

بررسی ملاک در برهان صدیقین

حسن عبدی*

چکیده

پرسش اصلی این مقاله عبارت است از: «ملاک در برهان صدیقین چیست؟ می‌توان این پرسش را به این پرسش‌های فرعی تحلیل کرد: ویژگی‌های برهان صدیقین چیست؟ کدام ویژگی‌ها ملاک در برهان صدیقین محسوب می‌شوند؟ کدام ویژگی‌ها، مزیت برهان صدیقین به‌شمار می‌روند؟ این مقاله در پاسخ به این پرسش‌ها، با پیروی از روش تحلیلی-عقلی، پنج ویژگی برای برهان صدیقین معرفی می‌کند که عبارت‌اند از: اولاً واجب‌الذات از طریق ملاحظه وجود اثبات می‌شود، ثانیاً با انکار مخلوقات خللی به اثبات واجب نمی‌رسد و برهان هم‌چنان واجب‌الذات را اثبات می‌کند، ثالثاً سیر اثبات واجب‌الذات بی‌نیاز از ابطال دور و تسلسل می‌باشد، رابعاً در سیر اثبات واجب‌الذات از اوصاف حقیقی و واقعی استفاده می‌شود، و خامساً انکار یا عدم انکار عالم امکان هیچ‌گونه تأثیری در سیر اثبات واجب‌الذات ندارد و برهان در هر دو صورت، به یک نحو واجب‌الذات را اثبات می‌کند. با مطالعه این مقاله، در خواهیم یافت که ویژگی‌های اول و دوم، عناصر ملاک در برهان صدیقین را تشکیل می‌دهند، ویژگی‌های چهارم و پنجم نیز مزیت‌های تقریر برهان صدیقین هستند و ویژگی سوم مزیتی برای هر نوع برهانی خواهد بود و اختصاص به برهان صدیقین ندارد.

واژه‌های کلیدی: ۱- برهان صدیقین ۲- برهان امکان و وجوب ۳- اثبات واجب
۴- صدرالمتهین ۵- ابن‌سینا

۱. طرح مسأله

مبدأ و معاد از جمله مسائلی هستند که از گذشته‌ی دور، فکر بشر را به خود مشغول

e-mail: hassanabdi20@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۸۷/۸/۲۲

* دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۸۶/۱۰/۲۰

داشته‌اند. از میان این دو، مسأله‌ی مبدأ اهمیت بیشتری دارد، زیرا با حل آن، پاسخ دادن به مسأله‌ی معاد بسی آسان‌تر خواهد شد. در باب مبدأ، به بررسی این مسأله می‌پردازیم که آیا برای عالم آفریدگاری هست؟ می‌دانیم که بشر راه‌های متعددی به سوی خدا دارد. دو راه عمده عبارت است از: راه دل و راه عقل (۱۸، صص: ۲۰-۱۹). راه دل، که آن‌را شناخت حضوری نیز می‌نامند، شناختی است که از دل سرچشمه می‌گیرد و ابزار آن تزکیه و تصفیه روح است. در این نوع شناخت واقعیت خارجی معلوم نزد عالم حاضر است بدون آن که میان عالم و معلوم واسطه‌ای باشد. در شیوه‌ی عقل، که آن‌را شناخت خداوند از راه علم حصولی نیز می‌گویند، با استفاده از قضایای کلی و مقدمات یقینی، وجود موجودی مافوق هم‌هی موجودات اثبات می‌گردد. استفاده از مفاهیم و صورت‌های عقلی و ذهنی، شیوه‌ی شناخت حصولی یا راه عقل را به شیوه‌ی عمومی و قابل نقل و انتقال بدل کرده است (همان، ص: ۲۰). برای رسیدن به خدا از راه عقل، تبیین‌های متعددی ارائه شده است. این تبیین‌ها در یک تقسیم کلی، به دو قسم تقسیم می‌شوند: تبیین بر بی‌نیازی واجب الوجود از اثبات و استدلال برای اثبات واجب الوجود. از میان فیلسوفان مسلمان، علامه طباطبایی گزاره‌ی «خدا وجود دارد» را بدیهی و بی‌نیاز از اثبات می‌داند. وی در تبیین نظر خویش، بر واقعیتی که شکی در وجود آن نیست و مرز میان فلسفه و سفسطه محسوب می‌شود، انگشت می‌نهد؛ سپس با ارائه‌ی مقدماتی نشان می‌دهد که این واقعیت - که هر کس ناگزیر از پذیرش آن است، زیرا انکار آن نیز به اثباتش می‌انجامد - چیزی جز واجب الوجود نیست. علامه طباطبایی خود معتقد است که بیانش صرفاً تنبیهی بر امر بدیهی است نه این که برهانی بر اثبات واجب باشد (۱۳، ج ۶، ص: ۱۵).

به هر حال، حکیمان و فیلسوفان راه‌هایی را برای رسیدن به خداوند ارائه داده‌اند؛ راه‌هایی که در پس مقدمات یقینی آن‌ها نتایج قطعی و یقینی وجود داشته باشد. از جمله‌ی این راه‌ها برهان صدیقین است. تعریف برهان صدیقین به اجمال چنین است: شیوه‌ای که بدون نیاز به اثبات وجود مخلوقات و تنها از طریق ملاحظه‌ی وجود محض، وجود خداوند را اثبات کند. اغلب فیلسوفان بیشتر سعی در ارائه یا تکمیل تقریری برای برهان صدیقین داشته‌اند و کمتر به مسأله‌ی معیار و ملاک برهان پرداخته‌اند. با مقایسه و سنجش و جست‌وجوی ملاک در برهان صدیقین و سایر ادله‌ی اثبات خدا، درک و شناخت ما از ادله‌ی اثبات خدا افزایش می‌یابد و زمینه را برای ارزیابی و سنجش میان ادله‌ی اثبات خدا فراهم می‌سازد. در ادامه، بررسی ملاک برهان صدیقین را از نظر می‌گذرانیم.

۲. روش تحقیق

پیش از ورود به بحث، مناسب است توضیحی درباره‌ی روش به کار رفته در این پژوهش ارائه گردد. اولاً روش به کار رفته در این پژوهش، روش کتابخانه‌ای است که بر مطالعه و بررسی متون و منابع نوشتاری استوار است؛ لیکن افزون بر این، سعی شده است در نقل سخن فیلسوفان، بیش از هر چیز، از منابع دست اول استفاده شود.

ثانیاً در بررسی مسأله، به سیر تکاملی آن در بستر تاریخی توجه شده است؛ یعنی نخست، به سراغ متفکری رفته‌ایم که برای نخستین بار، اشاره‌هایی به برهان صدیقین را می‌توان در کلام او یافت. سپس به سراغ فیلسوفی رفته‌ایم که تلاش کرده است تا بر یافته‌های قبلی بیفزاید و به همین ترتیب، هدف از انتخاب این روش، آن بوده که خواننده با مطالعه‌ی این پژوهش، به تصویری از سیر تکاملی بحث دست یابد.

ثالثاً در گزارش دیدگاه‌ها، روش تحلیلی- عقلی برگزیده شده است. در این روش، باور بر آن است که یک دیدگاه با توجه به الگوی مبنایگرویی، بر پایه‌ی مجموعه‌ای از مقدمات استوار است، ولی لزوماً چنین نیست که یک متفکر در نوشته‌ی خود، تنها به بیان این مقدمات اکتفا کند؛ بلکه در برخی موارد، مطالب دیگری را نیز که ارتباط منطقی چندانی به دیدگاه ندارد، مطرح می‌کند. از این‌رو گام اساسی در فهم دیدگاه یک متفکر آن است که آن‌دسته از مقدمات و شروط لازم و کافی‌ای که به دیدگاه مذکور انجامیده، از سایر مطالب بازشناخت. در این مقاله، تلاش شده است تا در گزارش یک دیدگاه، همه‌ی مقدماتی که در شکل‌گیری آن دیدگاه نقش داشته- خواه مقدمات نمایان و خواه مقدمات پنهان- به صورت صریح ذکر شود، و هر مقدمه با شماره‌ی خاصی در جایگاه منطقی خود قرار گیرد. این روش علاوه بر مفید بودن برای گزارش دیدگاه، برای بررسی آن دیدگاه نیز سودمند است؛ زیرا با پیروی از آن، می‌توان به دقت نشان داد که نقطه‌ی ضعف یک دیدگاه دقیقاً به کدام یک از مقدمات آن باز می‌گردد.

۳. مطالب

ادله‌ای که بر اثبات واجب الوجود اقامه شده، بسیار است. در این میان، برخی از ادله به دلیل دقت و اعتبارشان بیشتر مورد توجه فیلسوفان قرار گرفته و بیشتر از سایر ادله، درباره‌ی آن‌ها بحث شده است؛ مانند برهان وجودی و براهین جهان‌شناختی، به ویژه برهان امکان و وجوب. در این‌جا نخست به تقسیم‌بندی این ادله می‌پردازیم، سپس آن‌ها را به اجمال بررسی می‌کنیم. ادله‌ی اثبات واجب در یک تقسیم کلی به دو دسته تقسیم

می‌شوند: ادله‌ای که از طریق مفهوم واجب الوجود به اثبات وجود خارجی آن می‌پردازد و ادله‌ای که سیر اثبات در آن از طریق مفهوم واجب الوجود نیست. از طریق مفهوم واجب الوجود، استدلال برای اثبات واجب الوجود؛ از طریق غیر مفهوم واجب الوجود. و اینک توضیح اجمالی هر یک از این اقسام:

۱.۳. برهان وجودی^۱

در این شیوه‌ی استدلال، با استفاده از مفهوم خاصی از خداوند مانند «موجودی که کامل‌تر از آن چیزی قابل تصور نیست» وجود خارجی خداوند اثبات می‌گردد. نخستین تقریرهای برهان وجودی را از سنت آنسلم دانسته‌اند. ساختار کلی برهان وجودی به این صورت است: «اگر X فقط وجود ذهنی داشته باشد آن‌گاه X ، X نیست. لیکن X ، X است. پس X فقط وجود ذهنی ندارد، یعنی علاوه بر وجود ذهنی، وجود خارجی نیز دارد» (۲۰، ج ۱ ص: ۱۳۱). تقریرهایی که بر اساس این ساختار از برهان وجودی ارائه شده است، متعدد است. در این‌جا برای آشنایی بیشتر با برهان وجودی، تقریر آنسلم را به روایت پلنتینجا نقل می‌کنیم:

«(۱) خدا در ذهن وجود دارد، ولی در واقعیت موجود نیست.

(۲) وجود خدا در واقعیت، از وجود تنها در ذهن، کامل‌تر است (مقدمه).

(۳) وجود خداوند در واقعیت، قابل تصور است (مقدمه).

(۴) اگر خداوند در واقعیت وجود می‌داشت، آن‌گاه کامل‌تر از آن‌چه هست می‌بود

(نتیجه‌ی (۱) و (۲)).

