

اعتبارسنجی برهان وجودی بر مبنای حکمت اشراقی و حکمت متعالیه

عسکری سلیمانی امیری^۱

چکیده

اعتبار و درستی برهان وجودی، که از ابداعات "آنسلم" است، فراز و فرودهایی در فلسفه غرب داشته و دارد. این برهان و روش آن در میان فیلسوفان اسلامی چندان مرسوم نبوده است، با این حال روش برهان وجودی را می‌توان براساس شواهد در فلسفه اسلامی اعتبارسنجی کرد و درستی یا نادرستی آن را نشان داد. در این مقال براساس حکمت سهروردی و حکمت متعالیه صدراپی، درستی یا نادرستی روش برهان وجودی را صرف نظر از تقریر خاصی بررسی کرد و بر اساس حکمت اشراقی سهروردی نشان میدهیم که به هیچ‌وجه نمی‌توان برهان وجودی را در این مکتب تأیید کرد. ولی داده‌ها در حکمت متعالیه به‌گونه‌ای است که ادله حکمت اشراقی در بی‌اعتباری روش برهان وجودی جای مناقشه جدی دارد. البته هر چند با نفی ادله مزبور نمی‌توان نادرستی مدعای حکمت اشراقی را در بی‌اعتبار بودن روش برهان وجودی نتیجه گرفت، ولی با شواهدی در حکمت متعالیه می‌توان درستی این روش برهانی را نشان داد. از این رو شواهد متعددی مانند اولی التصدیق بودن موجودیت وجود، یا ضروری بودن ثبوت الشیء لنفسه و نیز علت نداشتن وجود و همچنین تکیه داشتن برهان ابن سینا در اثبات وجود خدا، بر مفهوم گواهانیانند که عقل میتواند روش برهان وجودی را تأیید کند؛ هرچند ملاصدرا با این روشی وجود خدای متعال را اثبات نکرده است.

واژگان کلیدی: برهان وجودی، شیخ اشراق، ملاصدرا، حکمت اشراقی، حکمت متعالی.

مقدمه

برهان وجودی برهانی است که از مفهوم خدای متعال آغاز می‌کند و براساس اصل امتناع تناقض به برهان خلف یا غیر آن وجود خارجی خدای متعال را نتیجه می‌گیرد. برهان وجودی در غرب، از برهان «آنسلم» در قرن یازدهم میلادی و سپس دکارت در قرن هفدهم نشئت گرفته است. اما در جهان اسلام، این روش چندان سابقه‌ای نداشته است. ولی می‌توان آن را در آثار ملامهدی نراقی در اواخر قرن دوازدهم هجری (قرن ۱۸م) و سپس در آثار غروی اصفهانی در قرن ۱۳ هجری (اواخر قرن ۱۹م) مشاهده کرد. بنابراین برهان وجودی را نمی‌توان در عصر شیخ اشراق و ملاصدرا پیگیری کرد. از این رو هرچند ممکن است بگوییم شیخ اشراق (قرن ۶ هجری) و ملاصدرا (قرن ۱۱ هجری) تصویری از برهان وجودی نداشته‌اند، اما شیخ اشراق در مبحث اعتباری بودن وجود و نفی عینیت داشتن آن، احتجاجی علیه مشائین مطرح می‌کند که از آن نتیجه می‌گیرد وجود امر عینی نیست. ملاصدرا نیز که خود مانند اتباع مشائیان قائل به عینیت داشتن وجود است، احتجاج او را نقادی کرده و نشان می‌دهد وجود امری عینی است. حال ما از این احتجاج و نقد آن می‌توانیم درستی یا نادرستی روش برهان وجودی را از منظر این دو حکیم بررسی کنیم.

