

معیار برهان صدیقین

(بررسی تطبیقی بر برهان ابن سینا، ملاصدرا و علامه طباطبایی)

عسکری سلیمانی امیری^۱

چکیده

بی‌گمان یکی از امتیازهای فیلسوفان اسلامی از عصر فارابی تاکنون در برابر دیگر اندیشمندان اسلامی در اثبات واجب، برهان صدیقین آنان است. اما در این برهان چه ویژگی‌ای نهفته است و معیار آن چیست که بر دیگر براهین ممتاز می‌شود. در واقع سؤال پژوهش این است که معیار صدیقین چیست که ملاصدرا، برهان ابن سینا را صدیقین نمی‌داند؛ در حالی که ابن سینا برهان خود را متصف به صدیقین کرده است؟ آیا فارابی که طراح برهان صدیقین است، با ملاصدرا در معیار صدیقین هم‌سخن‌اند یا هر یک معیار جداگانه‌ای دارند؟ آیا علامه با همان معیار برهان صدیقین را ابداع کرده است؟ در این تحقیق معلوم می‌شود فارابی، ابن سینا، ملاصدرا و علامه طباطبایی یک معیار برای برهان صدیقین معرفی کرده‌اند، اما اینکه آیا برهان‌هایی که ابن سینا و ملاصدرا ارائه داده‌اند، ملاک صدیقین را دارد یا خیر، به بررسی نیاز دارد. در این تحقیق نشان داده‌ایم برهان ابن سینا و سه برهان از ملاصدرا ملاک صدیقین را ندارند و برهان ملاصدرا در *مفاتیح الغیب* و برهان علامه طباطبایی در *تعلیقات بر اسفار* واجد ملاک صدیقین‌اند. **واژگان کلیدی:** برهان صدیقین، معیار صدیقین، ابن سینا، ملاصدرا، علامه طباطبایی

۱ دانشیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی 1

مقدمه

یکی از مسائل اساسی در فلسفه اسلامی، اثبات واجب‌الوجود است. فیلسوفان در فلسفه اسلامی برای اثبات واجب‌الوجود دو هدف اساسی را در نظر دارند: یکی آنکه، برهان عقلی محض باشد و با حس و تجربه سر و کار نداشته باشد و دیگر آنکه، ذات واجب‌الوجود را اثبات کند. تا قبل از فارابی، ادله‌ای که بر وجود واجب‌الوجود اقامه می‌شد، از هیچ‌یک از این دو ویژگی برخوردار نبود؛ زیرا ادله‌ای که در سنت اسلامی بر وجود واجب اقامه می‌شد، سه دسته بودند. متکلمان از راه حدوث عالم، محدث غیرحادث را نتیجه می‌گرفتند. طبیعیون از راه حرکت در عالم، وجود محرک غیرمتحرک را نتیجه می‌گرفتند و فیلسوفان نیز از راه وجود ممکنات، واجب‌الوجود را نتیجه می‌گرفتند.

در هر یک از این سه نوع برهان، ابتدا باید وجود مخلوق از طریق حس و تجربه به‌دست آید، تا برهان بر وجود خدای متعال اقامه شود. روشن است که استفاده از حس و تجربه، برهان را از عقلی محض بودن خارج می‌کند. از سوی دیگر، نتیجه‌ای که از این دسته برهان به‌دست می‌آید، این است که عالم حادث، دارای محدث غیرحادث است و عالم متحرک دارای محرک غیرمتحرک است و عالم ممکنات دارای واجب‌الوجود است. روشن است که این براهین ضمن درستی، ذات واجب‌الوجود را اثبات نمی‌کنند، بلکه وصفی را برای عالم اثبات می‌کنند. البته لازمه این وصف برای عالم این است که ذات واجب‌الوجود هم موجود باشد، نه آنکه ذات واجب‌الوجود نتیجه هر یک از این برهان‌ها باشد. از این‌رو، فارابی نخستین بار روشی را در اثبات واجب ارائه کرده است که بعدها

این روش به «برهان صدیقین» معروف گردید.

معیار فارابی در برهان صدیقین

فارابی با آنکه خود طراح برهان صدیقین است، برهانی از این نوع بر وجود خدا ارائه نکرده است. او اساساً دو نوع روش برای اثبات واجب معرفی می‌کند. روش نخست که روش متداول در فلسفه، کلام و طبیعیات اسلامی است و خود فارابی نیز برهانی از نوع اقامه کرده است، این است که از عالم خلق که فعل خداست، یعنی از ممکن‌الوجود یا حادث‌ها یا از حرکات عالم آغاز کنیم و در نهایت وجود خدا را نتیجه بگیریم. روش دیگر آن است که از وجود محض، نه از وجود خلق، شروع کنیم و وجود واجب را نتیجه بگیریم و از این طریق صفات ذاتیه واجب را نتیجه بگیریم، سپس صفات فعلیه و عالم خلق را به دست آوریم.^۱ فارابی در توصیف این دو راه می‌گوید: «فان اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد و ان اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل تعرف بالنزول ان لیس هذا ذاک و تعرف بالصعود ان هذا هذا؛ اگر عالم خلق را اعتبار کنی، شما از عالم خلق صعود می‌کنی و به خدا می‌رسی و اگر عالم وجود محض را در نظر بگیری، شما از آن سو تنزل می‌کنی و به عالم خلق می‌رسی. در سیر نزولی می‌شناسی که وجود محض (یعنی خدا) عالم خلق نیست و با صعود می‌شناسی وجود محض خودش است؛ یعنی همان خداست». (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۶۲-۶۳) بنابراین، از این عبارت فارابی به درستی به دست می‌آید که برهان صدیقین باید به گونه‌ای باشد که از خود خدا به خدا برسیم.

هر چند فارابی به‌طور صریح معیار خاصی برای برهان مورد نظر خویش بیان نکرده، روشن است که مراد او از وجود محض، یکی از خواص وجود بالذات یا همان واجب‌الوجود است. بنابراین، از نظر فارابی، معیار صدیقین این است که از خدا آغاز کنیم و در نهایت هم به خدا برسیم. فارابی پس از توضیح طرح خود در روش صدیقین به کریمه (أَوْلَمَ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (فصلت ۴۱، ۵۳) استشهاد می‌کند. این آیه نشان می‌دهد که خدا شاهد بر هر چیزی است و از جمله شاهد بر خودش است.