(۵) این قابل تصور است که موجودی کامل‌تر از خداوند وجود داشته باشد (نتیجه‌ی (۳)

و (۴)).

(۶) این قابل تصور است که موجودی که کامل‌تر از موجودی که کامل‌تر از آن نمی‌توان

تصور کرد، وجود داشته باشد (نتیجه‌ی (۵) بر اساس تعریف «خدا»).

اما (۶) مطمئناً محال و خود متناقض است؛ چگونه می‌توان موجودی کامل‌تر از

موجودی که نمی‌توان هیچ چیز کامل‌تر از آن تصور نمود، تصور کرد؟ بنابراین می‌توان

نتیجه گرفت که:

(۷) این کاذب است که خدا در ذهن وجود دارد، ولی در واقعیت موجود نیست.

از این نتیجه می‌شود که اگر خدا در ذهن وجود داشته باشد، در واقعیت نیز وجود

خواهد داشت؛ لیکن به نحو کافی روشن است که در ذهن وجود دارد، پس در واقعیت نیز

موجود است» (۲۵، صص: ۸۸-۸۷).

به نظر می‌رسد با نقلِ تقریر مذکور، ملاک و معیار برهان وجودی به خوبی روشن شده باشد. ملاک در برهان وجودی عبارت است از اثبات وجود واجب از طریق مفهوم ذهنی آن. به بیان دیگر، قوام این برهان به پذیرش مفهوم خاصی از خداوند است و در سیر استدلال، هیچ نیازی به اثباتِ عالم خارج نیست؛ بلکه عالم خارج نیز از طریق همین برهان اثبات می‌شود. از این‌رو زمینه‌ی طرح چنین برهانی در مقابل کسانی که عالم خارج را انکار می‌کنند، فراهم است. می‌توان سیر استدلال را در برهان وجودی به این نحو نشان داد:



در مقابل برهان وجودی که از طریق مفهوم به اثبات واجب الوجود می‌پردازد، در سایر استدلال‌ها از طریق غیرمفهوم واجب‌الوجود وجود خداوند اثبات می‌گردد. برهان غیر مفهومی بر اثبات واجب، عنوان عامی است که دسته‌های گوناگونی از ادله‌ی اثبات وجود خدا را به رغم تفاوت شیوه‌ی استدلال و اثبات در هر کدام، گرد هم می‌آورد. از جمله‌ی این استدلال‌ها می‌توان به براهین هدف‌شناختی، اخلاقی، امداد غیبی، اجماع عام، درجات کمال و جهان‌شناختی یا برهان امکان و وجوب اشاره کرد (۲۴، ج ۳، ص: ۳۴۸).

۲.۳. برهان جهان‌شناختی^۲

در براهین جهان‌شناختی، نخست وجود شیء یا اشیایی با وصف خاصی در عالم خارج و جهان اطراف ما پذیرفته می‌شود، سپس با استناد به اصل علیت و اثبات نیازمندی این شیء یا اشیا به علت، وجود خداوند اثبات می‌گردد. نام براهین جهان‌شناختی بسته به نوع وصفی که برای آن شیء یا اشیا در نظر گرفته شده باشد، تفاوت می‌کند. اگر وصف مذکور حرکت باشد، یعنی از وجود شیء متحرکی در عالم خارج و با افزودن مقدماتی از جمله این مقدمه که هر شیء متحرکی نیازمند محرک است، به وجود محرک غیرمتحرکی، که همان خداوند است، پی بردیم، برهان ما «برهان حرکت» نامیده می‌شود؛ هرگاه آن وصف خاص، حدوث بود، یعنی از وجود شیء حادثی در عالم خارج و افزودن مقدماتی از جمله این مقدمه که «هر شیء حادثی نیازمند محدث است» به وجود محدث غیرحادثی رسیدیم، برهان را «برهان حدوث» می‌نامند؛ در صورتی که وصف خاص، امکان باشد و با استناد به اصل علیت و ذکر مقدماتی نتیجه گرفتیم که واجب الوجود موجود است، «برهان امکان» نامیده خواهد شد. در ادامه، تقریری از یکی از برهان‌های جهان‌شناختی را که با عنوان برهان امکان و وجوب مشهور است، از نظر می‌گذرانیم.

(۱) شیء ممکن‌الذاتی وجود دارد (بدیهی).

- (۲) هر شیء ممکن بالذات موجودی علتی دارد (اصل علیت).
- (۳) این شیء ممکن بالذات موجود علتی دارد (استنتاج از (۱) و (۲)).
- (۴) هر موجودی یا واجب بالذات است یا ممکن بالذات (دوران بر اساس اصل «امتناع تناقض» و تعریف «واجب بالذات» و «ممکن بالذات»).
- (۵) ممکن بالذات مفروض علتی دارد که یا
- (۵-الف) واجب بالذات است و یا
- (۵-ب) ممکن بالذات است (استنتاج از (۳) و (۴)).
- (۶) اگر علتی ممکن بالذات باشد خود علتی دارد که یا
- (۶-الف) ممکن بالذاتی است که معلول اوست یا
- (۶-ب) ممکن بالذات دیگری است در سلسله‌ای از علت و معلول‌هایی که به واجب بالذات منتهی نمی‌شود یا
- (۶-ج) ممکن بالذات دیگری است در سلسله‌ای از علت و معلول‌هایی که به واجب بالذات منتهی می‌شود یا
- (۶-د) واجب بالذات است (استنتاج از (۲) و (۴) و (۵)).
- (۷) اگر ممکن بالذاتی معلول ممکن بالذات دیگری باشد که معلول خود اوست، دور است (بر اساس تعریف «دور»).
- (۸) تحقق دور محال است (بر اساس امتناع «دور»).
- (۹) محال است که علت ممکن بالذات مفروض در (۵-ب) ممکن بالذات مفروض در مقدمه‌ی (۱) باشد (استنتاج از (۷) و (۸) بنابراین صورت (۶-الف) حذف می‌شود).
- (۱۰) سلسله‌ای از علت و معلول‌هایی که به واجب بالذات منتهی نشود، تسلسل نامیده می‌شود (بر اساس تعریف «تسلسل»).
- (۱۱) تحقق تسلسل محال است (بر اساس امتناع «تسلسل»).
- (۱۲) محال است که علت ممکن بالذات مفروض در (۵-ب) ممکن بالذات دیگری باشد در سلسله‌ای از علت و معلول‌هایی که به واجب بالذات منتهی نمی‌شود (استنتاج از (۱۰) و (۱۱) بنابراین صورت (۶-ب) حذف می‌شود).
- (۱۳) ممکن بالذات مفروض علتی دارد که یا
- (۱۳-الف) خود واجب بالذات است (صورت (۵-الف)) یا
- (۱۳-ب) علتش واجب بالذات است (صورت (۶-الف)) یا
- (۱۳-ج) خود ممکن بالذات دیگری است در سلسله‌ای از علت و معلول‌هایی که به واجب بالذات منتهی می‌شود (صورت (۶-ج)) (استنتاج از (۵) و (۶) و (۹) و (۱۲)).

(۱۴) در هر حال، واجب‌بالذات وجود دارد (استنتاج از (۱۳)).

با دقت در این برهان، پی می‌بریم که سیر استدلال در برهان امکان و وجوب رسیدن از وجود ممکن‌بالذات به وجود واجب‌بالذات است. می‌توان سیر استدلال را به این صورت ترسیم کرد:



۳.۳. برهان صدیقین

اینک نوبت به بررسی ملاک در برهان صدیقین می‌رسد. آنچه با بررسی و دقت در آثار فیلسوفان به دست می‌آید، این است که برهان صدیقین به شیوه‌ای از اثبات وجود خدا اطلاق می‌شود که در آن از طریق ملاحظه‌ی «وجود محض» (۱۶، ص: ۶۲؛ ۲۲، ص: ۱۵۷) یا به تعبیر دیگر، تأمل در «نفس وجود» یا به عبارت سوم، ملاحظه‌ی «طبیعت وجود» (۱، ج ۳، ص: ۶۶؛ ۲۲، ص: ۱۵۷) اثبات واجب برسند.

در بسیاری از آثار، برای بیان ملاک برهان صدیقین به همین مقدار اکتفا شده و توضیح و تبیین بیشتری در مورد آن ارائه نشده است. آشکار است که این مقدار خالی از ابهام نیست. به راستی مقصود از «نفس وجود»، «وجود محض»، و «طبیعت وجود» چیست؟ آیا این تعابیر همگی به یک معنا است؟ چرا اغلب فیلسوفان برای اشاره به ویژگی برهان صدیقین به تعبیر «وجود» اکتفا نکرده و قیود «محض»، «نفس» و «طبیعت» را به آن افزوده‌اند؟ آیا میان وجود و «وجود محض» تفاوتی هست؟ به نظر می‌رسد که کلید حل معمای ملاک را باید در توضیح و تبیین همین تعابیر کوتاه اما مهم جستجو کرد و از طریق بررسی این‌گونه عبارات است که می‌توان به دیدگاه فیلسوفان درباره‌ی ملاک برهان صدیقین پی برد. از جمله فیلسوفانی که تا حدودی در توضیح و تبیین ملاک برهان کوشیده‌اند ابن‌سینا است. از سخنان وی در کتاب *الاشارات و التنبيهات*، دو ویژگی برای ملاک برهان استفاده می‌شود.

۳.۳.۱. ویژگی اول: ویژگی اول آن است که در برهان صدیقین، سیر استدلال بر

وجود واجب از طریق وجود و هستی است؛ یعنی در گام اول، این گزاره که «شیئی هست» مطرح می‌گردد، سپس با افزودن مقدماتی، وجود واجب اثبات می‌شود. مفاد گزاره‌ی «شیئی هست» چیزی بیش از این نیست که فی الجمله واقعیتی هست و جهان هیچ و پوچ محض نیست. به عبارت دیگر، برای پذیرش این مقدمه، وجود یک موجود نیز کافی است و نه تنها

کاری به موجودات دیگر نداریم، بلکه اصلاً مهم نیست که موجودات دیگری نیز وجود دارند یا نه. این ویژگی از این قسمت کلام ابن‌سینا استفاده می‌شود: «هذا الباب اوثق و اشرف، أی اذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حيث هو وجود، و هو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود» (۱، ج ۳، ص: ۶۶).

در این عبارت، تعبیر «اذا اعتبرنا حال الوجود» به معنای ملاحظه و اعتبار هستی است؛ یعنی پذیرش این که در عالم خارج چیزی هست و عالم عدم محض نیست. حال که با ویژگی نخست از دیدگاه ابن‌سینا آشنا شدیم، به‌جا است تا نگاهی دوباره به عباراتی که در آغاز بحث مطرح کردیم بیفکنیم. در همه‌ی آن‌ها بر ملاحظه و تأمل در «وجود» به منزله‌ی ویژگی اساسی برهان صدیقین تأکید شده است. اگر نگاه خود را وسعت بخشیم و آثار و تألیفات فلسفی را مرور کنیم، درمی‌یابیم که هر فلیسوفی که ملاک برهان صدیقین را مورد توجه قرار داده، حداقل به این ویژگی اشاره کرده است که در برهان صدیقین، از طریق وجود به اثبات واجب می‌پردازیم و این برهان را با پذیرش عالم خارج آغاز می‌کنیم (برای نمونه: ر. ک. ۱۶، ص: ۶۳؛ ۸، ج ۱، ص: ۵۴؛ ۲۱، ص: ۳۲؛ ۲۲، ص: ۵۷؛ ۶، ص: ۴۸۹؛ ۷، ص: ۸۳).