۱. اعتباری بودن وجود نزد شیخ اشراق

شیخ اشراق در نفی عینیت داشتن وجود در خارج این‌گونه احتجاج می‌کند:

«ان مخالفی هولاء - اتباع المشائین - فهموا الوجود و شکوا فی أنه هل هو فی الأعیان حاصل ام لا؟ کما فی اصل الماهیه فیکون للوجود وجود آخر و یلزم التسلسل و تبیین بهذا أنه لیس فی الوجود ما عین ماهیته الوجود فإنا بعد أن نتصور مفهومه قد نشک فی أنه هل له الوجود أم لا» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۵).

احتجاج شیخ اشراق مبتنی بر استدلالی است که اتباع مشائیان بر عروض مفهوم وجود بر ماهیت داشته‌اند. استدلال مشائیان بدین شرح است که گاهی مفهوم ماهیت تصور می‌شود و شک می‌شود که آیا این مفهوم در خارج مصداق داشته و موجود است یا خیر و این شک دلیل است که تصور و مفهوم ماهیت مغایر با تصور و مفهوم وجود است و وجود چیزی است که در خارج بر ماهیت عارض می‌شود؛ زیرا اگر وجود عین ماهیت در خارج می‌بود نه امری عارض بر آن، با تصور ماهیت شک در وجودش معقول نمی‌بود. درحالی‌که گاهی با علم به ماهیت شیء در وجودش شک می‌کنیم. بنابراین چیزی که معلوم است (یعنی تصور ماهیت) غیر از وجودی است که برای ماهیت

مشکوک است. اتباع مشائیان از این احتجاج نتیجه می‌گیرند که هرگاه وجود را در خارج به ماهیتی نسبت دهیم، وجود در خارج عارض بر ماهیت است. طبق این بیان، وجود می‌باید امری محقق در خارج باشد، نه صرفاً مفهوم ذهنی که عقل آن را برای ماهیت اعتبار کرده باشد (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۵۷).

اما شیخ اشراق دلیل مشائیان را نمی‌پذیرد و آن را مغالطه خلط امور خارجی با اعتبارات عقلی تلقی می‌کند. از نظر شیخ اشراق، وجود مفهومی است که عقل آن را برای ماهیات خارجی اعتبار می‌کند و مدعی است که وجود یک امر خارجی و عینی عارض بر ماهیت در خارج نیست. وی برای نشان دادن مغالطه، استدلال مشائیان را به همان روش نقض می‌کند. نتیجه استدلال مشائیان این بود که گاهی ما به ماهیتی علم داریم و در وجود خارجی آن شک می‌کنیم و اگر وجود در خارج عین ماهیت می‌بود، در وجودش شک راه نمی‌یافت. در حالی گاهی ما در وجود ماهیت شک می‌کنیم. پس وجود در ماهیت موجوده غیر از ماهیت آن و عارض بر آن است.

شیخ اشراق استدلال مزبور را به این صورت نقض می‌کند: همان‌طور که در ماهیت موجوده، خود ماهیت را می‌توان موضوع قرار داد و محمول موجود را بر آن حمل کرد و هلیه بسیطه صادقی را در معرض نمایش گذاشت و گفت که «انسان موجود است»، همان‌طور هم طبق بیان مشائیان باید بتوان خود وجود را که محمول در هلیه بسیطه است، موضوع برای هلیه بسیطه صادق دیگری قرار داد و گفت: «وجود موجود است»؛ زیرا طبق بیان مشائیان، همان‌طور که موضوع هلیه بسیطه اول (مانند «انسان») تصور می‌شود و در محمول آن (یعنی در وجود داشتن آن) شک می‌شود، همچنین موضوع هلیه بسیطه دوم (یعنی «وجود») تصور می‌شود و در مصداق داشتن و وجود داشتن آن شک می‌شود. بنابراین موضوع یعنی وجود مغایر با محمولی است که در تحقق محمول برای موضوع شک داریم. بنابراین محمول موجود زاید بر موضوعش، یعنی وجود است. همان‌طور که در هلیه بسیطه اول، محمول موجود غیر از ماهیت موضوع است. اما در هلیه بسیطه اول، حمل وجود بر ماهیت هیچ مشکلی بروز نمی‌کند. ولی در هلیه بسیطه دوم این مشکل بروز می‌کند که موجود باید بر وجود عارض شود و طبق قاعده فرعیه موضوع آن باید قبل از عروض موجود بر آن موجود باشد. یعنی وجود که موضوع هلیه بسیطه دوم است، قبل از عروض محمول باید موجودیت داشته باشد تا محمول موجود بر آن عارض شود و طبعاً موجودیت موجود در موضوعش هم امر عارضی بر موضوع است. بنابراین وجود باید در ناحیه موضوع، پیش از عروض وجود بر آن موجود باشد تا وجود در عقدالوضع موضوع بر موضوع عارض شده و زمینه را برای عروض موجود در عقدالحمل برای موضوع فراهم آورد. روشن است که لازمه چنین بیانی، عروض بی‌نهایت وجود بر موضوع

