

نشریه علمی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۹۹

Scientific Journal of *Ayeneh Ma'refat*
Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۳۱۶۸۵
صفحات: ۳۹-۵۲

قواعد فلسفی و چیستی‌شناسی توحید ربوبی در تفسیر المیزان

محمدعلی رستمیان*
آزاده ابراهیمی فخاری**

چکیده

فلسفه از جمله علوم است که همواره مورد هجوم مخالفان یا تأیید موافقان بوده است. عده‌ای قواعد فلسفه را فاقد حجیت دانسته‌اند و عده‌ای آن را در عمق بخشیدن به فهم ما از آیات و روایات، دخیل می‌دانند. از جمله روش‌هایی که می‌تواند کاربرد این‌گونه قواعد را در تفسیر متون دینی به منصفه ظهور برساند بررسی گستره این قواعد در تفاسیری است که با گرایش فلسفی نگاشته شده است و بررسی تفسیر المیزان که به قلم مفسری فیلسوف به رشته تحریر در آمده است می‌تواند کاربرد فلسفه را در عمق بخشیدن به فهم ما از آیات شریفه قرآن نمایان سازد. در این نوشتار به روش توصیفی تحلیلی کاربرد قواعد فلسفی در تفسیر آیات مربوط به توحید ربوبی مورد بررسی قرار می‌دهیم. دستاوردهای این پژوهش نشان می‌دهد که قواعد فلسفی تا چه میزان در تفسیر متون دینی کارایی دارد. ایشان در تفسیر آیه ۷۳-۸۴ انعام با طرح قاعده «نیاز معلول به علت در مرحله بقاء» استدلال ابراهیم علیه السلام بر توحید ربوبی را به تصویر کشیده‌اند. همچنین او از قاعده «معطی شیء نمیتواند فاقد شیء باشد» و قاعده «سنخیت بین علت و معلول» در تفسیر آیه ۲۵۸ بقره و رد استدلال نمرود بر اینکه زنده می‌کند و می‌میراند، بهره جسته است. ایشان برای تبیین برهان تمانع در تفسیر آیه ۲۲ انبیاء نیز دو قاعده فلسفی «منحصر در فرد بودن نوع مجرد» و «سنخیت بین علت و معلول» را به کار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: قواعد فلسفی، تفسیر، توحید ربوبی، تفسیر المیزان، علامه طباطبائی.

rostamian89@gmail.com
msarjooghian@gmail.com

* عضو هیأت علمی دانشگاه اصفهان
** طلبه سطح ۴ مؤسسه آموزش عالی فاطمه الزهرا (س) اصفهان (خوراسگان) (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۹۸/۸/۲۵ تاریخ پذیرش: ۹۹/۴/۳۰

مقدمه

عقل یکی از مهم‌ترین منابع دینی به شمار می‌رود و کسی که مصلح به قواعد عقلی باشد می‌تواند در تفسیر آیات الهی از آن بهره‌برد و به تبیین دقیق‌تری از آموزه‌های وحی دست یابد. به نظر می‌رسد به‌رغم نظر عده‌ای از مخالفان، فلسفه به عنوان علمی که عهده‌دار تبیین قواعد عقلی است می‌تواند در این زمینه راهگشا باشد. از جمله عالمانی که در این زمینه همت گماشته‌اند مفسرو فیلسوف عالی‌قدر علامه طباطبایی (ره) است که از این گونه قواعد در فهم آیات شریفه قرآن بهره‌جسته است. اما از طرف دیگر دانشمندانی وجود دارند که با فلسفه و دخالت دادن قواعد آن در فهم متون دینی به شدت مخالف‌اند و عقل و علوم عقلی را از فهم این معارف عمیق قاصر می‌دانند.

از جمله روش‌هایی که می‌تواند میزان اثر بخشی علوم عقلی در فهم متون دینی را به منصه ظهور برساند بررسی گستره و گونه‌شناسی به کارگیری این گونه قواعد در تفاسیر قرآن کریم است. در این خصوص تفسیرهای متفاوتی به نام تفسیر فلسفی، عرفانی و علمی شکل گرفته و توانسته است بینش جدیدی نسبت به قرآن کریم مطرح کند. شاید بتوان ملاصدرا را نخستین کسی دانست که با توجه به اصل هماهنگی قرآن، برهان و عرفان، این کار را انجام داد. در کتاب‌های تفسیری او قواعد فلسفی و عرفانی بسیاری به چشم می‌خورد که به تبیین آیات قرآن کریم پرداخته است. همچنین در کتاب‌های فلسفی‌اش، آیات قرآن بسیاری مشاهده می‌شود که باز هم چون در تبیین بحث‌های فلسفی و عرفانی به آنها تمسک شده، به نوعی تفسیر فلسفی و عرفانی آیات قرآن کریم به‌شمار می‌رود. شاگردان مکتب فلسفی حکمت متعالیه، راه ملاصدرا را ادامه داده و کتاب‌های بسیاری به این صورت شکل گرفته است. به هر حال، تبیین آیات قرآن کریم، با قواعد فلسفی، یکی از انواع تفسیر رایج در زمان است.