گفتنی است که همین ویژگی، یعنی ملاحظه‌ی وجود برای اثبات واجب، مسیر اثبات واجب به شیوه‌ی صدیقین را از مسیر اثبات آن به شیوه‌ی وجودی متمایز می‌سازد. توضیح آن که از کنار هم نهادن و مقایسه‌ی مقدمه‌ی (۱) از برهان وجودی با اولین مقدمه‌ی برهان صدیقین پی می‌بریم که در برهان وجودی، اساس استدلال بر تصویری ذهنی از واجب الوجود است، در حالی که شیوه صدیقین بر پایه‌ی پذیرش عالم خارج شکل گرفته است.

۲.۳.۳. ویژگی دوم: ویژگی دومی که از سخنان ابن‌سینا به دست می‌آید، آن است که در برهان صدیقین، برای اثبات واجب، نیازی به ملاحظه و اعتبار عالم خلق و امکان نیست؛ یعنی اگر در وجود عالم خلق و امکان، شک و تردید داشته باشیم، باز هم برهان قادر به اثبات واجب‌الذات است، بلکه در صورت انکار عالم خلق و امکان نیز برهان به قوت خود باقی است و به گفته‌ی ابن‌سینا: «لم يحتج بياننا لثبوت الاول و وحدانيته و برائته عن الصمات الى تأمل لغير نفس الوجود و لم يحتج الى اعتبار من خلقه و فعله» (۱، ج ۳، ص: ۶۶).

در این عبارت، ابن‌سینا به دو ویژگی اشاره می‌کند: یکی نیاز برهان صدیقین به تأمل در «نفس وجود» برای اثبات واجب‌الذات - که همان ویژگی نخست بود - و دیگری بی‌نیازی آن از ملاحظه و اعتبار عالم خلق و فعل، یا به تعبیر فلسفی، عالم امکان.

از ابن سینا که بگذریم، اشاره به این ویژگی از عبارات فیلسوفانی هم چون میرداماد (۲۱)، ص: ۳۲، مهدی نراقی و هیدجی استفاده می‌شود. ولی به هر حال، در کلام بسیاری از فیلسوفان، به این ویژگی تصریح نشده است (۲۲، ص: ۱۵۸؛ ۲۳، ص: ۳۳۴). با وجود این، به نظر می‌رسد که هیچ‌کس در اشتراط و اعتبار این ویژگی برای ملاک برهان صدیقین با ابن سینا مخالف نباشد؛ زیرا از یک سو، معدود فیلسوفانی که هم‌چون ابن سینا به ملاک برهان اشاره کرده‌اند، بر اعتبار این ویژگی تأکید کرده‌اند و از سوی دیگر، کسانی که در مقام نقد و اعتراض به بیان ابن سینا از برهان (برای نمونه: ر.ک. ۲۱، ص: ۳۲؛ ۱۱، ص: ۲۸۳؛ ۱۲، ص: ۲۷؛ ۲۲، ص: ۱۵۸؛ ۲۳، ص: ۳۳۴) صدیقین برآمده‌اند، هیچ‌گونه ایراد و اشکالی را متوجه این ویژگی نکرده‌اند؛ حتی صدرالمتهلین که در مقام نقد بیان ابن سینا تا آن‌جا پیش می‌رود که آن را شیوه‌ای شبیه به شیوه صدیقین می‌شمارد، خود به این ویژگی تصریح نموده و در این زمینه با ابن سینا هم عقیده است: «فهذا المنهج الذی سلکناه [منهج الصدیقین] اسد المناهج و اشرفها و ابسطها حیث لایحتاج السالک ایتاه فی معرفه ذاته (تعالی) و صفاته و افعاله الی توسط شی من غیره» (۱۳، ج ۶، صص: ۲۶-۲۵).

مراد صدرالمتهلین از «شی من غیره» به قرینه‌ی مقابله با «ذاته تعالی» عالم امکان است. چه بسا بتوان با یک تحلیل عقلی، به این نتیجه رسید که تعبیر «نفس وجود»، «وجود محض» و «طبیعت وجود» در واقع، تعبیرهایی کوتاه و مختصرند که عصاره‌ی هر دو ویژگی ملاک را در بر دارند. توضیح آن که وقتی می‌گوییم: واجب‌الذات از طریق ملاحظه‌ی «وجود» اثبات گردد، این «وجود» از سه حال خارج نیست: یا وجود ممکن‌الذات است یا وجود واجب‌الذات است یا وجود مطلق که حیثیت امکان یا وجود آن لحاظ نشده، در اصطلاح، نسبت به آن‌ها لایشرط است. گویی فیلسوفان با تعبیر «وجود»، خواسته‌اند بگویند که در برهان صدیقین، سیر اثبات از طریق مفهوم وجود نیست و با تعبیرهای «نفس»، «محض» و «طبیعت» خواسته‌اند بگویند که سیر اثبات از طریق وجود ممکن‌الذات نیست؛ برخلاف برهان امکان و وجود. اما بدون شک، سیر استدلال از طریق وجود واجب‌الذات نیست؛ زیرا اصولاً چنین استدلالی مصادره به مطلوب است. بنابراین سیر اثبات از طریق وجود لایشرط است.

نکته‌ای که درباره‌ی این ویژگی قابل توجه است آن که همین ویژگی فارق میان شیوه‌ی استدلال در برهان صدیقین و شیوه‌ی استدلال در برهان امکان و وجود است. توضیح آن‌که در برهان امکان و وجود، ما نخست وجود عالم امکان را می‌پذیریم، سپس با افزودن مقدماتی، وجود واجب را نتیجه می‌گیریم؛ اما در برهان صدیقین، نیازی به ملاحظه و اعتبار عالم امکان نیست؛ بلکه انکار عالم امکان نیز ضروری به برهان صدیقین نمی‌زند. می‌توان وجه

تمایز میان برهان صدیقین و برهان امکان و وجوب را از مقایسه‌ی مقدمه‌ی (۱) در هر دو برهان به سهولت تشخیص داد:

برهان امکان و وجوب: (۱) شیء ممکن بالذاتی وجود دارد.

برهان صدیقین: (۱) شیئی در خارج وجود دارد.

تاکنون از بررسی سخنان ابن‌سینا در کتاب *الاشارات و التنبيهات*، به دو ویژگی از ویژگی‌های ملاک در برهان صدیقین پی بردیم و دیدیم که این دو ویژگی را می‌توان کم و بیش از عبارات سایر فیلسوفان نیز استفاده کرد. لیکن ابن‌سینا چه در این کتاب و چه در کتاب *المبدأ و المعاد* - که آن‌جا نیز به ویژگی‌های برهان صدیقین توجه کرده است - تنها به همین دو ویژگی اشاره کرده و ویژگی دیگری را مطرح نکرده است (۹، ص: ۳۳).

اکنون جای این سؤال باقی است که آیا ملاک برهان صدیقین ویژگی دیگری دارد یا نه؟ آیا می‌توان با بررسی کلام فیلسوفان شرط دیگری نیز به دو شرط مذکور افزود یا نه؟

۳.۳.۳. ویژگی سوم: شاید از عبارت برخی فیلسوفان، چنین به نظر رسد که برای صدیقین نامیدن یک برهان علاوه بر دو ویژگی و شرط مذکور، باید بی‌نیازی برهان از ابطال دور و تسلسل را نیز قید نمود و چه‌بسا در این زمینه، به عباراتی از صدرالمتألهین در جلد ششم *الحکمه المتعالیه* استناد شود. عبارت صدرالمتألهین چنین است: «فهذا المنهج الذی سلکناه اسد المناهج و اشرفها و ابسطها حیث لا یحتاج السالک اِثابه فی معرفه ذاته (تعالی) و صفاته و افعاله الی توسط شیء من غیره و لا الی الاستعانه بابطال الدور و التسلسل» (۱۳، ج ۶، صص: ۲۶-۲۵).

این مطلب از ظاهر کلام هیدجی در *تعلیق‌ه الهیدجی علی المنظومه* نیز استفاده می‌شود (برای توضیح بیشتر، ر.ک. ۲۳، ص: ۳۳۵). با توجه به این عبارت، آیا واقعاً بی‌نیازی از ابطال دور و تسلسل از ویژگی‌های ملاک در برهان صدیقین است؟ و آیا باید هر استدلالی را که نتیجه‌ی آن منوط به ابطال دور و تسلسل باشد از زمره‌ی صدیقین خارج ساخت؟ در صورت اعتبار این ویژگی، چگونه ابن‌سینا به آن اشاره نکرده است؟ پاسخ ما به این سؤال آن است که ویژگی‌های ملاک تنها همان دو شرطی است که در کلام ابن‌سینا آمده بود و بی‌نیازی از ابطال دور و تسلسل ویژگی سوم ملاک محسوب نمی‌شود. توضیح آن‌که در بحث ویژگی‌های برهان جهان‌شناختی نیز نظیر چنین مسأله‌ای مطرح شد و در آن‌جا گفتیم که در برهان جهان‌شناختی، هم می‌توان از ابطال دور و تسلسل استفاده کرد و هم می‌توان تقریری ارائه نمود که بی‌نیاز از ابطال دور و تسلسل باشد و همان‌جا به یک نمونه از چنین تقریری اشاره کردیم. حال در بحث برهان صدیقین نیز از یک سو تقریرهایی وجود دارد که به اعتراف خود صدرالمتألهین جزو براهین صدیقین محسوب می‌شود و از سوی دیگر، در

آن‌ها از ابطال دور و تسلسل استفاده شده است. نمونه‌ای از این‌گونه تقریرها، تقریری است که صدرالمتألهین در اشراق اول از شاهد سوم کتاب *شواهد الربوبیه* آورده است (۹، صص: ۳۶-۳۵؛ ۱۰، ص: ۱۶). حال چگونه می‌توان بی‌نیازی از ابطال دور و تسلسل را به عنوان شرطی از شروط صدیقین بودن یک برهان به صدرالمتألهین نسبت داد در حالی که صدرالمتألهین خود تقریری از برهان صدیقین ارائه داده که در آن، از ابطال دور و تسلسل استفاده کرده است؟! از این‌رو در تبیین و توجیه سخن صدرالمتألهین می‌گوییم که مقصود وی از عبارت مذکور، توصیف تقریری است که در همان کتاب یعنی *الحکمه المتعالیه* آمده است، نه آن‌که در پی بیان ویژگی و شرایط ملاک هر برهان صدیقین باشد.