است. شیخ اشراق از نقض بر مشائیان نتیجه می‌گیرد که چنین نیست که خارج - که میدان موجودات است - چیزی باشد که عین ماهیتش وجود باشد؛ زیرا ما بعد از آنکه مفهوم وجود را تصور کردیم، گاهی در وجودش شک می‌کنیم که آیا هست یا خیر؟ اگر برای آن وجودی زاید باشد، تسلسل لازم می‌آید (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۵).

شیخ اشراق در این نقض تحقق عینی خود ماهیت را مفروض می‌گیرد و تفسیر او از استدلال اتباع مشائیان هم تحقق عینی ماهیت است و هم تحقق عینی وجودی است که عارض بر آن است. بنابراین طبق تفسیر شیخ اشراق، اتباع مشائیان مدعی هستند که قضیه صادق «انسان موجود است» مرکب از انسان و وجودش در خارج است. پس طبق این تفسیر، از نظر اتباع مشائیان وجود یک حقیقت واقعی عارض بر ماهیت است. بنابراین ماهیت و وجود در خارج مرکبند.

اما شیخ اشراق به بساطت هلیه بسیطه در خارج معترف است؛ چراکه از نظر او ماهیت و وجود در خارج ترکیب عینی ندارند؛ زیرا وجود اعتبار عقلی و مفهوم ذهنی است و خارجیتی ندارد. از این رو از نظر او هلیه بسیطه به لحاظ خارج واقعاً بسیط و به لحاظ تحلیل ذهنی مرکب از ماهیت و وجود اعتباری است و در ظرف ذهن این دو ترکیب شده‌اند.

اگر مدعای اتباع مشائیان در تحقق عینی وجود در خارج مانند تحقق عینی ماهیت در خارج درست باشد، باید پذیرفت که همان‌طور که مفهوم ماهیت انسان در خارج عین ماهیت خارجی است و انسان و انسانیت عین خارجیت و در خارج بودن است، مفهوم وجود هم عین وجود و موجودیت در خارج است. بنابراین وجود و موجودیت عین خارجیتش در خارج بودن است. با توجه به این توضیح، نقد شیخ اشراق این است که اگر مفهوم وجود عین ماهیتش (یعنی عین موجودیتش در خارج) باشد، لازم می‌آید وجود در خارج بر خودش عارض شود. در حالی که معلوم شد عروض وجود بر خودش مستلزم تسلسل است و چون تسلسل باطل است، مفهوم وجود عین ماهیت (یعنی عین موجودیت خودش) در خارج نیست. بلکه مفهوم وجود اعتبار عقلی است و عروض وجود بر ماهیت در ظرف ذهن است (همان).