علامه طباطبایی یکی از فیلسوفان مکتب حکمت متعالیه و مفسری است که در این وادی قدم گذاشته و در کنار تفسیر قرآن به قرآن که روش اصلی او در تفسیر المیزان است، با تمسک به قواعد فلسفی، عرفانی و علمی به تبیین بیشتر آیات قرآن کریم پرداخته است. در روش قرآن به قرآن ابتدا مفسر به شناسایی آیات کلیدی و ریشه‌ای قرآن پرداخته که در پرتو آن آیات کلیدی درهای فهم بسیاری از آیات دیگر گشوده و با شناخت آن آیات ریشه‌ای این معنای حقیقی بسیاری از آیات شاخه‌ای روشن می‌شود و سپس در پرتو دریافت مقصود الهی در این آیات به روح کلی که بر قرآن جاری است احاطه حاصل شده و هر چه پیش می‌رود فهم عمیق‌تری از

معارف قرآنی حاصل می‌شود (موسوی همدانی، ج ۱، ص ۱۸). علامه در ضمن استفاده از این روش متقن در تفسیر قرآن با توجه به احاطه گسترده‌ای که به فلسفه و قواعد عقلی دارد از هر نوع انحرافی مصون می‌گردد. در این راستا، بی‌تردید علامه از فلاسفه مفسر پیش از خود مانند صدر المتألهین بهره گرفته است و سیره ایشان توسط مفسرانی مانند آیت الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم پی گرفته شده است.

مقاله حاضر به بررسی قواعد به کار رفته در تفسیر المیزان در مورد توحید ربوبی می‌پردازد. توحید از مهم‌ترین اصول اعتقادی دین اسلام است و ابعاد گوناگونی دارد. توحید ربوبی یکی از ابعاد مهم توحید است که به دو بخش تکوینی و تشریحی تقسیم می‌شود. ربوبیت تکوینی به هستی و وجود مخلوقات مربوط است که خداوند پیش از آفرینش تدبیر آنها را به عهده دارد. اما ربوبیت تشریحی به هدایت انسان و راهنمایی او در جهت سعادت اختصاص دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۸۹). در این مقاله بر ربوبیت تکوینی متمرکز شده و در این زمینه نیز صرفاً آیاتی مطرح می‌شود که علامه طباطبایی در تبیین آن به قواعد فلسفی تمسک جستند. روش کار توصیفی - تحلیلی است و با مراجعه به تفسیر المیزان مواردی را که علامه طباطبایی با استناد به قواعد فلسفی به توضیح توحید ربوبی پرداخته‌اند جمع‌آوری، تحلیل و بررسی شده است. البته در این مقاله سعی شده حتی قواعدی که علامه بدون اشاره مستقیم به آنها در متن تفسیر به کار برده‌اند استخراج شود تا به این پرسش‌ها پاسخ دهد که قواعد فلسفی چه کاربردی در تفسیر آیات مربوط به توحید ربوبی دارد؟ گستره و گونه به کارگیری قاعده نیاز ممکن در مرحله بقاء در تفسیر آیات ربوبی از سوی علامه چه گستره و گونه‌ای دارد؟ گستره و گونه به کارگیری فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیء باشد در تفسیر آیات ربوبی توسط علامه چه گستره و گونه‌ای دارد؟ گستره و گونه به کارگیری قاعده منحصر در فرد بودن نوع مجردات در تفسیر آیات ربوبی توسط علامه چه گستره و گونه‌ای دارد؟

پیشینه

همان‌طور که اشاره کردیم، صدر المتألهین در تمسک به قواعد فلسفی در تفسیر آیات قرآن کریم پیشرو به شمار می‌آید. شاگردان حکمت متعالیه نیز در این زمینه از ایشان پیروی کرده‌اند. علامه طباطبایی را باید یکی از پیشروان این تحقیقات با روش خاص خودشان دانست. اما در این عنوان خاص پایان نامه‌ای با عنوان کلی «برداشت‌های فلسفی علامه طباطبایی از قرآن در