۱. «لک أن تلحظ عالم الخلق فترى فيه أمارات الصنعة و لك أن تعرض عنه و تلحظ عالم الوجود المحض و تعلم أنه لا بد من وجود بالذات فان اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد و ان اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل تعرف بالنزول ان لیس هذا ذاک و تعرف بالصعود ان هذا هذا». (فارابی، نصوص الحکم، ص ۶۲ و ۶۳)

معیار ابن سینا در برهان صدیقین

اما ابن سینا به روشنی معیاری برای صدیقین بیان کرده است. معیار او این است که صاحبان این برهان، یعنی راستگویان، کسانی اند که به وجود او استشهاد می‌کنند؛ یعنی هر چیزی را با وجود خدا اثبات می‌کنند، و وجود خدا را نیز به وجود خدا اثبات می‌کنند. تعبیر دقیق ابن سینا بعد از استشهاد به کریمه (أَوْلَمَ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (فصلت (۴۱)، ۵۳) این است: «إن هذا حکم الصدیقین الذین یستشهدون به لا علیه؛ صدیقین کسانی اند که به او استشهاد می‌کنند، نه بر او»؛ یعنی اثبات هر چیزی به خداست، نه آنکه چیز دیگری واسطه اثبات بر وجود خدا باشد. (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۶۶) بنابراین، «نفس وجود» طبق تعبیر ابن سینا، باید بر وجود خدا منطبق باشد و شاهدش بیانی است که در بالا از ابن سینا ذکر کردیم. به علاوه، محقق طوسی در شرح اشارات دقیقاً بیان ما را تأیید می‌کند: «اعني مرتبة الاستدلال بآیات الآفاق و الانفس علی وجود الحق و مرتبة الاستشهاد بالحق علی کل شیء». بنابراین روش دوم آن است که هر مطلوبی، از جمله خدا را با خدا اثبات کنیم. (همان، ج ۳، ص ۶۷)

معیار ملاصدرا در برهان صدیقین

از نظر ملاصدرا، برهان صدیقین از حقیقت وجود آغاز می‌کند و اثبات می‌کند که حقیقت وجود همان واجب‌الوجود است. از این رو، از نظر ملاصدرا، برهان صدیقین آن است که حد وسط در برهان در حقیقت غیر خدا نیست. بنابراین، راه به مقصود عین مقصود است. از نظر او، راه و روش صدیقین این است که به خدا بر خدا استشهاد می‌کنند. سپس با ذات بر صفات و با صفات بر افعالش یکی پس از دیگری استشهاد می‌کنند. سپس ملاصدرا بعد از استشهاد به آیات آفاقی و انفسی برای براهین خلقی، و استشهاد به کریمه «أَو لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» در توجیه و برتری برهان صدیقین می‌گوید علمای ربانی نظر به وجود کرده، آن را تحقیق نموده، می‌دانند وجود اصل هر شیئی است. سپس با نظر به وجود می‌رسند که وجود به حسب اصل حقیقتش واجب‌الوجود است، و امکان و نیاز و معلولیت و غیر اینها به دلیل اصل حقیقتش بر وجود عارض نمی‌شود، بلکه به دلیل نقایص و اعدامی که خارج از حقیقت وجود

است، عارض می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۳).^۱ بنابراین، از نظر ملاصدرا، برهان صدیقین، در حقیقت برهانی است که در آن، حد وسط وجود خداست و نتیجه هم وجود خداست. از این رو، صریحاً فرمود: «وَأَسَدُ الْبِرَاهِينِ وَأَشْرَفُهَا إِلَيْهِ هُوَ الَّذِي لَا يَكُونُ الْوَسْطُ فِي الْبِرْهَانِ غَيْرَهُ بِالْحَقِيقَةِ، فَيَكُونُ الطَّرِيقُ إِلَى الْمَقْصُودِ هُوَ عَيْنُ الْمَقْصُودِ وَهُوَ سَبِيلُ الصَّدِيقِينَ». در این عبارت، به صراحت حد وسط برهان را خودِ خدا دانسته و مدعی شده است راه به مقصود عین مقصود است. در الشواهد الربوبية در توصیف روش صدیقین می‌گوید که ملاحظه اغیار نمی‌کنند و با او بر هر چیزی استشهاد می‌کنند؛ نه به غیر او بر او، و خود او برهان بر ذات خودش است و به کریمه (شَهْدَ اللَّهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) (آل عمران (۳)، ۱۸) استشهاد می‌کند. (همو، ۱۳۶۰، ص ۴۶)

معیار واحد در برهان صدیقین

هر چند فارابی عنوان «وجود محض»، ابن سینا عنوان «نفس وجود» و ملاصدرا عنوان «حقیقت وجود» را مطرح کرده‌اند، این اختلاف الفاظ گویای اختلاف در معیار نیست؛ زیرا هر سه فیلسوف اتفاق نظر دارند که در اثبات واجب نباید از خلق او بهره گرفت، بلکه به عکس باید در اثبات وجود خلق از وجود خالقش بهره گرفت. استشهاد به آیه (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (فصلت (۴۱)، ۵۳) در برابر کریمه (سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) (همان) بهترین شاهد است که این سه فیلسوف در معیار روش صدیقین هم نظرند. علامه طباطبایی در توصیف برهان صدیقین می‌گوید:

۱. «واعلم أن الطرق إلى الله كثيرة لأنه ذو فضائل و جهات كثيرة و لكل وجهة هو موليها لكن بعضها أوثق و أشرف و أنور و أسد البراهين و أشرفها إليه هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره بالحقيقة، فيكون الطريق إلى المقصود هو عين المقصود و هو سبيل الصديقين الذين يستشهدون به تعالي عليه، ثم يستشهدون بذاته علي صفاته و بصفاته علي افعاله واحداً بعد واحد و غير هؤلاء (كالمتكلمين و الطبيعيين و غيرهم) يتوسلون إلى معرفته تعالي و صفاته بواسطة اعتبار امر آخر غيره كالأماكن للماهية و الحدود للخلق و الحركة للجسم أو غير ذلك و هي أيضاً دلائل علي ذاته و شواهد علي صفاته لكن هذا المنهج أحكم و أشرف و قد اشير في الكتاب الإلهي إلى تلك الطرق بقوله تعالي «سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» و إلى هذه الطريقة بقوله تعالي «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» و ذلك لأن الربانيين ينظرون إلى الوجود و يحققونه و يعلمون أنه أصل كل شيء ثم يصلون بالنظر إليه إلى أنه بحسب اصل حقيقته واجب الوجود و أما الامكان و الحاجة و المعلولية و غير ذلك فإنما يحلقه لا لأجل حقيقته بما هي حقيقته، بل لأجل نقائص و أعدام خارجة عن اصل حقيقته». (صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ج ۶، ص ۱۳ و ۱۴)

اوثق برهان‌ها و امتن آنها، برهانی است که متضمن سلوک به خدا از ناحیه وجود است و به راستی برهان صدیقین نامیدند؛ چرا که ایشان خدای تعالی را به خودش می‌شناسند، نه به غیر خودش. (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۶۸)

بیان علامه نشان می‌دهد معیار برهان صدیقین نزد فیلسوفان یک چیز است و آن معرفت خدا به خداست.

مصادره نبودن برهان صدیقین

در برهان صدیقین طبق معیاری که در بالا ذکر کردیم، مشکل مصادره به مطلوب خودنمایی می‌کند؛ زیرا اگر روش صدیقین در برهان بر وجود خدا استفاده از وجود خدا باشد، مصادره به مطلوب است؛ چون طبق تصریح ملاصدرا، حد وسط برهان باید وجود خدا باشد. بنابراین، مطلوب که باید پس برهان به دست آید، در آغاز در خود مقدمات استدلال گنجانده شده است و این همان مصادره به مطلوب است، و استدلالی که مصادره به مطلوب باشد، مغالطه است.

برهان به روش صدیقین مصادره به مطلوب نیست؛ زیرا مصادره به مطلوب در جایی است که عنوان مأخوذ در حد وسط برهان، عین عنوان مأخوذ در نتیجه باشد. برای نمونه:

- ۱) انسان بشر است.
- ۲) بشر ضاحک است.
- ۳) انسان ضاحک است.