البته آن‌چه در این‌جا در صدد بیان آن هستیم، نفی و رد اعتبار بی‌نیازی از ابطال دور و تسلسل در ملاک برهان صدیقین است و این بدان معنا نیست که میان تقریرهایی که نیازمند ابطال دور و تسلسل هستند با سایر تقریرهایی که بی‌نیاز از ابطال دور و تسلسل‌اند تفاوتی وجود ندارد؛ بلکه با بی‌نیازی برهان از ابطال دور و تسلسل چه بسا از تعداد مقدمات برهان کاسته شود و بر بداهت و وضوح آن افزوده گردد؛ در این‌گونه موارد، بی‌نیازی از ابطال دور و تسلسل مزیتی برای برهان مذکور خواهد بود و البته چنین مزیتی اختصاص به برهان صدیقین ندارد و در مورد هر برهانی صادق است.

تاکنون دانستیم که برای صدیقین بودن هر برهانی وجود دو ویژگی ضروری است. این دو ویژگی عبارت‌اند از:

الف) واجب‌بالذات از طریق ملاحظه‌ی وجود اثبات شود.
ب) با انکار مخلوقات، خللی به اثبات واجب نرسد و برهان باز هم واجب‌بالذات را اثبات کند.

هم‌چنین دریافتیم که برای صدیقین بودن برهان، بی‌نیازی از ابطال دور و تسلسل ضرورتی ندارد. اینک تقریری را که ابن‌سینا در کتاب *الاشارات و التنبیها* از برهان صدیقین ارائه کرده است، به صورت تحلیلی نقل نموده و مطابقت یا عدم مطابقت آن‌را با ویژگی‌های مذکور بررسی می‌کنیم.

- (۱) شیئی در خارج وجود دارد (بدیهی).
 - (۲) هر موجودی یا واجب‌بالذات است یا ممکن‌بالذات (بر اساس تعریف «واجب‌بالذات» و «ممکن‌بالذات» و دوران عقلی دائر میان نفی و اثبات).
 - (۳) این شیء موجود یا
- (۳-الف) واجب‌بالذات است یا
- (۳-ب) ممکن‌بالذات (استنتاج از (۱) و (۲)).

- (۴) برای هر ممکن‌بالذاتی در وجود داشتن علّتی وجود دارد (اصل علّیت).
- (۵) برای این شیء ممکن‌بالذات در وجود داشتن علّتی وجود دارد (استنتاج از (۳-ب) و ((۴)).
- (۶) علّت این شیء ممکن‌بالذات یا
 (۶-الف) واجب‌بالذات است یا
 (۶-ب) ممکن‌بالذات (استنتاج از (۲) و (۵)).
- (۷) برای این علّت - که خود ممکن‌بالذات است - در وجود داشتن علّتی وجود دارد (استنتاج از (۴) و (۶-ب)).
- (۸) این علّت خود یا
 (۸-الف) واجب‌بالذات است یا
 (۸-ب) در مجموعه‌ای از ممکنات بالذات است (استنتاج از (۲) و (۷) و تقسیم عقلی).
- (۹) مجموعه‌ی ممکنات بالذات یا
 (۹-الف) علّت دارد یا
 (۹-ب) علّت ندارد (استنتاج از (۸-ب) و تقسیم عقلی).
- (۱۰) هر مجموعه‌ای در وجود یافتن محتاج به همه اجزایش است (بر اساس تحلیل عقلی رابطه‌ی جزء و کل و با توجه به تعریف «مجموعه»).
- (۱۱) این مجموعه ممکنات بالذات محتاج به همه‌ی اجزایش است (استنتاج از (۹) و ((۱۰)).
- (۱۲) هر موجودی که در وجود یافتن محتاج باشد واجب‌بالذات نیست (بر اساس تعریف «واجب‌بالذات»).
- (۱۳) این مجموعه ممکنات بالذات واجب‌بالذات نیست (استنتاج از (۱۱) و (۱۲)).
- (۱۴) هر موجودی که واجب‌بالذات نباشد ممکن‌بالذات است (استنتاج از (۲) و (۱۳)).
- (۱۵) این مجموعه ممکنات بالذات خود ممکن‌بالذات است (استنتاج از (۱۳) و (۱۴)).
- (۱۶) برای این مجموعه ممکنات بالذات علّتی وجود دارد (استنتاج از (۴) و (۱۵)).
- (۱۷) علّت این مجموعه‌ی ممکنات بالذات یا
 (۱۷-الف) همه‌ی اجزای آن است یا
 (۱۷-ب) تک تک اجزای آن است یا
 (۱۷-ج) بعضی از اجزای آن است یا
 (۱۷-د) خارج از مجموعه است (استنتاج از (۱۶) و بر اساس دوران عقلی).

- (۱۸) مجموعه‌ی ممکنات بالذات همان اجزای آن است (بر اساس تحلیل عقلی و با توجه به تعریف «مجموعه»).
- (۱۹) هیچ موجودی علت خودش نیست (بر اساس اصل امتناع تناقض).
- (۲۰) همه‌ی اجزای مجموعه علت مجموعه‌ی ممکنات بالذات نیست (استنتاج از (۱۸) و (۱۹)).
- (۲۱) تک تک اجزای علت مجموعه‌ی ممکنات بالذات نیست (استنتاج از (۱۰) و (۱۱)).
- (۲۲) ترجیح بدون مرجح محال است (بر اساس اصل امتناع تناقض و با توجه به تعریف «ترجیح»).
- (۲۳) علت بودن بعضی از اجزا برای مجموعه‌ی ممکنات بالذات، ترجیح بدون مرجح است (بر اساس تحلیل عقلی و با توجه به تعریف «ترجیح»).
- (۲۴) علت بودن بعضی از اجزا برای مجموعه‌ی ممکنات بالذات محال است (استنتاج از (۲۲) و (۲۳)).
- (۲۵) هر موجودی که داخل در مجموعه‌ی ممکنات بالذات نباشد، واجب‌الذات است. (استنتاج از (۸)).
- (۲۶) علت این مجموعه‌ی ممکنات بالذات، خارج از مجموعه است (استنتاج از (۱۷) و (۲۰) و (۲۱) و (۲۴)).
- (۲۷) علت این مجموعه‌ی ممکنات بالذات، واجب‌الذات است (استنتاج از (۲۵) و (۲۶)).
- (۲۸) این شیء موجود یا
- (۲۸-الف) واجب‌الذات است (صورت (۳-الف)) یا
- (۲۸-ب) علتش واجب‌الذات است (صورت (۶-الف)) یا
- (۲۸-ج) علت آن واجب‌الذات است (صورت (۸-الف)) یا
- (۲۸-د) در ضمن مجموعه‌ای از ممکنات بالذات است که علت این مجموعه، واجب‌الذات است (صورت (۸-ب)) (استنتاج از (۳) و (۶) و (۸) و (۲۷)).
- (۲۹) در هر صورت واجب‌الذات موجود است (استنتاج از (۲۸)).
- با توضیحی که درباره‌ی مقدمه‌ی (۱) از برهان صدیقین داده‌ایم، وجود ویژگی نخست در این تقریر احراز می‌شود. ویژگی نخست آن بود که «واجب‌الذات از طریق ملاحظه‌ی وجود اثبات شود» و با دقت در مقدمه‌ی (۱) به دست می‌آید که این ویژگی در برهان صدیقین ابن‌سینا وجود دارد. زیرا در مقدمه‌ی (۱) وجود شیئی در عالم خارج مطرح شده و از همین وجود خارجی برای اثبات واجب‌الذات استفاده شده است.

اما ویژگی دوم؛ بر اساس ویژگی دوم ملاک، تقریر و تنظیم برهان صدیقین باید به گونه‌ای باشد که «با انکار مخلوقات، خللی به اثبات واجب نرسد و باز هم برهان واجب را اثبات کند». حال اگر در مقدمه‌ی (۳) از تقریر مذکور دقت کنیم، در می‌یابیم که به مجرد انکار عالم امکان، برهان نتیجه خواهد داد و وجود واجب‌الذات اثبات خواهد شد و دیگر نیازی به اطاله‌ی برهان نیست.

شاید گفته شود که چگونه انکار عالم امکان ضرری به برهان صدیقین نمی‌زند در حالی که در همین مقدمه‌ی (۳) موجود مفروض به واجب‌الذات و ممکن‌الذات تقسیم شده است و از این‌رو، در برهان صدیقین ابن‌سینا به ناچار باید به ملاحظه و اعتبار عالم امکان رو آوریم و انکار عالم امکان، مقدمه‌ی (۳) را مخدوش می‌سازد؟

در پاسخ می‌گوییم: گاهی استدلال بر اثبات واجب‌الذات با پذیرش وجود ممکن‌الذات آغاز می‌شود، سپس با افزودن مقدماتی چنین نتیجه گرفته می‌شود که وجود این ممکن‌الذات بدون وجود واجب‌الذات محال است. در این صورت، بدون شک عالم امکان ملاحظه شده است و انکار آن استدلال را مخدوش می‌کند. ولی گاهی استدلال با پذیرش واقعیت و موجود خارجی آغاز می‌شود، بدون آن که به صفت امکان یا وجوب این موجود توجه شود، سپس با استناد به مقدماتی اثبات می‌شود که چنین موجودی یا واجب‌الذات است و یا به واجب‌الذات منتهی می‌گردد و برهان صدیقین از همین قسم اخیر است.

آری در مقدمه‌ی (۳) وصف امکان مطرح شده است، ولی باید توجه داشت که مفاد آن چیزی بیش از حکم به دوران و تردید میان واجب‌الذات بودن آن شیء موجود یا ممکن‌الذات بودنش نیست؛ بنابراین در آن، از تقسیم موجودات به واجب‌الذات و ممکن‌الذات سخنی به میان نیامده است تا مستلزم پذیرش وجود واجب‌الذات و ممکن‌الذات در خارج گردد.

حال با توجه به وجود هر دو ویژگی ملاک برهان در تقریر ابن‌سینا، شکی در صدیقین بودن تقریر ابن‌سینا نخواهد بود.