تفسیر المیزان^۱ موجود است که تنها به بررسی مطالبی پرداخته شده است که علامه تحت عنوان «بحث فلسفی» در پایان تفاسیر آیات بیان داشته‌اند. همچنین مقالاتی از قبیل «جایگاه و نقش عقل در منظومه معرفت دینی با تأکید بر آراء علامه طباطبایی در تفسیر المیزان»^۲ و «پیش فرض‌های فلسفی علامه طباطبایی در تفسیر سوره حمد»^۳ و «جایگاه فلسفه در روش تفسیری علامه طباطبایی با تأکید بر بحث فاعلیت الهی»^۴ همچنین مقاله‌ای با عنوان «قواعد فلسفی و برهان تمناع در المیزان»^۵ به رشته تحریر در آمده است. اما در نوشته حاضر که به نحو جزئی و مبسوط با محوریت آیات مربوط به توحید ربوبی و بررسی دقیق قواعد فلسفی انجام گرفته است؛ به طور کامل و همه جانبه به ابعاد این اصل مهم از اصول عقاید پرداخته می‌شود و نقش قواعد فلسفی در عمق بخشی به معارف دینی در راستای اصل توحید مورد بررسی قرار گرفته است.

مفهوم شناسی

در پژوهش حاضر دو مفهوم کلیدی وجود دارد که روشن شدن آنها برای بحث مهم است. نخست قواعد فلسفی و دیگری توحید ربوبی. هر چند تعریف دقیقی برای قواعد که در علوم مختلف کاربرد دارد، ارائه نشده است، اما می‌توان قاعده را حکمی کلی معرفی کرد که به یکی از ابواب علمی خاص اختصاص نداشته و کاربردی عمومی داشته باشد و حداقل در چند باب کاربرد داشته باشد. اما با توجه به اینکه در موضوع حاضر بحث در محدوده تفسیر المیزان است، هر بحث فلسفی که به نحوی در تفسیر آیات قرآن کریم به کار رفته، موضوع بحث ما محسوب می‌شود و نیازی به بررسی دقیق در مورد کاربرد قواعد فلسفی نیست..

توحید ربوبی یکی از ابعاد مهم توحید است که انحصار ربوبیت الهی در عالم را مطرح می‌کند. بنابراین توحید در ربوبیت به این معناست که خداوند تنها موجودی است که به طور مستقل به تدبیر عالم می‌پردازد و هر مدبر دیگری به نحوی وابسته به اوست. توحید ربوبی مضمون تعداد زیادی از آیات شریفه را در بر می‌گیرد چرا که بسیاری از مشرکان در این مرتبه دچار اشکال بودند و با اینکه توحید در ذات و خالقیت را پذیرفته بودند، در امر تدبیر عالم خداوند را یکتا وبدون شریک و بی‌مانند به شمار نمی‌آوردند. آنان به جز خدا موجودات دیگری را به طور مستقل در امر اداره جهان هستی دخیل می‌دانستند. تعداد زیادی از آیات قرآن کریم به این نوع از توحید اشاره دارد، اما علامه طباطبایی در موارد خاصی از قواعد فلسفی برای تبیین ربوبیت

الهی استفاده کرده است که در این مقاله این موارد را بررسی می‌کنیم درحالی که تعداد آیاتی که به این مرتبه از توحید اشاره دارند در قرآن کریم بسیار است.

احتیاج ممکن به علت در بقا

یکی از قواعد فلسفی مطرح در حکمت متعالیه که علامه طباطبایی در مورد توحید ربوبی بکار برده احتیاج ممکن به علت در بقاست. این قاعده فلسفی حکایت از این دارد که معلول پس از ایجاد هم محتاج علت است و بدون علت ادامه وجودش ممکن نیست. البته مشخص است که این امر صرفاً در مورد علل حقیقی که وجودبخش هستند مطرح است و نه در علل اعدادی که صرفاً تغییر و تحول ایجاد می‌کنند. علامه طباطبایی در تبیین این قاعده می‌گوید: حکما وجود را به اعتبارات مختلف تقسیم کرده‌اند و یکی از آنها تقسیم به رابط و مستقل است. در این تقسیم، وجود رابط وجودی قائم به علت بوده و از آن مستقل نیست و وجود مستقل قائم به خود است و نیازی به غیر ندارد (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۰). بنابراین با توجه به نیاز معلول به علت، در علل وجودبخش، معلول نه تنها در اصل وجود بلکه در استمرار وجودش هم نیازمند علت است.