این استدلال مصادره است؛ زیرا عنوان انسان که موضوع مطلوب است، عین عنوان حد وسط، یعنی بشر است و بازگشت مصادره به مطلوب دو حدی شدن قیاس است؛ زیرا انسان و بشر دو لفظ هستند و یک عنوان. اما در برهان‌های صدیقین عنوان واجب‌الوجود با عنوان حقیقت وجود یکی نیست. این دو واژه، دارای دو معنای مختلف‌اند. البته پس از اقامه برهان، معلوم می‌شود این دو عنوان بر یک حقیقت صدق می‌کنند. از این رو، برهان‌ها به روش صدیقین، مستلزم مصادره به مطلوب نیستند. علامه طباطبایی با آنکه برهان صدیقین را نوعی معرفت خدا به خدا توصیف می‌کند، در عین حال می‌گوید برهان صدیقین، برهانی است که در آن از لازمی از لوازم وجود به لازم دیگری از آن می‌رسیم، و این نشان می‌دهد با آنکه معرفت در این برهان از نوع معرفت

خدا به خداست، بدین معنا نیست که مصادره به مطلوب رخ می‌دهد. (همانجا)

بررسی وجود معیار در برهان ابن سینا

برای بررسی وجود معیار در برهان صدیقین ابن سینا، لازم است برهان او را مرور کنیم. ابن سینا برای نخستین بار تقریری از برهان بر وجود خدا اقامه کرده است و مدعی است که از خود خدا به خدا می‌رسیم. تقریر برهان ابن سینا را می‌توان به این صورت بیان کرد که در خارج هستی‌ای هست و این هستی که در آن شک نداریم، یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود. اگر واجب‌الوجود باشد، واجب‌الوجود موجود است و اگر ممکن‌الوجود باشد، به دلیل ابتدای وجود ممکن بر واجب‌الوجود، پس واجب‌الوجود موجود است. بنابراین، در هر دو صورت واجب‌الوجود موجود است. ابن سینا مدعی است در این روش ما از خلق و فعل خدا استفاده نکرده‌ایم و در عین حال وجود خدا را از وجود من حیث هو وجود نتیجه گرفته‌ایم. (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۶۶) به تعبیر دیگر، اگر کسی وجود ممکنات را انکار کند، هیچ آسیبی به برهان وارد نمی‌شود؛ زیرا برهان مبتنی بر وجود ممکن نیست، بلکه بر اصل هستی مبتنی است.

اما پرسش این است که: آیا معیار صدیقین در برهان ابن سینا موجود است؟ به تعبیر دیگر، آیا به‌راستی اصل هستی در این برهان همان وجود خداست؟ یعنی آیا وجودی را که ابن سینا مبدأ برهان قرار داده است، همان وجود خداست؟ شاید آن وجودی که مبدأ برهان است، وجود امکانی باشد و در این صورت، در واقع برهان خلقی خواهد بود. صرف اینکه اگر وجود ممکن انکار شود، باز برهان اعتبار خود را حفظ می‌کند، کافی نیست که برهان صدیقین دانسته شده، مبدأ برهان خود واجب در نظر گرفته شود؛ زیرا تقسیم برهان به صدیقین و خلقی تقسیم عقلی نیست که برهان منحصر در این دو شود، تا گفته شود با انکار خلق برهان خلقی نیست؛ پس صدیقین است. فرض برهانی که صدیقین و خلقی نباشد، نامعقول نیست. همان‌طور که خواهد آمد، ملاصدرا مدعی است برهان ابن سینا نه خلقی است و نه صدیقین.

نقد ملاصدرا بر ابن سینا

ملاصدرا برهان ابن سینا را قریب به روش صدیقین می‌داند؛ زیرا از نظر او ملاک صدیقین در برهان ابن سینا و تابعان او موجود نیست؛ چرا که معیار برهان صدیقین آن است که

حقیقت وجود، که همان حقیقت واجب است، واجب را نتیجه دهد. به تعبیر خود ملاصدرا، مسلک و مقصد یکی باشند. اما در برهان ابن سینا نظر به حقیقت وجود نیست، تا برهان صدیقین باشد، بلکه نظر به مفهوم وجود است.^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۲۷) البته طبق بیان حاجی، روشن است که مفهوم موجود از باب سرایت عنوان به معنوی ناظر به حقیقت وجود است؛ زیرا مفهوم موجود وجه و چهره‌ای از موجود حقیقی را از آن جهت که موجود حقیقی است، بیان می‌کند و وجه شیء به گونه‌ای همان شیء است. (همانجا) اما فرق است میان اینکه ما حقیقت وجود را به‌طور مستقیم به‌دست آوریم و همان را حد وسط قرار دهیم یا اینکه عنوان و وجهی از آن را حد وسط قرار دهیم.

ممکن است گفته شود برهان از آن جهت که برهان است، همواره از مفهوم استفاده می‌کند. بنابراین، اگر استفاده از مفهوم در برهانی، آن را از صدیقین بودن خارج می‌کند، به‌ناچار هر برهان دیگری هم احتمالاً دچار همین آفت است؛ زیرا برهان همواره سر و کارش با مفهوم است. از این رو، برهان صدیقین ملاصدرا نیز احتمالاً دچار چنین آفتی است.

بی‌تردید در پاسخ باید گفت برهان از مفهوم استفاده می‌کند و بنابراین، هر برهان صدیقینی نیز از مفهوم استفاده می‌کند. اما باید روشن شود دقیقاً برهان صدیقین باید چه خصوصیتی داشته باشد که از نظر ملاصدرا برهان ابن سینا واجد آن نیست، و یا برهان صدیقین باید چه خصوصیتی نداشته باشد که برهان ابن سینا واجد آن است. بر این اساس، اشکال ملاصدرا بر ابن سینا این نیست که چرا ابن سینا از مفهوم استفاده کرده است؛ زیرا اساساً هر برهانی از جمله برهان ملاصدرا هم از مفهوم استفاده می‌کند. بنابراین، از نظر ملاصدرا عنوان «مفهوم وجود» در برهان ابن سینا باید نقیصه‌ای در آن ایجاد کرده باشد، که آن را از صدیقین بودن انداخته است، و مهم این است که معلوم شود چرا هرگاه از «مفهوم موجود» استفاده کنیم، برهان دچار چنین نقیصه‌ای می‌شود و معیار صدیقین را از دست می‌دهد.

ملاصدرا دقیقاً تقریر برهان ابن سینا را ذکر نمی‌کند، بلکه تقریری از برهانی را بیان

۱. «و هذا المسلك أقرب المسالك إلى منهج الصدیقین و لیس بذلك كما زعم؛ لأن هناك يكون النظر إلى حقيقة الوجود و هیئها يكون النظر في مفهوم الموجود».

می‌کند و مدعی می‌شود ما این تقریر را در علم کلی و فلسفه اولی بیان کردیم و بیان می‌دارد که این نوع برهان، نزدیک‌ترین روش‌ها به روش صدیقین است. تقریر ملاصدرا از آن بدین قرار است: موجود به حسب مفهوم به واجب و ممکن تقسیم می‌شود، و ممکن برای وجودش مرجحی از بیرون ذاتش لازم است. بنابراین، واجب‌الوجود باید موجود باشد؛ زیرا موجودات هستند. اگر برخی از اینها واجب باشند، واجب‌الوجود موجود است؛ وگرنه، به دلیل بطلان تسلسل و دور به واجب منتهی می‌شود.