۳.۳.۴. ویژگی چهارم: با بررسی برخی آثار فلسفی، این سؤال به ذهن خطور می‌کند که چگونه می‌توان گفت: شکی در صدیقین بودن تقریر ابن‌سینا نیست، در حالی که فیلسوفی هم‌چون صدرالمتألهین نه تنها برهان صدیقین ابن‌سینا را در زمره‌ی برهان‌های صدیقین مطرح نمی‌کند، بلکه پس از طرح آن تحت عنوان شیوه‌های دیگر اثبات وجود خدا، تصریح می‌کند که برهان ابن‌سینا را نمی‌توان برهان صدیقین دانست؟ (۱۳، ج ۶، ص: ۲۶) برای پاسخ دادن به این سؤال، به سراغ عبارت صدرالمتألهین می‌رویم. آنچه وی در مقام اشکال به برهان ابن‌سینا گفته چنین است: «و هذا المسلك اقرب المسالك الی «منهج

الصدیقین» و لیس بذلک كما زعم، لانّ هناک [طریقہ الصدّیقین] یكون النظر الی حقیقہ الوجود [تقریر ابن سینا] و ها هنا یكون النظر فی مفهوم الوجود» (۱۳، ج ۶، صص: ۲۷-۲۶). هر چند صدرالمتألهین اصل اشکال را در ضمن یکی دو سطر تبیین کرده، لیکن فهم اشکال نیازمند توجه به برخی اصول و مبانی حکمت متعالیه است. توضیح آن که از جمله مبانی فلسفی صدرالمتألهین اصالت وجود و تشکیک وجود است. در این جا شرح مختصری از این دو اصل به دست می‌دهیم، سپس به تبیین اشکال صدرالمتألهین می‌پردازیم.

۳.۳.۴.۱. اصالت وجود: هر شیء ممکن الوجودی را که در نظر آوریم می‌بینیم که دو مفهوم بر آن صادق است: مفهوم وجود و مفهوم ماهیت. برای نمونه، درباره‌ی زید یک‌بار می‌گوییم: زید موجود است. یک‌بار می‌گوییم زید انسان است. هم‌چنین درباره‌ی این درخت سیب گاهی می‌گوییم: این موجود است و گاه می‌گوییم این درخت است. بنابراین بر هر یک از ممکنات، دو مفهوم صادق است: یکی مفهوم عام وجود و دیگری مفهوم خاص ماهیت. این از یک سو؛ از سوی دیگر، می‌دانیم که زید مورد بحث، تنها یک زید است و نه بیشتر و درخت سیب مورد نظر، تنها یک چیز است و نه دو چیز. حال می‌پرسیم آیا این شیء خارجی مصداق حقیقی مفهوم وجود است یا مصداق حقیقی مفهوم ماهیت؟ یا به بیانی کلی‌تر، آیا حقایق و واقعیت‌های خارجی مصداق حقیقی مفهوم وجودند و به صورت مجازی به مفاهیم ماهوی متصف می‌گردند یا این که به عکس، مصداق حقیقی مفاهیم ماهوی‌اند و توصیف‌شان به مفهوم وجود مجازی است؟ صدرالمتألهین در پاسخ به این سؤال، وجود را بر ماهیت ترجیح می‌دهد و همه‌ی واقعیت‌های خارجی را مصداق حقیقی مفهوم وجود می‌شمارد. دلیل ایشان بر این مدعا آن است که ویژگی هر واقعیت خارجی - از آن جهت که واقعیت است - این است که نمی‌توانیم در ظرف خودش واقعیت را از آن سلب کنیم؛ به عبارت دیگر، هر واقعیتی در ظرفی که واقعیت دارد بالضرورة معدوم نیست. حالا وقتی به مفهوم وجود توجه کنیم می‌بینیم که مفهوم وجود حاکی از همین ویژگی است؛ یعنی حمل مفهوم وجود یک شیء به معنای واقعیت‌دار بودن آن شیء است. اما مفاهیم ماهوی این‌گونه نیستند؛ زیرا حمل آن‌ها بر یک شیء هم با واقعیت‌دار بودن آن سازگار است و هم با واقعیت نداشتن آن. به بیان دیگر، از حمل مفهوم ماهوی بر یک شیء به دست نمی‌آید که آن شیء واقعیت دارد. از این‌رو، صدرالمتألهین معتقد است آنچه در خارج واقعیت دارد، وجود است نه ماهیت و به بیان دیگر، اصالت با وجود است نه با ماهیت (برای توضیح بیشتر، ر. ک. ۱۷، صص: ۵۵-۷۹).

۳.۳.۴.۲. تشکیک وجود: همان‌گونه که در واقعیت خارجی شک و تردیدی وجود ندارد، کثرت آن نیز بدیهی و انکارناپذیر است. به عبارت دیگر، موجودات خارجی کثیرند.

کثرتی که در این جا مورد نظر است کثرت وجودی است؛ یعنی کاری به کثرتی که اشیای خارجی از باب ماهیت دارند و برای مثال به انسان و بقر و فرس و ... تقسیم می‌شوند؛ نداریم، بلکه موجودات از نظر وجودی نیز دارای کثرت‌اند؛ برای نمونه، موجودات یا علت‌اند و یا معلول. این به معنای آن است که در خارج، دو گونه وجود داریم: یکی علت و دیگری معلول. این از یک سو؛ از سوی دیگر، وجود حقیقی بسیط است، جزء ندارد، دارای وحدت است و تجزیه شدنی نیست. حال با این وصف، نسبت کثرت وجود با بساطت و وحدت وجود چیست؟ از طرفی، کثرت وجود جزئی از حقیقت وجود نیست و از طرف دیگر نمی‌تواند واقعیتی غیر از واقعیت وجود داشته باشد. نتیجه آن می‌شود که کثرت وجود عین وحدت وجود است. یعنی کثرت موجودات خارجی با وحدت‌شان سازگار است. در عالم خارج، هم علت وجود دارد و هم معلول، لیکن وجود آن دو از یک سنخ وجود است. به عبارت واضح‌تر، حقیقت وجود، حقیقتی واحد و بسیط است که مراتب مختلف دارد. در یک طرف کامل‌ترین و شدیدترین مرتبه وجود قرار دارد و در طرف دیگر، ناقص‌ترین و ضعیف‌ترین مرتبه‌ی آن (۱۷، صص: ۱۴۶-۱۲۷).

حال با توجه به این دو مقدمه تقریر اشکال صدرالمآلهین به برهان ابن‌سینا به این نحو خواهد بود: شکی نیست که ابن‌سینا در برهان خود از طریق ملاحظه‌ی وجود، در پی اثبات واجب‌الذات است؛ هم‌چنین تردیدی نداریم که این برهان متوقف بر پذیرش عالم امکان (۱۳، ج ۶، ص: ۲۷) نیست؛ لیکن سخن در این است که ابن‌سینا موجود مفروض در مقدمه‌ی (۱) را در مقدمه‌ی (۳) (همان، ج ۶، ص: ۲۷) به واجب‌الذات و ممکن‌الذات تقسیم می‌کند. از دیدگاه ابن‌سینا ممکن‌الذات آن است که نسبت به وجود و عدم، مساوی است. از این رو در، وجود یافتن نیازمند به غیر (۴، ص: ۱۹) است، بر خلاف واجب‌الذات که در وجود داشتن محتاج به غیر نیست.

نتیجه این که از دیدگاه ابن‌سینا موجود مفروض در مقدمه‌ی (۱) یا به گونه‌ای است که نسبت به وجود و عدم مساوی است و از این رو در وجود یافتن، نیازمند به غیر است یا به گونه‌ای است که در وجود داشتن، محتاج به غیر نیست. حال با توجه به توضیحی که درباره‌ی اصالت وجود ارائه شد از خود سؤال می‌کنیم:

آیا وجودی که اصالت دارد و عین حقیقت و واقعیت خارجی است می‌تواند نسبت به وجود و عدم مساوی باشد؟

- یقیناً خیر.

- اگر وجود حقیقی و عینی نمی‌تواند نسبت به وجود و عدم مساوی باشد، پس چگونه

ابن‌سینا آن را به واجب‌الذات و ممکن‌الذات تقسیم کرده است؟

- پاسخ این است که مراد ابن سینا از وجود حقیقت عینی و خارجی آن نیست، بلکه مرادش مفهوم ذهنی و عقلی وجود است و از آنجا که مفهوم ذهنی وجود امری کلی و اعتباری است و عین حقیقت و واقعیت خارجی نمی‌باشد، هم می‌تواند بر واجب‌بالذات صدق کند و هم بر ممکن‌بالذات. بنابراین خلاصه‌ی اشکالی که از صدرالمتألهین نقل شد آن است که در برهان صدیقین، باید از حقیقت وجود به اثبات واجب پردازیم. یعنی هرگاه حقیقت وجود را که بر اساس اصالت وجود، امری عینی و واقعی است در نظر آوریم، یا همان مرتبه‌ی شدید وجود است که ما آنرا واجب‌بالذات می‌نامیم و یا مرتبه‌ی ضعیف وجود است که لاجرم قائم به مرتبه‌ی شدید وجود می‌باشد و بدون آن نمی‌تواند تحقق یابد. در این تقریر، از ملاحظه‌ی حقیقت وجود استفاده شده، در حالی که ابن سینا از مفهوم وجود به اثبات واجب پرداخته است.

تا این‌جا با اشکال صدرالمتألهین به برهان صدیقین ابن سینا آشنا شدیم و دیدیم که محور اصلی اشکال متوجه مقدمه‌ی (۱) برهان است و اگر در تبیین اشکال، اشاره‌ای به سایر مقدمات شده است، جنبه‌ی طبیعی و فرعی دارد. حال نگاهی دوباره به بیان ابن سینا می‌افکنیم تا ببینیم آیا می‌توان از برهان ابن سینا در مقابل اشکال صدرالمتألهین دفاع کرد و به آن اعتباری دوباره بخشید یا آن که قوت و استحکام اشکال راهی برای دفاع باقی نمی‌گذارد؟ تأمل و تفکر مجدد در برهان ابن سینا نشان می‌دهد که هرچند اشکال صدرالمتألهین در نگاه نخست، تام و تمام به نظر می‌رسد، به راحتی قابل دفع است.

توضیح آن که هرگاه سخن از یک مفهوم مانند مفهوم وجود یا مفهوم انسان به میان می‌آید، گاهی مراد از آن المفهوم بما هو مفهوم است، یعنی مفهوم ذهنی را بدون جنبه حکایتش از مصداق در نظر گرفته‌ایم، مثل این‌که از مفهوم انسان، حیوان ناطق را در نظر آورده‌ایم و گاهی نیز مراد از آن، المفهوم بما هو حاکم عن مصداقه است؛ یعنی مفهوم را برای اشاره به مصداقش به کار برده‌ایم؛ به بیان دیگر، کاربرد مفهوم تنها جنبه‌ی ابزاری دارد، به گونه‌ای که اگر قدرت احضار بی‌واسطه‌ی مصداق را می‌داشتیم، هیچ‌گاه به سراغ مفهوم نمی‌رفتیم. در مورد برهان صدیقین ابن سینا نیز کاربرد مفهوم وجود به شیوه دوم است؛ یعنی منظور ابن سینا از مفهوم وجود جنبه‌ی حکایت آن از مصداق خارجی بوده است، نه مفهوم وجود بما هو مفهوم.

شواهد و قرائن متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد مراد ابن سینا همان مصداق واقعی و خارجی وجود است. در این‌جا به برخی از این شواهد اشاره می‌کنیم:
شاهد اول: ابن سینا در کتاب‌های مختلف خود، برای بیان برهان صدیقین، تعبیرهایی به کار برده که نشان می‌دهد مراد وی از موجود، همان مصداق خارجی است.