اما از منظر فلسفی، تنها وجود مستقل در عالم ذات اقدس الهی است که در تمامی شئون بی‌نیاز از غیر است و هیچ جهت امکانی در او نیست و سایر موجودات وجود رابط، یعنی عین ربط و فقر نسبت به او هستند. از این جهت وجود ممکن هیچ استقلالی از خود ندارد و این امر در تمام ممکنات ساری و جاری است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۴۴۸). در این زمینه حکمت متعالیه نسبت به مکتب‌های فلسفی دیگر ممتاز است چرا که قائل به اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت است و برای معلول هیچ حیثیت دیگری به جز آن حیثیت که ارتباط به علت است قائل نیست، بلکه معلول را شأنی از شئون علت یا مرتبه تنزل یافته علت می‌دانند. مکاتب فلسفی دیگر که اصالت را با ماهیت می‌دانند برای معلول افزون بر آن حیثیتی که وجود معلول را برای علتش ثابت می‌نماید جهت دیگری را لحاظ می‌کنند که وجود فی‌نفسه آن را تامین می‌کند. بنابراین در این گونه مکاتب معلول نیازمند علت است نه عین نیاز به علت، معلول ربط به علت دارد نه اینکه عین ربط به علت باشد (جوادی آملی، ص ۵۲۶). بنابراین تمام موجودات در هويت وجودی خود چه در مرحله آفرینش و چه در استمرار وجودی نیازمند حق تعالی هستند.

با توجه به آنچه بیان کردیم، علامه طباطبایی در تفسیر آیات ۷۴-۸۳ سوره انعام، در احتجاج حضرت ابراهیم علیه السلام با مشرکان به این قاعده استناد می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۵۶).

این آیات حکایت از حجتی دارد که خداوند به آن حضرت جهت نشر توحید ارائه کرده است. اکنون این حجت را برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) بیان می‌کند؛ گویا فرموده در موقعی که با قوم خود رو به‌رو می‌شوی و ادله توحید و نفی شرک را که ما به تو آموخته ایم برایشان می‌آوری به یاد آور آن دلیل‌هایی را که ابراهیم علیه السلام برای پدر و قومش آورد، و به خاطر آور آن حجت‌هایی را که ما به ایشان آموخته و بدان وسیله به ملکوت آسمان‌ها و زمین آگاهش نمودیم و اگر انسان خالی‌الذهن باشد از لحن این آیات شریفه به خوبی می‌فهمد که این قول کسی است که ذهنش صاف و خالی از آلودگی‌های افکار و ضد و نقیض‌ها و مشاجرات بوده است (همان، ج ۷، ص ۱۸۴-۱۸۲). ایشان در ادامه تفسیر این آیات شریفه چنین می‌فرمایند:

این معنا به خوبی مشخص است که اگر انسان پروردگار خود را پرستش می‌کند برای این است که او رب و مدبر امور او است، حیات و روزی و صحت و فراوانی نعمت و امنیت و علم و قدرت و ... را به او افزوده کرده، و او در بقای خود از هر جهت بستگی و تعلق به پروردگار خود دارد، و یکی از فطریات بشر همین است که حوائج خود را و آن کسی را که حوائجش به دست او برآورده می‌شود، دوست داشته باشد هم چنان که برائت و بیزاری از ربوبیت چیزی که بقاء ندارد، نیز از فطریات اولیه بشر است. و اگر طغیان‌گریزه حرص و یا شهوت نظر او را متوجه لذت‌های فانی نموده و او را از تأمل و دقت در اینکه این لذت بقایی ندارد، باز بدارد، در حقیقت از فطرت خود منحرف شده است. مانند طغیان حرارت‌گریزی تب که بیماری محسوب می‌شود» (همان، ص ۱۸۵).

علامه طباطبایی در تبیین ابعاد توحید ربوبی با استناد به این قاعده می‌گوید که هر آنچه افول‌کننده و زوال‌پذیر است، صلاحیت ربوبیت ندارد زیرا معلول در مرحله بقا نیز نیازمند علت است. نیازمندی معلول به علت در بقا حکایت از این دارد که فقط خداوند صلاحیت ربوبیت عالم را دارد، زیرا او تنها علت مستقل در عالم هستی است و مخلوقات، لحظه به لحظه، به علت هستی بخش خود نیازمندند. این نیازمندی اقتضا دارد که همواره فیض علت به معلول برسد و تنها ذاتی که اقتضای دوام فیض دارد، ذات حق تعالی است، زیرا در ذات الهی صفات سلبيه مانند بخل و امساک وجود ندارد. صدر المتألهین در اثبات دوام فیض می‌گوید: «ماهیت وقتی قابل باشد و فاعل فیاض ابدی دوام فیض واجب است» (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۴-۱). این فیض مستمر با آن وابستگی ذاتی معلول بر هم انطباق می‌یابد؛ و اگر لحظه‌ای فیض منقطع شود، معلول دوامی نخواهد داشت. پس دوام معلول نشان از دوام فیض الهی دارد و بالعکس.