ملاصدرا می‌گوید در این برهان نظر به مفهوم وجود است، ولی برهانی که خود قبلاً به‌عنوان صدیقین آورده است، نظر به حقیقت وجود دارد؛ نه نظر به مفهوم آن، و تأکید می‌کند نظر در مفهوم موجود و موجودیت مستلزم تحقق موجود ممکن نیست، مگر به واسطه وجود واجب؛ و دوباره تقریری می‌آورد به این صورت که اگر موجود منحصر در ممکن باشد، اصلاً موجود تحقق نمی‌یابد؛ زیرا طبق این فرض، یا تحقق ممکن به خودش بدون علت است که بدیهی البطلان است یا به غیر خودش است و آن غیر هم طبق فرض ممکن‌الوجود. بنابراین، یا تسلسل می‌شود یا دور یا منتهی به واجب‌الوجود می‌گردد. دور و تسلسل محال است و اما سومی خلاف فرض در برهان است. البته فرض سوم فی حد نفسه درست است؛ زیرا نقیض آن، یعنی تحقق ممکن بدون واجب باطل است. (همان، ج ۶، ص ۲۶-۲۷)

وجه اشکال ملاصدرا به توضیح و بررسی شقوق احتمالی نیاز دارد. در اینجا می‌توان وجوهی را در نظر گرفت:

وجه اول می‌تواند این باشد که موجود اعم از وجود و ماهیت است. پس طبق این وجه، شیخ الرئیس از عنوانی که مستقیم حقیقت خارجی را نشان دهد، استفاده نکرده است، بلکه از عنوان موجود بهره برده است که اعم از حقیقت وجود و ماهیت موجود است.

این وجه در نقد برهان ابن‌سینا از وجاهت لازم برخوردار نیست و بعید است ملاصدرا این وجه را اراده کرده باشد؛ زیرا از نظر ملاصدرا، ابن‌سینا اصالت وجودی است. بنابراین، قطعاً مراد ابن‌سینا از موجود، آن حقیقتی است که در خارج حقیقت دارد، نه ماهیت اعتباری‌ای که در خارج حقیقت ندارد.

وجه دوم می‌تواند این باشد که ابن‌سینا از مفهوم موجود بهره برده، به اصطلاح برهان

را در فضای علم حصولی پیاده کرده است. این روش هر چند معتبر است و وجود واجب را اثبات می‌کند؛ زیرا مفهوم وجود عنوان و آینه حقیقت است، ولی در هر حال مستقیم از حقیقت وجود استفاده نکرده، برهان را به صورت حضوری پیاده نکرده است، و ملاصدرا مدعی است که برهان صدیقینش از نوع علم حضوری شهودی است (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۶)؛^۱ چرا که با علم حضوری حقیقت را یافته و همان را مبدأ برهان قرار داده است؛ زیرا از علم حضوری می‌توان علم حصولی به دست آورد و مقدمه برهان قرار داد و در پایان همان را که با علم حضوری یافته، به عنوان واجب اثبات کرده است.

این وجه هم به نظر وجیه نمی‌رسد؛ زیرا برهان اساساً با مفاهیم سر و کار دارد و همواره در فضای علم حصولی معنا پیدا می‌کند و آنجا هم که جای شهود است، باز باید از آن شهود مفهوم‌گیری شود و به صورت قضیه بیان گردد. از این رو، در علوم حضوری پای وجدانیات به میان می‌آید که نوعی تصدیق است. بنابراین، بعید است مراد ملاصدرا در اشکال بر ابن‌سینا این وجه بوده باشد.

وجه سوم بدین قرار است: درست است که در برهان باید از مفاهیم استفاده کرد و از این جهت اشکالی ندارد که از مفهوم موجود در برهان استفاده شود، ولی مهم این است که این مفهوم باید مأخوذ از معنوی موجود باشد، و معنوی موجود همان حقیقت وجود واجب است. اما در برهان ابن‌سینا چنین روندی طی نشده است. توضیح آنکه، دستگاه شناخت و قوه عقل ما به طور بدیهی می‌داند که موجود به حصر عقلی یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود. بنابراین، همین که موجودی را در خارج ببیند، دستگاه شناخت از آن مفهوم وجود را اخذ می‌کند و آن علم بدیهی را به صورت منفصله حقیقیه بر آن منطبق می‌سازد و بر این اساس، برهان ابن‌سینا شکل می‌گیرد. ملاصدرا در تقریر اول دقیقاً همین روند را پیموده است. بنابراین، موجود در منفصله برهان ابن‌سینا معلوم نیست که از وجود واجب اخذ شده است؛ در حالی که برهان صدیقین آن است که مبدأ برهان باید همان چیزی باشد که نتیجه برهان همان است؛ البته با تفاوت در عنوان‌ها تا از مغالطه مصادره به مطلوب مصون بماند. اما در برهان ابن‌سینا به ضرس قاطع نمی‌توان گفت موجودی که

۱. و إما مكشوف بالمشاهدة الحضورية لطائفة أخرى لا ينظرون إلا إليه فيشهدون به على كل شيء. ۴.

برهان با آن آغاز می‌شود، همان وجود واجب است؛ زیرا محتمل است که آن موجود، همان موجود ممکن باشد. اگر این احتمال روا باشد، دیگر نمی‌توان برهان ابن‌سینا را صدیقین دانست.

وجه چهارم این می‌تواند باشد که ابن‌سینا از موجود استفاده کرده و موجود، هم بر حقایق وجودی صادق است و هم ماهیاتی که حدود آن حقایق است. اما ابن‌سینا در ادامه برهان به جنبه ماهیت موجودات نظر می‌کند، نه به جنبه وجودی آنها؛ زیرا پای امکان ماهوی را به میان می‌آورد و امکان ماهوی از احکام ماهیت است. از این رو، ملاصدرا می‌گوید جمهور حکما از امکان استفاده کرده و وجود واجب را نتیجه گرفته‌اند.^۱ (ملاصدرا، بی‌تا، ص ۴۸) فرق این وجه با وجه اول در این است که مبنا در وجه اول اصالت ماهیت است و لذا وجه اول را نپذیرفتیم، ولی مبنا در این وجه اصالت ماهیت نیست، بلکه اصالت وجود است و ماهیت در پناه وجود اعتباراً موجود است. بنابراین، ابن‌سینا از حقیقت وجود، واجب را نتیجه نگرفت، بلکه از حدود این حقیقت و احکام این حدود بهره برده و واجب را نتیجه گرفته است. گرچه این بهره‌گیری منطقیاً درست است، باید توجه داشت که از حقیقت بهره نبرده است، بلکه از سایه حقیقت که در آن شائبه بطلان و نیستی است، استفاده کرده است. مضافاً بر اینکه هنوز وجه سوم به‌عنوان اشکال وارد است؛ زیرا ابن‌سینا از سایه حقیقتی که همان خداست، استفاده نکرده است، بلکه از سایه چیزی که حقیقتش خدا نیست، بهره برده است.

بررسی وجود معیار در برهان ملاصدرا در مشاعر و شواهد

ملاصدرا در آثارش چند تقریر گوناگون از برهان صدیقین دارد. در الشواهد الربوبية و در مشاعر از اصل امتناع دور و تسلسل بهره برده، و در اسفار از این اصل استفاده نکرده است. برهان او در این کتاب‌ها بر اساس اصول حکمت متعالیه و تقسیم وجود است، ولی در مفاتیح الغیب از تقسیم وجود بهره نمی‌گیرد. برهان او را در مشاعر که تنها از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و تقسیم وجود بهره برده است، می‌توان چنین خلاصه کرد:

۱. موجود یا حقیقت وجود (= واجب‌الوجود) است یا غیر آن است.