در کتاب *الاشارات و التنبيهات* از تعبیر «کلُّ موجودٍ» استفاده کرده (۱، ج ۳، ص: ۱۸) و در *دانش‌نامه‌ی علایی* نیز تعبیر «هر چه وُرا وجود بُود» را به کار برده است (۲، ص: ۱۰۵). هر یک از این تعبیرها موضوع قضیه‌ی موجهی کلیه‌ای قرار گرفته‌اند و به خوبی می‌دانیم که اصولاً در قضایای محصوره، خواه کلیه باشند و خواه جزئی، حکم به افراد و مصادیق موضوع نسبت داده می‌شود نه به مفهوم آن.

عبارت کتاب‌های *المبدأ و المعاد و النجاه* نیز یکسان است و در هر دو از تعبیر «ان ههنا وجودا» استفاده شده است (۴، ص: ۳۳؛ ۵، ص: ۲۳۵). با توجه به این‌که قضیه‌ی مذکور موجه جزئی است، می‌توان پی برد که مراد از وجود، همان مصداق خارجی است؛ زیرا در قضایای محصوره، حکم به مصادیق موضوع نسبت داده می‌شود.

تنها می‌ماند عبارت کتاب *العرشیه* که در آن، از تعبیر «الموجود» استفاده شده (۳، ص: ۲۴۲) که اگر ظهور آن در اراده‌ی وجود خارجی و عینی پذیرفته نشود، حداکثر آن است که مجمل خواهد شد و برای رفع اجمال آن، تعبیرهای ابن‌سینا در سایر کتب و تألیفاتش قرینه‌ی محکمی بر اراده‌ی وجود خارجی و عینی است.

شاهد دوم: ابن‌سینا خود در مقدمه‌ی (۳) برهان، وجود را به واجب‌الذات و ممکن‌الذات تقسیم کرده است، در حالی که اگر مرادش از وجود، مفهوم آن بود، چنین تقسیمی صحیح نمی‌بود؛ زیرا الوجود بما هو مفهوم الوجود فقط ممکن‌الذات است و نمی‌تواند واجب‌الذات گردد.

شاهد سوم: از یک سو هدف ابن‌سینا از برهان صدیقین، اثبات وجود خارجی واجب‌الذات است و از سوی دیگر، صدرالمتألهین برهان ابن‌سینا را تام می‌داند، لیکن آن را در زمره‌ی برهان‌های صدیقین نمی‌شمارد (۱۳، ج ۶، صص: ۲۹-۲۶). حال چگونه ممکن است مراد ابن‌سینا از وجود، مفهوم آن باشد، در حالی که ابن‌سینا در پایان استدلال، واجب‌الذات بودن یا منتهی به واجب‌الذات شدن همین وجود را استنتاج کرده است.

شاهد چهارم: سرانجام آن‌چه می‌تواند اشکال صدرالمتألهین را متزلزل سازد توجه به این نکته است که اصولاً در هر برهانی ناچاریم از مفاهیم و تصورات ذهنی استفاده کنیم؛ زیرا برهان نوعی قیاس است و قیاس و به طور کلی، هر استقراء و تعریف و تمثیلی مربوط به علم حصولی است و دانستیم که شناخت حاصل از علم حصولی به کمک تصورات کلی و ذهنی به دست می‌آید. بنابراین هیچ برهانی نیست، مگر آن‌که بر پایه‌ی تصورات و مفاهیم ذهنی استوار باشد و از این‌رو، در برهان صدیقین، خواه به تقریر ابن‌سینا و خواه به تقریر صدرالمتألهین، از مفهوم وجود استفاده شده است، جز آن‌که مفهوم وجود از مصداق خارجی آن حکایت می‌کند.

نتیجه آن که مراد ابن سینا از «وجود» در برهان صدیقین، همان مصداق حقیقی و خارجی وجود است و به همین دلیل، اشکال صدرالمতألّهین به مقدمه‌ی (۱) از برهان ابن سینا را نمی‌توان پذیرفت.

تاکنون در تبیین اشکال صدرالمتألّهین کوشیدیم تا از محدوده‌ی عبارت کتاب *الحکمه المتعالیه* در بیان اشکال خارج نشویم؛ لیکن باید توجه داشت که اشکال ملاصدرا را می‌توان به گونه‌ی دیگری نیز تبیین کرد. در این تبیین، به خلاف تبیین قبلی که اعتبار مقدمه‌ی (۱) برهان ابن سینا را زیر سؤال می‌برد، اشکال متوجه مقدمه‌ی (۳) می‌گردد. توضیح آن که می‌پذیریم که مراد ابن سینا از «شیء» در این مقدمه که می‌گوید: «(۱) شیئی در عالم خارج وجود دارد»، واقعیت عینی و خارجی وجود است نه مفهوم آن. گویی با بیان این مطلب، در پی آن است که راه خود را از بی‌راهه‌ی سفسطه جدا کند؛ نیز می‌پذیریم که در مقدمه‌ی (۳)، همین واقعیت عینی و خارجی را به واجب‌بالذات و ممکن‌بالذات تقسیم می‌کند. لیکن معنای این تقسیم، همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، آن است که این وجود خارجی از دو حال خارج نیست: یا نسبت به وجود و عدم مساوی است و در نتیجه، در تحقق یافتن محتاج غیر است، یا این که در تحقق یافتن محتاج غیر نیست.

همین‌جا است که اشکال صدرالمتألّهین مطرح می‌شود. به اعتقاد وی، واقعیت هستی هرگز نمی‌تواند پذیرای عدم گردد؛ زیرا بنابر اصلت وجود، وجود عین موجودیت و واقعیت خارجی است و اگر بخواهیم نسبت این وجود را به موجودیت بسنجیم، این نسبت عینیت و ضرورت است، به خلاف ماهیت، که چون اعتباری و ذهنی است، نسبت به وجود و عدم مساوی است. با این بیان، چگونه می‌توان امکان را که به معنای تساوی نسبت شیء به وجود و عدم است، وصف واقعیت عینی و خارجی قرار داد؟!

در واقع، ابن سینا در مقدمه‌ی (۳) وجود را که امری اصیل و حقیقی است به وصف اعتباری و ذهنی امکان‌بالذات متصف کرده است. به هر حال، اشکال صدرالمتألّهین به برهان ابن سینا موجه به نظر می‌رسد و نمی‌توان از برهان ابن سینا در مقابل آن دفاع کرد. میان تبیین اول و تبیین دوم اشکال فرق عمده‌ای وجود دارد و آن این که بنا بر تبیین اول، استدلال ابن سینا تام نخواهد بود، زیرا چنین استدلالی با تمرکز بر مفهوم وجود، نهایت چیزی که اثبات می‌کند وجود مفهوم واجب‌بالذات است (!)؛ اما بنا بر تبیین دوم، اگرچه در سیر اثبات، از اوصاف اعتباری استفاده شده است، به هر حال، وجود واجب‌بالذات در عالم خارج اثبات می‌شود.

گفتنی است صدرالمتهلین نیز به منتج بودن برهان ابن‌سینا اذعان دارد (۱۳، ج ۶، ص: ۲۶) و همین مطلب می‌تواند شاهی باشد بر این که تبیین دوّم اشکال، مورد نظر ملاصدرا بوده است، هر چند عبارت کتاب *الحکمه المتعالیه* در بیان آن گویا و صریح نیست. در یک جمع‌بندی، با توجه به این که از یک سو، صدرالمتهلین برهان ابن‌سینا را از زمره‌ی برهان صدیقین خارج می‌داند و از سوی دیگر، به اعتقاد صدرالمتهلین و براساس تبیین دوّم اشکال، در برهان ابن‌سینا از اوصاف اعتباری استفاده شده است، می‌توان نتیجه گرفت که از دیدگاه صدرالمتهلین، علاوه بر دو ویژگی نخست، ویژگی دیگری نیز در ملاک برهان صدیقین معتبر است و آن این‌که:

ج) در سیر اثبات واجب‌الذات، از اوصاف حقیقی و واقعی استفاده شود. از زمان صدرالمتهلین به این سو، تقریرهای متعددی از برهان صدیقین ارائه شده که بر این ویژگی منطبق است (۶، صص: ۲۸۹-۲۹۷). لیکن در میان فیلسوفان مسلمان تنها صدرالمتهلین است که بر اعتبار و اشتراط ویژگی سوم تأکید کرده، وجود آن را برای صدیقین بودن برهان ضروری می‌شمارد. در این‌جا نخست تقریری از برهان صدیقین منطبق بر ویژگی‌های مورد نظر صدرالمتهلین نقل می‌کنیم و در ادامه، به نقد و ارزیابی ویژگی سوّم می‌پردازیم. اینک تقریر صدرالمتهلین از برهان صدیقین:

- (۱) واقعیتی در خارج هست (بدیهی).
- (۲) آن واقعیت خارجی حقیقت وجود است (بر اساس «اصالت وجود»).
- (۳) وجودهای متعددی در خارج هست (بدیهی).
- (۴) وجودهای متعدد خارجی چیزی جز حقیقت وجود نیست (استنتاج از (۲) و (۳)).
- (۵) تعدّد وجودهای خارجی به تعدّد مراتب حقیقت وجود باز می‌گردد و وحدت وجودهای خارجی به وحدت حقیقت وجود باز می‌گردد (بر اساس «تشکیک وجود»).
- (۶) بین مراتب مختلف وجود رابطه علیّت و معلولیت است (بر اساس «اصل علیّت»).
- (۷) علّت اقوی از معلول است (بر اساس تحلیل عقلی رابطه علّت و معلول).
- (۸) هر مرتبه‌ی قوی از مراتب وجود، علّت مرتبه‌ی ضعیف‌تر از خود است (استنتاج از (۵) و (۶) و (۷)).
- (۹) بالاترین مراتب وجود، وجودی است که علّت است و معلول نیست (استنتاج از (۵) و (۸)).

(۱۰) بالاترین مراتب وجود، واجب‌الوجود بالذات است (استنتاج از (۹)) (برای توضیح بیشتر، ر. ک. ۱۳، ج ۶، صص: ۱۶-۱۴).

در این تقریر، ملاصدرا کوشیده است تا علاوه بر آن که در مسیر اثبات واجب‌الذات، از ملاحظه‌ی حقیقت وجود آغاز کند و هیچ نیازی به اعتبار عالم امکان نداشته باشد، در مقدمات برهان به هیچ وجه از اوصاف اعتباری و مجازی بهره نگیرد و تنها از اوصاف حقیقی و واقعی استفاده کند. از این رو در برهان از مراتب ضعیف وجود یا همان امکان فقری سخن می‌گوید. ممکن فقری موجودی است که وجود خارجی آن عین ربط و وابستگی به علت خویش باشد.