با توجه به آنچه بیان شد، به نظر می‌رسد که این قاعده فلسفی، با توجه به تبیینی که در حکمت متعالیه از آن مطرح است، فهم دقیق‌تر و جامع‌تری از توحید ربوبی در این آیات شریفه ارائه می‌دهد. اما این امر زمانی وضوح بیشتری می‌یابد که تفاسیر دیگر را مشاهده کنیم که این استدلال حضرت ابراهیم علیه السلام را به صورت دیگری توجیه کرده و گفته‌اند که افول از صفات محدث است نه قدیم (عروسی حویزی، ج ۱، ص ۷۳۶) یا حرکت و رفتن ماه را دلیلی بر عدم صلاحیت آن دانسته‌اند (قمی، ج ۱، ص ۲۰۷). در حالی که این آیه در مقام اثبات ربوبیت خداوند است و محدث یا متحرک بودن رب ضرری در ربوبیت او ایجاد نمی‌کند.

فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیء باشد

یکی از قواعد فلسفی صدرایی که در سخنان علامه طباطبایی درباره توحید ربوبی به کار رفته، این است که موجودی که چیزی می‌بخشد، خود نمی‌تواند فاقد آن چیز باشد. موجودی می‌تواند کمالی را برای دیگری به وجود آورد که خود داری آن کمال باشد و گرنه موجودی که کمالی را دارا نیست چگونه می‌تواند برای دیگری همان کمال را ایجاد کند. علامه طباطبایی این قاعده را این‌گونه تفسیر می‌کند. بنابراین باید گفت رابطه علت و معلول رابطه قابلیت و مقبولیت است بدین معنا که معلول باید حیثیت فقدان و قبول داشته باشد چرا که معنا ندارد کسی که چیزی را که دارد دوباره بگیرد. باید نخست فاقد آن باشد و با افاضه علت دارا شود. از طرف دیگر، حیثیت علت حیثیت فاعلیت و واجدیت است یعنی باید اثری که به معلول می‌دهد از پیش خود دارا باشد تا بتواند به شیء دیگری افاضه نماید و این همان قاعده فوق‌الذکر است که معطی شیء نباید فاقد شیء باشد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۳).

علامه طباطبایی در ذیل آیه ۲۵۸ سوره بقره^۷، در تفسیر سخن حضرت ابراهیم علیه السلام در معرفی خداوند به اینکه او کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند به این قاعده تمسک کرده و می‌فرماید:

منظور ابراهیم (ع) از جمله "رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ" حیات و موتی است که در موجودات جاندار و با اراده و شعور می‌بینیم. این حیاتی است که حقیقتش برای انسان معلوم نیست، و این حیاتی است که کسی جز پدید آورنده جانداران و کسی که خودش واجد آن است قادر بر اعطاء آن نیست» (طباطبایی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۵۱).

این سخن علامه طباطبایی تفسیر دقیقی از استدلال حضرت ابراهیم علیه السلام با توجه به این قاعده فلسفی ارائه می‌دهد. تبیین ایشان به این حقیقت اشاره دارد که کسی می‌تواند اصل حیات را که حقیقت آن برای انسان مشخص نیست، ایجاد کرده باشد که خود حیاتی ذاتی داشته باشد. تعبیر کلی حیات و مرگ چنین اقتضایی دارد و گرنه حیات فردی نیز هر چند، باز هم به خداوند اختصاص دارد، اما افرادی مثل نمرود در این مورد می‌توانند مغالطه کنند که ما نیز حیات می‌بخشیم و می‌میرانیم. سخن حضرت ابراهیم علیه السلام، اصلاً به این حیات جزئی اشاره ندارد، بلکه به اصل حیات بخشیدن و میراندن اشاره دارد. غیر از خداوند، هیچ کس نمی‌تواند اصل حیات و مرگ را تدبیر کند. موجودات محدود شاید بتوانند در حیات و مرگ جزئی و خاص تأثیرگذار باشند، اما همین محدودیت آنها نشان می‌دهد که آنها در اصل حیات و مرگ نمی‌توانند مؤثر بوده باشند و اگر در مورد خاص تأثیری دارند، صرفاً تأثیر اعدادی و زمینه‌ای است. اینجاست که قاعده «معطی شیء غیر فاقد له» رخ می‌نمایاند. البته این قاعده رابطه لطیفی با قاعده دیگر فلسفی، یعنی سنخیت علت و معلول دارد.