۱. و غیر هولاء یتوسلون الی معرفته تعالی و صفاته بواسطه امر آخر غیره کجمهور الفلاسفه بالإمكان و الطبیعیین بالحركة للجسم

۲. اگر حقیقت وجود موجود نباشد، هیچ شیئی موجود نیست.

۳. لیکن اشیاء موجودند.

۴. پس حقیقت الوجود موجود است.

در میان این سه مقدمه، مقدمه دوم که ملازمه بین تحقق وجود و تحقق اشیاء است، باید اثبات شود.

ملاصدرا برای اثبات آن می‌گوید:

(۱) اشیای موجوده به‌جز حقیقت وجود، یا موجود به وجود خاص مشوب به عدم‌اند یا ماهیت موجوده‌اند.

(۲) لیکن ماهیت اعتباری است و به عرض وجود موجود است.

(۳) پس وجود خاص موجود است.

ملاصدرا با تکیه بر بطلان دور و تسلسل نتیجه می‌گیرد که وجودهای خاص باید به حقیقت وجود (= واجب‌الوجود) بینجامند. (همان، ص ۴۵-۴۶)

برهان در شواهد را می‌توان به‌صورت زیر خلاصه کرد:

(۱) موجود یا متعلق به غیر است یا اصلاً متعلق به غیر نیست.

(۲) متعلق به غیر بودن یا به جهت حدوث ذاتی (کون الشيء بعد العدم) است یا به جهت امکانش است یا به جهت ماهیت‌دار بودنش است یا به جهت اصل وجودش است.

(۳) لیکن به ماهیت‌دار بودن یا امکانش نیست؛ زیرا ماهیت اعتباری و امکان لازم آن است.

(۴) و به جهت (کون الشيء بعد العدم) بودنش نیست؛ زیرا اگر بودن بعد از عدم باشد، یا به جهت عدم سابقش است یا به جهت بعدیت وجود نسبت به عدم است و هیچ‌یک از این دو نیست؛ چون عدم نفی محض است که نفی سبب تعلقش به غیر نیست و بعدیت وجود هم لازمه عدم است.

(۵) پس تعلق به غیر به جهت اصل وجودش است.

(۶) تعلق وجود به غیر، مستدعی متعلق^۱ الیه موجودی است که وجود ابتدا به آن تعلق گیرد.

(۷) متعلق^۲ الیه یا قائم بالذات است یا غیر قائم بالذات.

۸) به دلیل بطلان دور و تسلسل متعلق الیه باید قائم بالذات باشد یا منتهی به قائم بالذات شود. (همو، ۱۳۶۰، ص ۳۵-۳۶)

مهم در این دو برهان این است که ببینیم: آیا معیار صدیقین را واجد است یا خیر؟ در این دو برهان، باید دو ویژگی مطالعه شود. یکی از آن دو، مقدمه اول در هر دو برهان است که به صورت تقسیم یا تردید آمده است. ویژگی دوم، بهره‌گیری از اصل امتناع دور و تسلسل است. در اینجا ویژگی دوم را بررسی می‌کنیم و بررسی ویژگی اول را ذیل برهان در اسفار بررسی خواهیم کرد؛ چرا که این ویژگی، با برهان در اسفار مشترک است. از نظر آشتیانی، استفاده از اصل امتناع دور و تسلسل و استفاده از امکان، موجب می‌شود برهان صدیقین نباشد. (آشتیانی، ۱۳۷۲، ص ۴۸۹) ممکن است از این عبارت استفاده شود که اگر در برهانی از دو ویژگی امتناع دور و تسلسل و امکان ماهوی استفاده شود، برهان صدیقین نیست، ولی مانعی وجود ندارد که در برهانی از دور و تسلسل استفاده شود و برهان صدیقین باشد. اما به نظر می‌رسد برهانی که بر امتناع دور و تسلسل مبتنی است، برهان صدیقین نیست یا دست‌کم به ضرس قاطع نمی‌توان آن را صدیقین برشمرد؛ زیرا استفاده از امتناع دور و تسلسل از آن روست که شیء در وجودش ممکن‌الوجود است یا متعلق به غیر است یا موجود خاص محتاج به غیر است و اگر آن غیر هم ویژگی شیء اول را داشته باشد، در این صورت یا به دور می‌انجامد یا به تسلسل یا به موجودی که واجب‌الوجود است. بنابراین، موجود یا واجب‌الوجود است یا غیر آن، و اگر موجود واجب‌الوجود نباشد، غیر واجب است که به دلیل بطلان دور و تسلسل به واجب‌الوجود منتهی می‌شود. حال پرسش این است که: در این روند از برهان آیا به راستی از وجود واجب به خودش رسیده‌ایم یا احتمالاً از غیر واجب به واجب رسیده‌ایم؟ بنابراین، به ضرس قاطع نمی‌توان گفت برهان‌هایی که از امتناع دور و تسلسل استفاده کرده، صدیقین‌اند؛ همان‌طور که به ضرس قاطع نمی‌توان گفت برهان خلقی‌اند. از این رو، همان‌گونه که ملاصدرا برهان ابن‌سینا را قریب به صدیقین دانست، نه صدیقین و نه خلقی، این دسته برهان‌ها نیز قریب به صدیقین تلقی می‌شوند، نه صدیقین.

بررسی وجود معیار در برهان ملاصدرا در اسفار

ملاصدرا در اسفار از اصل امتناع دور و تسلسل در برهان صدیقین خود بهره نمی‌گیرد. در

این برهان از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، تشکیک وجود، معلول بودن مراتب وجود تشکیک مگر اعلا مرتبه، و عین الفقر بودن معلول استفاده می‌کند. خلاصه تقریر برهان او چنین است:

۱. طبق اصالت وجود، در دار هستی فقط وجود هست.
۲. هستی موجود دارای تشکیک طولی است.
۳. اعلا مرتبه آن غنی و نامتعلق به غیر (= واجب‌الوجود) است.
۴. مراتب دیگر وجود به اعلا مرتبه محتاج‌اند.
۵. هر محتاجی به تمام خود، یعنی اعلا مرتبه محتاج است.
۶. تمام شیء همان شیء است با افزوده‌ای.
۷. بنابراین، وجود یا اعلا مرتبه مستغنی است یا دیگر مراتب محتاج به او است.
۸. بنابراین، در هر دو حال اعلا مرتبه مستغنی موجود است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۴-۱۵)

آیا این برهان ملاک برهان صدیقین را دارد؟ آیا اشکالی که ملاصدرا بر برهان ابن‌سینا وارد کرده، در این برهان نمی‌آید؟ به نظر می‌رسد همان اشکالی که ملاصدرا بر ابن‌سینا وارد کرده، در اینجا بر خودش نیز وارد باشد؛ زیرا اشکال ملاصدرا بر ابن‌سینا این بود که شما از موجود در خارج به مفهوم ذهنی موجود منتقل شده، به حکم بدیهی عقل نتیجه گرفته‌اید که این مفهوم به حصر عقلی به واجب و ممکن تقسیم می‌شود. به نظر می‌رسد دقیقاً همین روند در برهان ملاصدرا نیز طی شده است. بعد از باور به وجود مشکک، عقل به مفهوم آن نظر و آن را به دو قسم اعلا مرتبه غنی و دیگر مراتب محتاج تقسیم می‌کند و در ادامه، واجب‌الوجود را نتیجه می‌گیرد. اگر انتقال از وجود تشکیکی به مفهوم آن رخ نمی‌داد، از کجا می‌توانستیم وجود تشکیکی را به اعلا مرتبه غنی و دیگر مراتب فقیر تقسیم کنیم؛ درحالی‌که مفروض در برهان ما این است که ما نمی‌دانیم اعلا مرتبه وجود غنی محض است.