به هر حال، در این جا با ویژگی سوّم مواجهیم که از نظر صدرالمألهین برای صدیقین بودن برهان ضرورت دارد؛ ولی ابن‌سینا و بسیاری از فیلسوفان، سخنی از اعتبار و اشتراط این ویژگی به میان نیاورده‌اند. به رغم آن که داوری میان این دو فیلسوف برجسته دشوار می‌نماید، با دقت و تأمل در مورد زمینه‌های طرح برهان صدیقین می‌توان به نظر نهایی نزدیک شد.

گفتیم که نخستین اشاره‌ها به برهان صدیقین، در کتاب *فصوص الحکم* فارابی یافت می‌شود. فارابی در این کتاب، اگرچه نامی از برهان صدیقین به میان نیاورده است، شیوه‌ی اثبات واجب‌الذات از طریق ملاحظه‌ی وجود محض، یعنی شیوه‌ی صدیقین را در مقابل شیوه‌ی اثبات واجب از طریق ملاحظه‌ی عالم خلق قرار داده است (۱۶، ص: ۶۲) و این همان کاری است که ابن‌سینا در کتاب *الاشارات و التنبيهات* (۱، ج ۳، ص: ۶۶) خواجه نصرالدین طوسی در کتاب *شرح‌الاشارات و التنبيهات* (همان، ج ۳، ص: ۶۶) و میرداماد در کتاب *جنود* انجام داده است (۲۱، ص: ۳۲). از این جا به دست می‌آید که هدف فیلسوفان مسلمان از ارائه‌ی برهان صدیقین، طرح شیوه‌ای در اثبات واجب‌الذات بوده است که با شیوه‌ی متکلمان و طبیعی‌دانان متفاوت باشد؛ یعنی در شیوه‌ی جدید از ملاحظه‌ی عالم امکان، حدوث یا حرکت به اثبات واجب‌الذات نپردازند، بلکه مستقیماً به سراغ وجود رفته، با ملاحظه‌ی آن به واجب‌الذات برسند. آنچه در تأمین این هدف ضرورت دارد، وجود ویژگی اول است، یعنی:

الف) از طریق ملاحظه‌ی وجود، واجب‌الذات اثبات شود،

و ویژگی دوّم، یعنی:

ب) با انکار مخلوقات، خللی به اثبات واجب نرسد و برهان باز هم واجب را اثبات کند، و با توجه به این که با وجود این دو ویژگی، برهان صدیقین قادر به اثبات واجب‌الذات می‌باشد و تامّ و تمام است، دیگر نیازی به افزودن ویژگی دیگری به ویژگی‌های ملاک برهان نیست.

تنها مطلبی که می‌توان در دفاع از صدرالمتألهین بیان کرد، این است که استفاده از اوصاف حقیقی و اصیل به جای اوصاف اعتباری در برهانی که پایه و اساس آن را ملاحظه حقیقت وجود شکل می‌دهد سزاوارتر است. به بیان دیگر آنچه، را که صدرالمتألهین به منزله‌ی ویژگی ضروری ملاک در برهان صدیقین مطرح نموده است، تنها در حدّ مزیتی برای تقریرهای برهان صدیقین می‌توان پذیرفت.

۳.۳.۵. ویژگی پنجم: با بررسی و ملاحظه‌ی تقریرهای مختلف برهان صدیقین، به دسته‌ای از تقریرها برمی‌خوریم که افزون بر آن که همانند سایر تقریرها، از ملاحظه‌ی وجود به اثبات واجب‌الذات می‌پردازند و در مسیر اثبات، نیازی به ملاحظه‌ی عالم امکان ندارند، سیر استدلال در آن‌ها به گونه‌ای است که خواه عالم امکان انکار شود و خواه وجود ممکنات پذیرفته شود، در هر دو صورت، به یک شیوه، واجب‌الذات را اثبات می‌کند.

توضیح آن که در بسیاری از تقریرهای برهان صدیقین، شیوه استدلال به این صورت است که پس از پذیرش موجودی در عالم خارج و بعد از تبیین دوران آن موجود میان واجب‌الذات و ممکن‌الذات، بیان می‌شود که در فرض واجب‌الذات بودن آن موجود، مطلوب ما ثابت است و در فرض ممکن‌الذات بودن آن، با افزون مقدماتی، نتیجه گرفته می‌شود که تحقق ممکن‌الذات بدون وجود واجب‌الذات محال است.

ولی در برخی تقریرها پس از آن که در مقدمه‌ی (۱) وجود واقعیت خارجی پذیرفته شد، با افزودن مقدماتی بیان می‌شود که این واقعیت خارجی نمی‌تواند چیزی جز واجب‌الذات باشد؛ به عبارت دیگر، پس از پذیرش واقعیت خارجی، مستقیماً به سراغ اثبات واجب‌الذات می‌رویم و دیگر نیازی به بیان دوران آن واقعیت خارجی میان واجب‌الذات و ممکن‌الذات نیست تا چه رسد به آن که در فرض ممکن‌الذات بودن آن واقعیت خارجی، در پی مقدمات متعددی باشیم که استحاله‌ی وجود ممکن‌الذات بدون وجود واجب‌الذات را اثبات کند.

یک نمونه از تقریرها تقریری است که علامه طباطبایی در حاشیه کتاب *الحکمه‌المتعالیه* ارائه کرده است. تقریر علامه چنین است:

(۱) واقعیتی در خارج هست (بدیهی).

(۲) هر چیزی تا هست نبودش محال است (بر اساس «امتناع اجتماع نقیضین»).

(۳) آن واقعیت در خارج تا هست نبودش محال است (استنتاج از (۱) و (۲)).

(۴) هر چیزی که تا هست نبودش محال است، تا هست ضرورت دارد (بر اساس تعریف

«ضرورت»).

(۵) آن واقعیت در خارج تا هست، ضرورت دارد (استنتاج از (۳) و (۴)).

(۶) هر شرطی غیر از مشروط است (بر اساس تحلیل رابطه‌ی شرط و مشروط).

- (۷) شرطِ واقعیت باید غیر از خودِ واقعیت باشد (استنتاج از (۶)).
- (۸) هر چه غیر از واقعیت در خارج است معدوم است (بر اساس «امتناع اجتماع نقیضین»).
- (۹) شرطِ واقعیت در خارج معدوم است (استنتاج از (۷) و (۸)).
- (۱۰) هر چه شرطش معدوم باشد غیر مشروط است (بر اساس تحلیل عقلی).
- (۱۱) واقعیت در خارج غیر مشروط است (استنتاج از (۹) و (۱۰)).
- (۱۲) واقعیت در خارج غیر مشروط ضرورت دارد (استنتاج از (۵) و (۱۱)).
- (۱۳) هر چیزی که به صورت غیر مشروط ضرورت داشته باشد، ضرورت ازلی دارد (بر اساس تعریف «ضرورت ازلی»).
- (۱۴) واقعیت در خارج ضرورت ازلی دارد (استنتاج از (۱۲) و (۱۳)).
- (۱۵) آن چه ضرورت ازلی دارد واجب الوجود بالذات است (بر اساس تعریف «واجب بالذات»).

(۱۶) واجب بالذات در خارج وجود دارد (استنتاج از (۱۴) و (۱۵)) (۱۳، ج ۶، صص: ۱۵-۱۴؛ ۱۴، ص: ۱۵۶؛ ۱۹، ج ۵، صص: ۸۶-۷۷).

همان‌گونه که از تأمل در این تقریر به دست می‌آید، از یک سو در مقدمه‌ی (۱) وجود عالم خارج مطرح شده، بنابراین از ملاحظه‌ی وجود خارجی در صدد اثبات واجب‌الذات است و از سوی دیگر، در سیر اثبات، هیچ نیازی به ملاحظه و اعتبار عالم امکان نیست؛ افزون بر این، ویژگی مهمی که این تقریر دارد آن است که بدون آن که جنبه‌ی واجب‌الذات یا ممکن‌الذات بودن واقعیت خارجی را مطرح کند، مستقیماً به اثبات واجب‌الذات می‌پردازد. برای سهولت فهم این ویژگی و پی بردن به تأثیر آن در تقریر برهان صدیقین، می‌توان تقریر علامه طباطبایی از برهان صدیقین را با تقریر ابن‌سینا مقایسه کرد.

از آن چه درباره‌ی ویژگی چهارم گفتیم حکم ویژگی پنجم نیز آشکار می‌گردد. ویژگی اول و دوم عناصر کلیدی ملاک در برهان صدیقین هستند، به نحوی که فقدان آن‌ها برهان را از دایره صدیقین بودن خارج می‌سازد و افزون بر آن‌ها با هر ویژگی دیگری که مواجه شویم، آن ویژگی در اصل ملاک برهان تأثیری ندارد، بلکه باید به این مسأله پرداخت که آیا می‌توان ویژگی مذکور را به منزله‌ی مزیتی برای تقریر برهان صدیقین دانست یا نه؟

در مورد ویژگی پنجم نیز باید گفت با توجه به این که تمرکز بر واقعیت خارجی و از تأمل در آن، به صورت مستقیم به واجب‌الذات رسیدن، گذشته از آن که موجب بی‌نیازی برهان از اعتبار عالم امکان می‌گردد و عنصر دوم ملاک را تأمین می‌کند، زمینه‌ی طرح احتمال ممکن‌الذات بودن واقعیت خارجی را از میان می‌برد و در نتیجه، برهان به مقدمات متعددی برای اثبات این‌که در صورت ممکن‌الذات بودن واقعیت مذکور، تحقق

ممکن‌الذات بدون واجب‌الذات محال است، نیازمند نخواهد بود. همین نکته مزیتی برای تقریر برهان صدیقین محسوب می‌شود. به طور خلاصه، ویژگی پنجم عبارت است از این‌که: (د) در تقریر برهان صدیقین، انکار یا عدم انکار عالم هیچ‌گونه تأثیری در برهان نداشته باشد و برهان در هر دو صورت، به یک نحو واجب‌الذات را اثبات کند.

تقریرهای مختلفی را می‌توان یافت که ویژگی پنجم را دارا باشند و تقریر علامه طباطبایی، که آن را به تفصیل نقل کردیم، تنها نمونه‌ای از این دست تقریرهاست. در مورد این تقریر، نکته‌ای باقی می‌ماند و آن این‌که علامه در تعلیقه خود بر *الحکمه/المتعالیه* پس از ذکر تقریر مذکور، تصریح می‌کند که همه‌ی براهین اثبات واجب‌الذات صرفاً تنبیهاتی بر یک امر بدیهی هستند: «و من هنا يظهر للمتأمل ان اصل وجود الواجب‌الذات ضروری عند الانسان والبراهین الماثبتة له تنبیهات بالحقیقه». براساس این عبارت، گزاره‌ی «واجب‌الذات موجود است» ضروری و بدیهی است و هرگونه برهانی که برای اثبات آن اقامه شود، در حقیقت تنبیه بر امری بدیهی است. اما قضیه‌ی ضروری و بدیهی چگونه قضیه‌ای است و تعریف آن کدام است؟ بنا بر نظر علامه طباطبایی و بر اساس آن‌چه که در کتاب *رسائل* سعه آمده، قضیه ضروری و بدیهی عبارت است از: «القضیه اما ان لایحتاج فی حصول التصدیق الیقینی بها الی تصدیق آخر او یحتاج و یسمى الاوّل ضروریًا و بدیهیًا و الثانی نظریًا» (۱۵، ص: ۱۳).