این قاعده بین علت و معلول رابطه خاصی را تصویر می‌کند که معلول باید متناسب و همگون با علتش باشد. البته در مورد این قاعده و محتوای آن بحث‌های زیادی وجود دارد. اما یکی از فروع این قاعده یقینی است. یک معلول قوی و مطلق هرگز نمی‌تواند علتی ضعیف داشته باشد. فطرت انسان به بدهاقت این امر گواهی می‌دهد. حال در این سخن علامه اشاره لطیفی به این امر شده است که امر پیچیده‌ای مثل حیات که حقیقت آن مشخص نیست، چگونه می‌تواند معلول انسان یا موجود دیگری باشد که آگاهی از آن ندارد. علامه طباطبایی با اشاره به این حقیقت می‌خواهد ارتباط بین این دو قاعده فلسفی را بیان کند.

با توجه به آنچه بیان شد، مشخص می‌شود که «قاعده فاقد شیء نمی‌تواند معطی آن باشد»، قاعده‌ای است که در توحید ربوبی نقش آفرین است. تدبیر یک شیء با بخشیدن کمالات و تکامل وجودی همراه است و فاعلی که این کمال را تدبیر می‌کند، خود باید دارای این کمال باشد. از طرف دیگر کمال فاعل باید متناسب با کمالی باشد که به دیگری می‌بخشد. اینجاست که در بحث حیات بخشی به موجودات عالم، صرفاً خداوند می‌تواند مدبر باشد و حضرت ابراهیم علیه السلام نیز بر همین مبنا خداوند را پروردگاری می‌داند که کار او حیات بخشی است و میراندن نیز به همین جهت به او منسوب است.

منحصردر فرد بودن نوع مجردات

یکی از قواعدی که علامه طباطبایی از حکمت متعالیه دریافت در اثبات توحید ربوبی مطرح کرده است، قاعده منحصردر بودن نوع مجردات در فرد آن است. این قاعده به این معناست که هیچ مجردی دارای افراد متعدد نیست و هر فرد آن نوعی مستقل است. البته این قاعده در مورد مجردات تام یعنی انواع عقول مطرح است. آنها چنین امکانی ندارند که افراد متکثر و متعدد داشته باشند، زیرا اصولاً کثرت یا داخل در ذات و ماهیت موجودات است (کثرت ذاتی) و یا خارج آن (کثرت عرضی). کثرت ذاتی هم یا به تمام ذات است و یا به جزء آن. و کثرت عرضی یا به لوازم ذات است یا عرض مفارق. از این حالات تنها صورتی دارای افراد متعدد است که کثرت به واسطه عوارض مفارق حاصل شود، زیرا در سه صورت دیگر کثرت ذاتی است و کثرت ذاتی از ماهیت جداشدنی نیست و ماهیت صرفاً در صورتی می‌تواند متکثر شده و افراد متعدد داشته باشد که با عوارض مفارق همراه شود. اما پذیرش این عوارض صرفاً در صورتی امکان دارد که ماهیت دارای استعداد و قوه باشد. بنابراین تنها انواع مادی می‌تواند از طریق پذیرفتن صفات گوناگون دارای افراد متکثر گردند. مجردات از ماده نوعشان در یک فرد منحصر است نه بیشتر و به هیچ عنوان نمی‌توانند کثیرودارای چند فرد، باشند. (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۷۶).

علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۲۲ سوره انبیاء^۱ برای تبیین توحید ربوبی، از این قاعده استفاده کرده تا تبیین بهتری را فراهم آورد. ایشان همگام با فیلسوفان و متکلمان به برهان تمناع اشاره می‌کند. به نظر عده‌ای از مفسران این برهان بر وحدت عالم دلالت دارد یعنی اینکه خود جهان موجود واحدی است. اما به نظر علامه این برهان با توجه به نظم و هماهنگی در عالم، کثرت مدبران را موجب فساد نظم موجود می‌داند. همان‌طور که همه اذعان دارند، ما شاهد نظامی در عالم هستیم که همه اجزای آن منسجم و به سوی هدف واحدی در حال حرکت است و اجزای آن یکدیگر را در رسیدن به سر منزل مقصود یاری می‌کنند. چنین عالمی باید مدبر واحدی داشته باشد (همو، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۲۶۷-۲۶۶). یعنی این عالمی که ما می‌شناسیم طوری ساخته شده است که موجودات آن منزله و مستقل از یکدیگر نیستند و این طور نیست که یک موجود هیچ ارتباطی با موجودات گذشته و همزمان با خود نداشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۸۰). اما ایشان به این امر اکتفا نکرده و با تمسک به این قاعده فلسفی بحث را عمیق‌تر مطرح می‌کند.