ممکن است گفته شود اشکال ملاصدرا بر برهان ابن‌سینا، بر هیچ‌یک از برهان‌های سه‌گانه خودش وارد نیست؛ زیرا ملاصدرا برهان خود را بر واقع اقسام مبتنی کرده است. توضیح آنکه، درست است که تقسیم وجود به واجب و غیرواجب مبتنی است بر اینکه از وجود واقعی خارجی به مفهوم آن منتقل شویم و آن را به حصر عقلی به دو قسم واجب

و غیر واجب تقسیم کنیم، اما این مقدار انتقال سبب نمی‌شود برهان صرفاً مفهومی باشد، بلکه مشکل از اینجا ناشی می‌شود که بعد از انتقال از واقع به مفهوم، باید دوباره از مفهوم به واقع برگردیم و احکام را بر واقع وجود بنا کنیم. ابن سینا بعد از آنکه از موجود واقعی به موجود ذهنی منتقل شده و آن را به دو قسم واجب و ممکن تقسیم کرده، دوباره به موجود خارجی برگشته است؛ زیرا او بعد از تقسیم، احکام ماهیت و امکان را مطرح می‌کند که اینها احکام واقعیت موجود نیستند؛ زیرا واقع طبق اصالت وجود از سنخ ماهیت و امکان ماهوی نیست، بلکه این امور از تحلیل‌های ذهنی‌اند. اما احکامی که ملاصدرا بر اقسام بارمی‌کند، احکام واقعی وجود است؛ زیرا غنا و استقلال و فقر و تعلق به غیر از احکام واقعی، اقسام وجود است. بنابراین، برهان ابن سینا به دلیل استفاده از ماهیت و امکان، نشان می‌دهد وی در سیر برهان از واقعیت خارجی وارد مفاهیم شده و احکام مفاهیم را پی‌گیری کرده است، ولی برهان ملاصدرا همواره در وجود واقعی سیر می‌کند و از این نظر اشکالی بر او وارد نیست.

تا اینجا نشان می‌دهد اشکال ملاصدرا بر برهان ابن سینا، به‌حسب ظاهر بر خودش وارد نیست، اما آیا هر سه برهان ملاصدرا به‌راستی از نوع برهان صدیقین است؛ یعنی آیا در این سه برهان به‌راستی از وجود خدا به وجود خدا رسیده‌ایم؟ به نظر می‌رسد اشکالی که ما بر برهان ابن سینا وارد کرده‌ایم، بر ملاصدرا نیز وارد باشد؛ زیرا صرف تقسیم ذهنی نشان نمی‌دهد واقع هر دو قسم را دارد. بنابراین، بعد از تقسیم ذهنی باید گفت هر وجود خارجی به‌نحو تردید یا فقیر و متعلق به واجب است و یا خود واجب است. از این رو، اگر وجود خارجی در واقع فقیر و متعلق به واجب باشد، اثبات واجب از راه خلق اوست و اگر خود واجب باشد، اثبات واجب از راه خود اوست. بنابراین، به ضرس قاطع نمی‌توان گفت برهان از طریق خود خالق است؛ چنان‌که به ضرس قاطع نمی‌توان گفت از طریق خلق است.

نقش علم حضوری و بازنگری اشکال ملاصدرا بر ابن سینا

ممکن است گفته شود اشکال ملاصدرا این نیست که چرا ابن سینا از موجود واقعی به مفهوم موجود انتقال یافته و بعد به موجود واقعی بازگشت نکرده است، بلکه احکام مفهوم موجود را بر اساس ماهیت و امکان ماهوی پیش برده است. اشکال این است که

برهان او صرفاً مفهومی است و برگرفته از علم حضوری نیست؛ زیرا معیار برهان صدیقین آن است که خدا به عنوان وجود و موجود که متن واقع است، شهود شود و همان با برهان معلوم شود که واجب الوجود است؛ در حالی که در برهان ابن سینا چنین روندی طی نشده است؛ زیرا اساساً دستگاه فلسفی ابن سینا توان برهانی از این سنخ را ندارد؛ چرا که اصول این دستگاه نشان نمی‌دهد معلول می‌تواند به علت خود به طور مستقیم یا غیرمستقیم علم حضوری داشته باشد. اما ملاصدرا مدعی است برهان او حضوری است (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۶) و اصول فلسفی دستگاه ملاصدرا توان اثبات علم حضوری به خدا را دارد؛ زیرا به وجود می‌توان علم حضوری حاصل کرد. این وجودی که معلوم به علم حضوری است، یا خود واجب است یا معلول واجب است. اگر معلول واجب باشد، علم حضوری به معلول عین علم حضوری به علت اوست؛ زیرا حقیقت وجود معلول، حقیقتی ربطی است و یافت حقیقت ربطی در نهادش، یافت مستقل به همان ربط است.

بی‌شک برهانی که پایه‌اش علم حضوری باشد، از برهانی که پایه آن علم حصولی باشد، برتر است و حتی می‌توان گفت برهانی که پایه آن علم حصولی صرف باشد و مأخوذ از علم حضوری نباشد، اساساً صدیقین نیست؛ زیرا از حقیقت خارجی فاصله دارد و در این صورت، برهان از حقیقت وجود به حقیقت واجب نیست؛ چه رسد به اینکه از حقیقت واجب به حقیقت واجب باشد. اما از این بیان نمی‌توان نتیجه گرفت که هرگاه برهانی از علم حضوری وجود واجب را اثبات کرد، آن برهان صدیقین است یا برهان صدیقین آن است که علم به وجود واجب در آن از نوع علم حضوری است؛ زیرا:

اولاً: برهان صدیقین آن است که مبدأ برهان باید وجود خدا باشد، نه وجودی که خلق اوست. بنابراین، هرگاه مبدأ برهان بر تقسیم وجود به واجب و غیر واجب مبتنی باشد، آن برهان صدیقین نیست؛ هر چند علم ما به این مبدأ علم حضوری باشد و نتیجه آن هم علم حضوری به واجب باشد؛ زیرا به ضرس قاطع نمی‌توان گفت وجودی که به علم حضوری معلوم است و به لحاظ عقلی محتمل است خود واجب یا معلول او باشد، همان وجود واجب است؛ چنان‌که نمی‌توان گفت معلول واجب است. بنابراین، به ضرس قاطع نمی‌توان گفت از خود واجب الوجود به خود واجب الوجود رسیده‌ایم.