یعنی قضیه‌ی ضروری و بدیهی قضیه‌ای است که تصدیق یقینی آن نیازمند تصدیق قضیه‌ای دیگر نباشد. با توجه به این تعریف، مراد علامه از بدهت گزاره‌ی «واجب‌الذات موجود است» بی‌نیازی تصدیق این گزاره از هرگونه تصدیق دیگر است. حال اگر بپذیریم که مقدمات به کار رفته در تقریر علامه طباطبایی صرفاً برای تبیین موضوع یا محمول گزاره «واجب‌الذات موجود است» باشد نه تصدیقاتی برای رسیدن به تصدیق و اذعان به گزاره‌ی مذکور، پذیرش این سخن در مورد سایر براهین اثبات واجب‌الذات دشوار است.

توضیح آن‌که از یک سو، در تعریف علامه طباطبایی از قضیه‌ی ضروری و بدیهی، بی‌نیازی قضیه از اثبات مطرح شده است نه عدم امکان اثبات. از این رو به صرف تبیین بدهت یک تعریف قضیه ضروری و بدیهی به قضیه‌ای که اثبات آن ممکن نباشد، مطلبی است که می‌توان آن را از برخی عبارات منطقیین استنباط کرد. توضیح آن‌که به اعتقاد برخی منطقیین، یقین و اذعان و تصدیق از جمله امور ممکن‌اند و از آن‌جا که هر ممکنی نیازمند علت است، پس یقین و اذعان و تصدیق به قضیه‌ای نیازمند علت است؛ حال یا علت آن‌ها اجزای خود قضیه است، یا امری خارج از قضیه. صورت دوم خود دو حالت دارد: یا آن امور تصدیق یا تصدیق‌هایی دیگرند و یا تصور یا تصوراتی بیش نیستند. حال با توجه به این

دیدگاه، قضیه‌ی بدیهی قضیه‌ای است که علت تصدیق و اذعان به آن، اجزای خود قضیه باشد، یا حداکثر، تصور یا تصویری خارج از قضیه؛ و قضیه‌ی نظری قضیه‌ای است که علت تصدیق و اذعان به آن تصدیق یا تصدیق‌هایی خارج از قضیه باشد.

نکته‌ای که از این تبیین می‌توان استنباط کرد این است که با توجه به استحاله‌ی تحقق ممکن الوجود به وسیله‌ی دو علت تامه، هرگاه بدیهی بودن قضیه‌ای تبیین شد، دیگر اثبات آن به وسیله‌ی تصدیق یا تصدیقاتی خارج از قضیه محال خواهد بود؛ از این رو تعریف قضیه‌ی ضروری و بدیهی عبارت است از قضیه‌ای که اثبات آن ممکن نباشد (برای توضیح بیشتر ر.ک. ۱، ج ۱، ص: ۲۱۵). به هر حال، چنین تعریفی از کلام برخی منطق‌دانان استنباط می‌شود و در هیچ یک از کتب منطقی، تصریح به آن یافت نشده است. قضیه نمی‌توان مدعی شد که هیچ‌گونه استدلال و برهانی بر اثبات آن قضیه بدیهی وجود ندارد و بلکه چه بسا قضیه‌ای بدیهی باشد، ولی با این حال، ادله‌ای نیز برای اثبات آن اقامه شده باشد؛ مانند قضیه «دور محال است». از سوی دیگر، با تأمل در برخی تقریرها از برهان صدیقین، مانند تقریر ابن سینا می‌توان دریافت که در این تقریرها قضایایی به کار رفته است که تصدیق به قضیه‌ی «واجب‌الذات موجود است» جز با تصدیق به آن قضایا امکان‌پذیر نیست. حال چگونه می‌توان این تقریرها را تنبیهاتی بر یک امر بدیهی شمرد؟

۴. نتیجه‌گیری

در این نوشتار، ویژگی‌های برهان صدیقین را به تفصیل بررسی کردیم؛ ویژگی‌هایی که مورد بررسی قرار گرفت، عبارت بودند از:

- ۱- واجب‌الذات از طریق ملاحظه‌ی وجود اثبات شود؛
- ۲- با انکار مخلوقات، خللی به اثبات واجب نرسد و برهان باز هم واجب‌الذات را اثبات کند؛
- ۳- سیر استدلال در برهان بی‌نیاز از ابطال دور و تسلسل باشد؛
- ۴- در سیر اثبات واجب‌الذات، از اوصاف حقیقی و واقعی استفاده شود؛
- ۵- در تقریر برهان صدیقین، انکار یا عدم انکار عالم امکان هیچ‌گونه تأثیری در برهان نداشته باشد و برهان در هر دو صورت، به یک نحو، واجب‌الذات را اثبات کند.

پس از بررسی ویژگی‌های مذکور در فصل گذشته، می‌توان به این نتیجه رسید که از میان آن‌ها برخی از ویژگی‌ها جزو ارکان و عناصر کلیدی ملاک در برهان صدیقین هستند، برخی نیز هر چند در ملاک برهان نقشی ندارند، مزیت‌هایی برای تقریر برهان صدیقین محسوب می‌شوند و بالاخره برخی نیز اختصاص به برهان صدیقین ندارند و می‌توان آن‌را

مزیتی برای هرگونه برهانی به حساب آورد. از میان پنج ویژگی مذکور، ویژگی سوم اختصاصی به برهان صدیقین ندارد، از این رو از طرح مجدد آن صرف نظر می‌کنیم. اما ویژگی‌هایی که عناصر ملاک در برهان صدیقین محسوب می‌شدند عبارت‌اند از:

الف) واجب‌بالذات از طریق ملاحظه‌ی وجود اثبات شود؛

ب) با انکار مخلوقات، خللی به اثبات واجب نرسد و برهان باز هم واجب‌بالذات را اثبات کند.

بر اساس تحقیق حاضر، هر تقریر را که در راستای برهان صدیقین ارائه شود، تنها زمانی می‌توان برهان صدیقین دانست که واجد این دو ویژگی باشد. البته باید توجه داشت که برای صدیقین شمردن یک برهان، کشف ملاک در برهان صدیقین تنها نیمی از راه است؛ نیم دیگر آن، تشخیص انطباق یا عدم انطباق هر تقریر با ملاک برهان خواهد بود. برای نمونه، اگر در تقریر صدرالمتألهین از سلسله‌ی تشکیکی وجود استفاده شده است، تشخیص ابتناء برهان بر سلسله‌ی تشکیکی که بخشی از آن را موجودات امکانی تشکیل می‌دهند، نیازمند تحلیل دقیق مقدمات برهان است و به همین نحو در مورد سایر تقریرهای برهان با روشن شدن ملاک برهان صدیقین، به سهولت، می‌توان به جایگاه آن در میان راه‌های بشر به سوی خدا پی برد.

اما ویژگی‌هایی که مزیتی برای تقریر برهان صدیقین به حساب می‌آیند عبارت‌اند از:

ج) در سیر اثبات واجب‌بالذات، از اوصاف حقیقی و واقعی استفاده شود؛

د) در تقریر برهان صدیقین، انکار یا عدم انکار عالم امکان هیچ‌گونه تأثیری در برهان نداشته باشد و برهان در هر دو صورت، به یک نحو، واجب‌بالذات را اثبات کند.

هر تقریری که یکی از این دو ویژگی را دارا باشد، از سایر تقریرها متکامل‌تر خواهد بود و هر تقریری که هر دو ویژگی را داشته باشد کامل‌ترین تقریر برهان صدیقین به شمار می‌رود.

یادداشت‌ها

1. The Ontological Argument

2. The Cosmological Argument

منابع

۱. ابن‌سینا، ابوعلی، (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبيهات*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، ۳ جلد، قم: نشر البلاغه.

۲. ابن سینا، ابوعلی، (۱۳۶۰ ق)، *دانش نامه علایی*، تصحیح احمد خراسانی، تهران: کتابخانه‌ی فارابی.
۳. ابن سینا، ابوعلی، (۱۴۰۰ ق)، *رسائل*، قم: انتشارات بیدار.
۴. ابن سینا، ابوعلی، (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، تحقیق عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مگ‌گیل.
۵. ابن سینا، ابوعلی، (۱۳۵۷ ق)، *النجاه*، مصر: مطبعه السعاده.
۶. آشتیانی، مهدی، (۱۳۶۷)، *تعلیق علی شرح المنظومه*، تحقیق فلاطوری و محقق، تهران: دانشگاه تهران.
۷. خوانساری، آقا جمال، (۱۳۷۸)، *الحاشیه علی حاشیه الخفزی علی شرح التجرید*، تحقیق رضا استادی، بی جا: کنگره بزرگداشت آقا حسین خوانساری.
۸. رازی، فخرالدین، (۱۴۰۷ ق)، *المطالب العالیه من العلم الالهی*، تحقیق احمد حجازی، ۸ جلد، بیروت: دارالکتب العربی.
۹. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، (۱۳۴۶)، *الشواهد الربوبیه*، تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
۱۰. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۱. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، (۱۳۱۳ ق)، *شرح الهدایه الاثیریّه*، بی جا: بی نا.
۱۲. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۰)، *اسرار الآیات*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۳. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، (۱۴۱۰ ق)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، ۹ جلد، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۵ ق)، *بدایه الحکمه*، ج ۱۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۶۲)، *رسائل سبعة*، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۱۶. فارابی، ابونصر، (۱۴۰۵ ق)، *فصوص الحکم*، قم: انتشارات بیدار.
۱۷. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۴)، *شرح نهاییه الحکمه*، تحقیق عبدالرسول عبودیت، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۸. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۶۵)، *معارف قرآن*، قم: انتشارات مؤسسه در راه حق.

۱۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۰)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ۵ جلد، قم: انتشارات صدرا.
۲۰. ملکیان، مصطفی، (۱۳۷۲)، *تاریخ فلسفه‌ی غرب*، ۴ جلد، قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
۲۱. میرداماد، محمدباقر، (بی‌تا)، *جدوات*، تهران: انتشارات بهنام.
۲۲. نراقی، مهدی، (۱۳۶۵)، *شرح‌الالهیات من کتاب‌الشفاء*، تحقیق مهدی محقق، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل.
۲۳. هیدجی، محمد، (۱۳۶۵)، *تعلیق‌ه‌الهیدجی علی‌المنظومه*، تهران: مؤسسه علمی.
24. Edwards, Paul, (1967), *The Encyclopedia of Philosophy*, London: Macmillan, INC.
25. Plantinga, Alvin, (1977), *God, Freedom and Evil*, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Archive of SID