علامه طباطبایی با اشاره به خدایانی که مشرکان مطرح می‌کردند، به این مطلب می‌پردازد که طرح کثرت خدایان لاجرم به خدایان متعدد با تباین ذاتی منتهی می‌شود. ایشان این امر را با توجه به این حقیقت بیان می‌کند که اصولاً مفهوم کثرت و تعدد با تمایز حاصل می‌شود و بدون تمایز اصولاً کثرتی نیست که بخواهد با تعدد خدایان پدید آید. اما از آنجا که خدا موجود مجرد است، مفهوم تعدد به معنای کثرت فردی در آن راه ندارد و تعدد خدایان با تعدد افراد برای مفهوم خدا پدید نمی‌آید. بنابراین کثرت خدایان اصولاً کثرتی است که با خدایان متعددی پدید می‌آید که تباین ذاتی داشته باشند.

اما تعدد خدایانی که تباین ذاتی داشته باشند، لاجرم به تعدد مدبران عالم منتهی می‌شود. علامه طباطبایی این امر را با توجه به قاعده سنخیت بین علت و معلول توضیح می‌دهد. خدایان متعدد به عنوان علت‌های متباین هستند که فعل آنها هم متعدد می‌شود. تعدد افعال نیز به تزامن منجر می‌شود و در نتیجه در عالم فساد پدیدار می‌شود. ما در نظام عالم فساد و تباهی نمی‌بینیم و هر چه هست انسجام و هماهنگی همه موجودات عالم از زمین و آسمان و کوه و دشت و دریا و... است. این هماهنگی و یگانگی در فعل ما را به یگانگی فاعل رهنمون می‌سازد (طباطبایی، ۱۴۰۴، ج ۱۴، ص ۲۶۷-۲۶۶).

نتیجه

این پژوهش که در محدوده خاصی از بحث‌های کلامی-فلسفی، انجام شد، حکایت از این دارد که قواعد فلسفی، می‌تواند فهم ما از آیات قرآن کریم را عمیق‌تر و به پر بارتر شدن تفسیر کمک کند. سامان دادن چنین پژوهش‌هایی می‌تواند این آگاهی را در اختیار پژوهشگران قرار دهد که تحقیقات میان‌رشته‌ای تأثیر بسزایی در گسترش دانش دارد. در این تحقیق این مسئله بررسی شده است که پیوند فلسفه به تفسیر در زمینه توحید ربوبی توانسته است، نتایج خوبی را ببار آورد. علامه طباطبایی که هم فیلسوفی صاحب مکتب و هم مفسری زبردست است، در مباحث مختلف در تفسیر المیزان این دو حوزه دانش اسلامی را به هم پیوند زده است. در این تحقیق با بررسی چند قاعده در زمینه توحید ربوبی نتایج آن بررسی شده است.

از جمله این قواعد «نیاز معلول به علت در مرحله بقاء مانند نیاز آن به علت در مرحله حدوث» است. علامه طباطبایی در تفسیر آیات ۷۶ تا ۷۸ سوره مبارکه انعام برای درک عمق استدلال حضرت ابراهیم علیه السلام به این قاعده استناد کرده است. استدلال آن حضرت بر این اصل استوار

بوده است که اصولاً موجودات فانی شونده نمی‌توانند در ربوبیت عالم نقشی ایفا کنند، زیرا رب عالم باید بتواند فیض دائم داشته باشد تا بتواند نیاز دائمی موجودات به فیض را برطرف کند. یکی دیگر از قواعدی که در تبیین توحیدی ربوبی مطرح است، قاعده «امتناع فاقد شیء بودن معطی شیء» است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۲۵۸ سوره بقره که احتجاج حضرت ابراهیم علیه السلام را در مورد زنده کننده و میراننده بودن خداوند مطرح می‌کند، این قاعده را بیان می‌کند. این قاعده که با قاعده دیگر فلسفی یعنی سنخیت معلول با علت، تکمیل می‌شود، نشان می‌دهد که حضرت ابراهیم علیه السلام چگونه بخوبی توانسته است، نقش ربوبی خداوند را آشکار کند. البته نمرود توانست مغالطه‌ای را شکل دهد و به ظاهر بتواند جاهلان را گول بزند. اما با دقت در بحث مشخص می‌شود که استدلال آن حضرت کاملاً درست و مطابق با قواعد عقلی است. آشنایی با قواعد فلسفی می‌تواند این مغالطه را آشکار کرده و نشان دهد که استدلال حضرت ابراهیم علیه السلام درست است. همچنین علامه طباطبایی با استناد به قاعده منحصر بودن نوع مجردات در فرد و تکمیل آن با قاعده سنخیت معلول با علت، توانسته‌اند، تبیین دقیق‌تری از برهان تمانع در آیه ۲۲ سوره مبارکه انعام ارائه دهد. غالباً در طرح برهان تمانع به نظم دقیق حاکم بر عالم استدلال کرده و می‌گویند نظم عالم حکایت از این دارد که مدبر آن واحد است. اما علامه طباطبایی با استناد به این دو قاعده نشان می‌دهد که اصولاً تصور تعدد در مفهوم خدا به تباین ذاتی بین خدایان انجامیده و در نتیجه فعل آنها هم با هم تباین خواهد داشت. این امر با نظم و هماهنگی موجود در عالم سازگار نیست.

