریک مستلزم وجود آثار سلطنت و افعال و صفات مشترک میان او و خداوند متعال است، نخواهیم توانست با رفع تالی، رفع مقدم را نتیجه بگیریم، زیرا در این فرض، گرچه به اعتقاد ما میان مقدم و سه تالی مذکور امکان ملازمه وجود دارد؛ یعنی ممکن است دو پروردگار در سه تالی مذکور اشتراک داشته باشند، اما ابطال سه تالی مذکور ناممکن است، زیرا ابطال آنها متفرع بر آن است که آثار سلطنت، افعال و صفات موجود در جهان هستی شاهدهی بر وحدانیت باشند به گونه‌ای که نتوان آنها را مشترک میان دو اله یا بیشتر دانست، ولی این مطلب قابل اثبات نیست.

«و إن أريد أن وجوده يستلزم أن يُعرف آثارٌ و أفعال و لوازم لا تخصه، بل جاز أن يشاركه فيها الإله الآخر فهذا مسلمٌ، لکن لا يمكن الاستدلال ببطلان التالي هاهنا و هو ظاهرٌ؛ لأننا نرى آثار ملك و أفعال و لوازم و صفات لاتدل على أحديّة فاعلها و الموصوف بها و لا على اثنيّته و إنما يدل على مطلق فاعل و ملزوم ما. فلا يمكن بطلانها و رفعها؛ لأن رفعها يستلزم رفع وجود الإله المطلق لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم لرفع التالي خاصّة.» (بحرانی، ۱۴۳۰ق، ج ۵، ص ۸۳۶)

این سخن نیز به باور ما مخدوش است. زیرا:

اولاً: اگر مقصود ایشان آن است که ممکن است دو اله در تمامی آثار، افعال و صفات اشتراک داشته باشند، پیش از این اثبات کردیم که چنین چیزی ممکن نیست، و در نتیجه میان جمله شرط و سه تالی آن ملازمه برقرار نخواهد بود. آری، این مطلب مسلم است که وجود شریک مستلزم آن است که فی الجملة و به نحو موجبه جزئیه، همچون خدای سبحان دارای کمالاتی نظیر علم، قدرت و مانند آن باشد، لکن در این صورت نیز ملازمه میان مقدم و سه تالی مذکور برقرار نیست، زیرا شباهت فی الجملة شریک با خدای سبحان، مستلزم شناخت آثار، افعال و صفات مشترک میان آن دو نیست، چه اینکه شباهت فی الجملة و به نحو موجبه جزئیه، تنها علم اجمالی به دارا بودن کمالات و افعال و آثار را به همراه دارد، نه علم تفصیلی به کمالات و افعال و آثار مشترک میان آن دو را. از این رو، چگونه می‌توان از شباهت فی الجملة آن دو، لزوم ارسال رسل را، که اولین تالی در کلام آن حضرت است، فهمید، حال آنکه ممکن است شباهتشان نه در لزوم ارسال رسل، بلکه در دیگر آثار باشد.

ثانیاً: با فرض پذیرش ملازمه میان مقدم و تالی در فرض مذکور، بر خلاف باور وی، می‌توان سه تالی مذکور را ابطال نمود، زیرا به باور ما - چنانکه پیش از این بیان کردیم - جهان هستی وحدت شخصی دارد، و وحدت آن نشانگر وحدت آفریننده آن است. بنابراین، در پهنه جهان هستی آثار مشارکت در صفات، افعال و آثار مشهود نیست.

۷. نتیجه گیری

نتیجه این نوشتار را می توان در بندهای زیر خلاصه نمود:

۱- کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نامه ۳۱ نهج البلاغة ناظر به توحید ربوبی است، و ربطی به دیگر اقسام توحید ندارد. گرچه توحید ربوبی بالضرورة مستلزم توحید ذات و صفات خداوند سبحان است اما بدون شک براهینی که بر توحید ربوبی اقامه می شود بیگانه از براهینی است که بر توحید ذاتی و صفاتی اقامه می گردد. از این رو، تعیین دقیق مدعای کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) موجب می شود تا در فهم استدلال مذکور در کلام آن حضرت، دچار لغزش نشویم.

۲- استدلال آن حضرت بر توحید ربوبی در نامه مذکور در حقیقت قیاسی استثنایی است که در آن با رفع توالی سه گانه، رفع مقدم؛ یعنی شریک پروردگار، به دست می آید. مواد آن نیز - چنانکه نشان دادیم - برخی بین و بدیهی و برخی مبین و قابل اثبات است. در نتیجه:

۳- استدلال آن حضرت بر نفی شریک در ربوبیت برهانی است نه خطابی. از این رو:

۴- انگاره ابن میثم بحرانی مبنی بر خطاییت استدلال مذکور مخدوش است.

۸. منابع

- قرآن کریم

- نهج البلاغة

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید، قم: مکتبه آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۴ق.

۲. بحرانی، ابن میثم، شرح نهج البلاغة، بحرین: مکتبه فخرآوی، ۱۴۳۳ق.

۳. جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹.

۴. جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه (ج ۳)، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.

۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، بیروت: دارالعلم للملایین، بی تا.

۶. سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الكتاب و السنّة و العقل، قم: مرکز العالی للدراسات الإسلامية، ۱۴۱۲ق.

۷. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، قم: بوستان کتاب، ۱۴۰۱.

۸. طباطبایی، محمد حسین، المیزان في تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمي، ۱۳۹۰ق.

۹. طباطبایی، محمد حسین، مجموعة رسائل العلامة الطباطباي، قم: مکتبه فدک، ۱۴۴۰ق.

۱۰. طباطبایی، محمد حسین، نهاية الحکمة، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۳۶ق.

۱۱. عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرايي (ج ۲)، تهران: سمت، ۱۳۹۸.

۱۲. قطب الدین الرازی، محمد بن محمد، شروح الشمسية، بیروت: شركة شمس المشرق، ۱۳۹۸.

۱۳. مدنی، علی خان بن احمد، الطراز الاول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول، مشهد: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ۱۳۸۴.

۱۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: صدرا، ۱۳۷۶.

۱۵. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

۱۶. نصیر الدین طوسی، محمد بن الحسن، اساس الاقتباس، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.