ثانیاً: اگر معلوم به علم حضوری بودن خدا دلیل بر صدیقین باشد، در این صورت

باید برهان‌های انفسی را نیز صدیقین دانست؛ زیرا هر انسانی به خودش علم حضوری دارد و علم حضوری به خود، عین علم حضوری به علت خود است. بنابراین، خدا برای هر انسانی معلوم به علم حضوری است. پس اثبات واجب‌الوجود از طریق برهان‌های انفسی باید از نوع صدیقین باشد؛ درحالی‌که هیچ‌کس چنین چیزی نگفته است و ملاصدرا برهان انفسی را نوع برتر برهان خلقی می‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۴۶)

اشکال: برهان انفسی آن است که شخص علم حضوری به خودش بیابد و بعد از علم به خود، احکام ماهوی خودش را بیان کند و از طریق بطلان دور و تسلسل وجود واجب را به صورت زیر نتیجه بگیرد:

۱. من هستم؛ زیرا به علم حضوری خود را می‌یابم.
 ۲. من یا واجب‌الوجودم یا ممکن‌الوجود.
 ۳. من حادث هستم.
 ۴. هیچ حادثی واجب‌الوجود نیست.
 ۵. پس من ممکن‌الوجودم.
 ۶. هر ممکن‌الوجودی محتاج به واجب‌الوجود است.
 ۷. من محتاج به واجب‌الوجودم.
 ۸. پس واجب‌الوجود موجود است؛ وگرنه، من موجود نبودم.
- برهان انفسی منحصر در تقریر بالا یا مشابه آن نیست. می‌توان برهان انفسی دیگری آورد، به این صورت که بگوییم:

۱. من هستم؛ زیرا به علم حضوری خود را می‌یابم.
۲. من یا واجب‌الوجود و غنی‌ام یا معلول و متعلق و محتاج به علت خود، یعنی واجب‌الوجودم.
۳. من ناقص‌ام و استکمال می‌یابم.
۴. هر محتاجی معلول است.
۵. پس من محتاج و معلول‌ام.
۶. پس علت من، یعنی واجب‌الوجود موجود است؛ وگرنه، من موجود نبودم.
۷. هر معلولی که به خود علم حضوری داشته باشد، به علت خود علم حضوری دارد.
۸. پس من به علت خود، یعنی واجب‌الوجود علم حضوری دارم.

این برهان انفسی تر است؛ زیرا در سیر استدلال، علم حضوری بیشتر مورد نظر است؛ درحالی که برهان قبلی جز در مقدمه اول که مأخوذ از علم حضوری است، مابقی بر اساس علم حصولی پیش می‌رود. به هر حال، به نظر می‌رسد برهان از نوع دوم نیز انفسی است. اما آیا به‌راستی می‌توان برهان از نوع دوم را که در روند استدلال نشان دادیم واجب به علم حضوری معلوم است، صدیقین دانست؟ روشن است که نمی‌توان چنین ادعایی کرد؛ زیرا معیار در برهان صدیقین این است که علم به حقیقت وجود که همان حقیقت واجب است، ما را به حقیقت واجب برساند. اما در برهان انفسی طریق به مقصد، عین مقصد نیست. بنابراین، صرف یافت حضوری خدا کافی نیست که برهان صدیقین باشد. از این رو، به نظر نمی‌رسد هیچ‌یک از سه برهان در مشاعر، شواهد و اسفار از معیار صدیقین برخوردار باشند.

بررسی وجود معیار در برهان ملاصدرا در مفاتیح الغیب

ملاصدرا در مفاتیح الغیب بعد از اثبات اصالت وجود، ذات حق را همان وجودی می‌داند که اصیل و منشأ موجودیت همه اشیا است. او برهانش را به این صورت اثبات می‌کند: وجود اصیل یا حقیقت وجود همان وجود خداست؛ زیرا حقیقت وجود حد تام مرکب از جنس و فصل و علت فاعلی و غایی نیست. بنابراین، حقیقت وجودی که علت فاعلی ندارد، واجب‌الوجود بالذات است. ملاصدرا در این برهان تنها به اصالت وجود بسنده کرده، به تقسیم وجود نپرداخته و در عین حال واجب‌الوجود را نتیجه گرفته است. به نظر می‌رسد این برهان معیار صدیقین را داراست؛ زیرا از تقسیم وجود استفاده نکرده تا تردید شود شقی که واجب را اثبات می‌کند، همان وجود واجب یا وجود غیرواجب است. (همو، ۱۳۶۳، ص ۳۲۱)

بررسی وجود معیار در برهان علامه طباطبایی

علامه طباطبایی برهان ویژه و بسیار ساده‌ای بر وجود واجب اقامه کرده است که نه تنها بر اصول حکمی در حکمت متعالیه همچون اصالت وجود مبتنی نیست، بلکه اساساً بر هیچ اصل نظری، و نیز حتی بر تقسیم موجودات مبتنی نیست. برهان علامه تنها بر دو مقدمه بدیهی استوار است:

۱. واقعیتی که در آن هیچ شکی نیست و با آن سفسطه را نفی می‌کنیم، عدم

نمی‌پذیرد.

۲. هر چیزی عدم نپذیرد، واجب‌الوجود بالذات است.

۳. پس واقعیت واجب‌الوجود بالذات است.

از نظر علامه با این برهان معلوم می‌شود واقعیت‌دار بودن همهٔ اشیاء، در پرتو واقعیتی است که هرگز عدم نمی‌پذیرد؛ وگرنه، آنها خود عین واقعیتی که عدم‌ناپذیر هستند، نمی‌باشند.

البته علامه، صغرای استدلال را بدیهی می‌داند و در عین حال بر درستی آن برهان تنبیهی اقامه می‌کند؛ زیرا انکار در واقعیت یا شک در آن مستلزم اثبات آن است؛ زیرا انکار در صورتی انکار است که انکار واقعی باشد، و نیز شک در صورتی شک است که واقعی باشد. بنابراین، پیش‌فرض هر شک و انکار واقعی، پذیرش بدیهی واقعیت است؛ وگرنه، شک و انکار واقعی نخواهد بود. از این‌رو، شک در هر چیزی و انکار در هر چیزی به‌طور واقعی آن است که شیء مورد انکار و شک، واقعاً مشکوک باشد. اما اگر انکار و شک ناظر به اصل واقعیت باشد، مستلزم نفی شک و انکار است. (همو، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۴-۱۵)

برهان علامه به‌روشنی واجب را بدون استمداد از هر موجود دیگری اثبات کرده است و به‌حق می‌توان گفت برهان صدیقین است که اصل هستی و واقعیت، وجود خدای متعال را نتیجه داده است، بلکه عین وجود خداست و موجودات در پرتو وجود او موجود تلقی می‌شوند.

توجیه حضوری بودن برهان ملاصدرا در مفاتیح‌الغیب و علامه طباطبایی

معیار در برهان صدیقین انحصاراً این است که مبدأ برهان با مقصد برهان یکی است با تفاوت در عنوان‌ها تا مصادره به مطلوب رخ ندهد. بنابراین، از نظر ما طبق این معیار، برهان‌هایی که از تقسیم وجود استفاده کرده‌اند، صدیقین نیست. ملاصدرا هم مدعی است برهان در صورتی معیار صدیقین را داراست که از علم حضوری بهره برده باشد. اگر مدعای ملاصدرا در حضوری بودن علم به حقیقت وجود درست باشد، در این صورت برهان او از نوع شهودی بوده، ثابت می‌شود خدا مکشوف به شهود حضوری است. اما همان‌طور که اشاره کردیم، صرف اینکه مشهود حضوری است، کافی نیست که برهان از نوع صدیقین تلقی شود؛ زیرا خدا می‌تواند از طریق علم حضوری به معلول، مشهود واقع

شود و برهان می‌تواند ناظر به شهود خدا از طریق شهود معلول باشد، و روشن است که شهود خدا از طریق معلول از نوع برهان صدیقین نیست. بنابراین، تنها برهان ملاصدرا در مفاتیح الغیب، بنا به فرض شهود حقیقت وجود، برهان صدیقین است.