یادداشت‌ها

۱. طاهری خراسانی، فرشید، "برداشت‌های فلسفی علامه طباطبایی از قرآن در المیزان"، دانشگاه پیام نور تهران، شهریور، ۱۳۸۶
۲. پورعباس، محمد و صالح حسن زاده، "جایگاه و نقش عقل در منظومه معرفت دینی با تأکید بر آراء علامه طباطبایی در تفسیر المیزان"، مجله معرفت، شماره ۲۰۴، ص ۴۳-۵۸، آذر ۱۳۹۳.
۳. عدالت‌نژاد، سعید، "پیش‌فرض‌های فلسفی علامه طباطبایی در تفسیر سوره حمد"، ضمیمه خردنامه همشهری، شماره ۷۶، ص ۱۱، ۱۳۸۴.

۴. دیباچی، سیدمحمدعلی و سیدروح‌الله موسوی، "جایگاه فلسفه در روش تفسیری علامه طباطبایی با تأکید بر بحث فاعلیت الهی"، معرفت فلسفی، شماره ۴۹، ص ۱۲۴-۱۰۱، پاییز ۱۳۹۴.

۵. نقیه، محمدرضا و آزاده ابراهیمی فخاری، "قواعد فلسفی و برهان تمناع در المیزان"، حکمت اسلامی، شماره ۳، ص ۱۰۹-۹۳، پاییز ۱۳۹۶.

۶. «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ»

(هنگامی که (تاریکی) شب او را پوشانید، ستاره‌ای مشاهده کرد، گفت: «این خدای من است؟» اما هنگامی که غروب کرد، گفت: «غروب کنندگان را دوست ندارم!» و هنگامی که ماه را دید که (سینه افق را) می‌شکافت، گفت: «این خدای من است؟» اما هنگامی که (آن هم) غروب کرد، گفت: «اگر پروردگارم مرا راهنمایی نکند، مسلماً از گروه گمراهان خواهم بود و هنگامی که خورشید را دید که (سینه افق را) می‌شکافت، گفت: «این خدای من است؟ این (که از همه) بزرگتر است!» اما هنگامی که غروب کرد، گفت: «ای قوم من از شریک‌هایی که شما (برای خدا) می‌سازید، بیزارم!»)

۷. «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»

آیا ندیدی (و آگاهی نداری از) کسی [نمرود] که با ابراهیم در باره پروردگارش محاجه و گفتگو کرد؟ زیرا خداوند به او حکومت داده بود؛ (و بر اثر کمی ظرفیت، از باده غرور سرمست شده بود؛) هنگامی که ابراهیم گفت: «خدای من آن کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند.» او گفت: «من نیز زنده می‌کنم و می‌میرانم!» (و برای اثبات این کار و مشتبه ساختن بر مردم دستور داد دو زندانی را حاضر کردند، فرمان آزادی یکی و قتل دیگری را داد) ابراهیم گفت: «خداوند، خورشید را از افق مشرق می‌آورد؛ (اگر راست می‌گویی که حاکم بر جهان هستی تویی،) خورشید را از مغرب بیاور!» (در اینجا) آن مرد کافر، مبهوت و وامانده شد. و خداوند، قوم ستمگر را هدایت نمی‌کند.

۸. «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ»؛

اگر در آسمان و زمین خدایانی جز خدای یکتا بود تباه می‌شدند، پروردگار عرش از آنچه وصف می‌کنند منزّه است.

منابع

قرآن کریم

- جوادی آملی، عبدالله، رَحِیقِ مَخْتوم، چ ۳، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چ ۵، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
- _____، بدایة الحکمة، چ ۱۴، قم، دارالعلم، ۱۳۷۸.
- _____، اصول فلسفه و روش رئالیسم، چ ۲، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- _____، نهاية الحکمة، چ ۵، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۳۰ق.
- عروسی حویزی، عبد العلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، چ ۱۴، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، چ ۱۴، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۷.
- _____، معارف قرآن، مؤسسه آموزشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۶.
- _____، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، ج ۱، چ ۲، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
- _____، الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة، ج ۹، چ ۳، بیروت، داراحیاء التراث، ۱۳۸۹.
- موسوی همدانی، سید محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، چ ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.