اما از کجا می‌توان این مدعای ملاصدرا را تصدیق کرد که برهانش از نوع برهان شهودی است؟ اکنون دقیقاً همین پرسش درباره برهان علامه طباطبایی نیز مطرح است. در واقع پرسش اصلی ما این است که: آیا برهان ملاصدرا در مفاتیح الغیب و برهان علامه در تعلیقاتشان بر اسفار به راستی صدیقین و از نوع علم حضوری‌اند؟ علامه طباطبایی ظاهراً در خصوص برهان خود ادعای شهودی بودن نکرده است، ولی ملاصدرا در تعلیقات بر حکمة الاشراف برهان صدیقین را شهودی دانسته است. البته پرسش ما در اینجا این است که: آیا اصول دستگاه فلسفی ملاصدرا و علامه طباطبایی این امکان را دارد که نشان دهد برهان از نوع صدیقین و شهودی است یا خیر؟

به نظر می‌رسد با اصول فلسفی ملاصدرا می‌توان نشان داد که برهان او در مفاتیح الغیب از نوع برهان صدیقین و شهودی است؛ زیرا از نظر او علوم دو دسته‌اند: علوم جزئی حسی یا خیالی که نفس در خیال متصل خود آنها را انشاء می‌کند و بدان علم حضوری می‌یابد^۱ (همان، ج ۱، ص ۲۸۷) و علوم عقلی که نفس با ارتباط با عالم عقول یا فراتر با ارتباط با عالم اله آنها را با علم حضوری می‌یابد. بنابراین، درک حقیقت وجود یک حقیقت برتر است و اصول فلسفی ملاصدرا می‌گوید علم بدان از نظر ملاصدرا علم حضوری شهودی است.^۲ (همان، ج ۱، ص ۲۲۸)

نیز با اصول فلسفی علامه طباطبایی از دو راه می‌توان نشان داد که برهان او از نوع برهان صدیقین شهودی است؛ زیرا اولاً: علامه با ملاصدرا مشترک است که درک حقایق برتر به علم حضوری شهودی است که نفس با ارتباط با عالم بالا حقایق آن عالم را شهود می‌کند. ثانیاً: از نظر علامه طباطبایی علم به طور مطلق حضوری است و تمام علوم حصولی به علوم حضوری بازگشت می‌کنند. از این رو، علوم حصولی یک صورت در ما نیست،

۱. «اما النفس بالقياس الى مدركاتها الخيالية والحسية أشبه بالفاعل المبدع منها بالمحل القابل».

۲. «أما حال النفس بالقياس إلى الصور العقلية من الأنواع المتأصلة، فهي بمجرد إضافة إشراقية تحصل لها إلى ذوات عقلية في عالم الإبداع، نسبتها إلى اصنام أنواعها الحسية كنسبة المعقولات التي ينتزعها الذهن عن المواد الشخصية - على ما هو المشهور - بناء على قاعدة المثل الأفلاطونية».

بلکه همان علم حضوری است که نفس و عقل به اضطرار آن را به صورت ذهنی اعتبار می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۷-۲۳۹)

طبق این بیان، براهین واجب به طور مطلق حتی براهین خلقی از نوع علم حضوری شهودی است. بنابراین، صرف نظر از اشکال تقسیم، برهان ابن سینا باید در نظر ملاصدرا صدیقین باشد؛ زیرا تقسیم موجود به واجب و ممکن، در واقع تقسیم مفهوم موجود به واجب و ممکن نیست، بلکه تقسیم آن حقیقت برتر وجود به دو قسم ممکن و واجب است. البته دستگاه فلسفی ابن سینا نمی‌تواند این مدعا را اثبات کند و نشان دهد برهان او از نوع شهودی است. از این رو، اگر مبنای بازگشت علوم حصولی به حضوری درست باشد، به نظر ما هر برهانی که مبتنی بر تقسیم نباشد، برهان صدیقین شهودی است.

جمع بندی

برهان صدیقین، یکی از ممتازترین برهان بر وجود خداست. از نظر فیلسوفان اسلامی، معیار در برهان صدیقین آن است که از خود خدا به خدا برسیم و کریمه قرآنی (أَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (فصلت (۴۱)، ۵۳) شاهد بر مدعاست، بدون آنکه در این برهان در دامن مغالطه مصادره به مطلوب فروغلتیم. طبق این معیار، از نظر ملاصدرا، برهان ابن سینا در اشارات صدیقین نیست؛ هر چند به صدیقین نزدیک است؛ چرا که به جای استفاده از موجود حقیقی، از مفهوم موجود استفاده کرده است. از نظر ما، برهان ابن سینا صدیقین نیست؛ زیرا از تقسیم موجود به واجب و ممکن بهره برده است و اساساً هر برهانی که بر تقسیم یا دور و تسلسل مبتنی باشد، صدیقین تلقی نمی‌شود؛ زیرا مبدأ برهان مردد است که از وجود واجب استفاده می‌کند یا از وجود ممکن. اما برهان‌هایی که از اصل هستی بدون تقسیم آن به واجب و غیرواجب، واجب‌الوجود را نتیجه گرفته‌اند، صدیقین‌اند. البته اگر در برهان صدیقین معلوم به علم حضوری بودن مبدأ برهان و نتیجه برهان شرط باشد، در این صورت باید گفت دستگاه فلسفی صاحب برهان باید توان اثبات حضوری بودن علم به واجب را در برهانش نشان بدهد و به نظر می‌رسد هم برهان ملاصدرا در مفاتیح الغیب و هم برهان علامه طباطبایی در تعلیقات بر اسفار صدیقین است؛ زیرا ادراک وجود از نظر ملاصدرا و علامه طباطبایی تنها به علم حضوری تحقق می‌یابد و علم به حقیقت وجود از راه مفهوم نیست.

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، مهدی (۱۳۷۲). تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری. باهتمام عبدالجواد فلاطوری، مهدی محقق. مقدمه ایزوتسو. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳ق). الاشارات و التنبیها، مع الشرح الطوسی و الرازی. ج ۳. [تهران]: دفتر نشر الكتاب، چاپ دوم.
۳. _____ (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد. تحقیق عبدالله نورانی. تهران: دانشگاه تهران.
۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی تا). المشاعر. اصفهان: مهدوی.
۵. _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۶. _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. ج ۱ و ۶. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷. _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تصحیح محمد خواجهوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۲). نهاية الحکمة. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۹. علامه حلّی، حسن بن یوسف (بی تا). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: مکتبة المصطفوی.
۱۰. فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ق). فصوص الحکم. تحقیق محمد حسن آل یاسین. قم: بیدار.
۱۱. قطب الدین شیرازی، محمد بن مسعود (۱۳۸۸). شرح حکمة الاشراف، به انضمام تعلیقات صدر المتألهین. تصحیح و تحقیق سید محمد موسوی. تهران: حکمت.