همچنین اگر وجود در خارج عینیت داشته و برای ماهیت موجود باشد، باید پذیرفت که وجود نسبتی به ماهیت دارد و اگر وجود نسبتی به ماهیت دارد، خود نسبت وجود باید وجود داشته باشد تا وجود برای ماهیت ثابت باشد و اگر وجود نسبت پذیرفته شود باید هلیه بسیطه «نسبت موجود است» درست باشد و وجود عارض بر نسبت شده باشد و [بنا بر قاعده فرعیه] نسبت باید در رتبه سابقه موجود باشد تا وجود بر آن عارض شود و این لازم‌هاش تسلسل وجودها و نسبت‌هاست و این تسلسل از اینجا ناشی شده است که وجود در خارج را امر عینی تلقی کرده‌ایم. پس برای اجتناب از

تسلسل باید گفت که وجود اعتبار ذهنی است، نه یک امر واقعی عینی (همان، ص ۶۵-۶۶).

همچنین هرگاه وجود شیئی که از سنخ جوهر نیست امر عینی باشد، باید هیئت و عرض باشد. بنابراین چنین وجودی این گونه نیست که به طور مستقل موجود شود و محلش بعد از آن موجود گردد و خودش قبل از محلش موجود شود و چنین نیست که محلش با خودش موجود شود؛ زیرا محل با وجود یافت شده است نه به واسطه وجود، و این محال است و ممکن نیست که وجود بعد از محلش موجود شود؛ چراکه لازم می آید ماهیت قبل از وجود موجود باشد و این لازمه اش - به قول قطب الدین شیرازی - تقدم وجود بر خودش است. این در صورتی است که وجود موضوع همان وجود محمول باشد و اگر وجود موضوع غیر از وجود محمولی باشد که عارض بر آن می شود، تسلسل در وجودها لازم می آید (همان، ص ۶۶؛ قطب الدین شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۶۰).

دلیل دیگر اینکه هرگاه وجود در خارج زاید بر جوهر و عارض بر آن باشد، بدین معناست که قائم به جوهر بوده و کیفیت است؛ چراکه حالت و هیئت قارّ برای جوهر است؛ زیرا نه نسبت می پذیرد و نه قسمت. پس نه کم است و نه اعراض نسبی که در مفهوم آن تجزیه پذیری یا اضافه و نسبت پذیری موجود است. حال مشائیان می گویند محل عرض (چه کیف و چه غیر آن) بر خودش مقدم است. بنابراین موجود که محل وجود است، بر وجود مقدم است و این محال است؛ زیرا یا تقدم شیء بر خود لازم می آید در صورتی که وجود در موضوع و معروض همان وجود در محمول و عارض باشد، و یا تسلسل وجودها لازم می آید در صورتی که وجود موضوع و معروض غیر از وجود محمول و عارض باشد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۶).

یکی از دلایل هم این است که اگر وجود قائم به محل باشد، بدین معناست که وجود در تحققش به محل خود محتاج است و از سوی دیگر، محل به حالش (یعنی وجود) محتاج است و این لازمه اش دور در قیام و وابستگی است (همان).

همچنین می توان به سود عینی نبودن وجود، ادله دیگری هم اقامه کرد: اگر وجود در خارج قائم به ماهیت باشد، یا قیامش به ماهیت موجود است که لازم می آید وجود ماهیت قبل از وجودش تحقق داشته باشد و یا به ماهیت معدوم قائم است که این مستلزم اجتماع نقیضین است و یا به ماهیت مجرد از وجود و عدم قائم است و این لازمه اش ارتفاع نقیضین است. بنابراین وجود در خارج عارض بر ماهیت نیست. از نظر شیخ اشراق تنها راه بیرون رفت از این محالات آن است که وجود را عینی ندانیم، بلکه باید مدعی بود که وجود از اعتبارات ذهنی است.

طبق استدلال شیخ اشراق باید گفت: خارج ظرف ماهیات است، نه ظرف وجودها؛ هر چند برای تحقق عینی ماهیت از مفهوم وجود استفاده کرده و هلیه بسیطه بسازیم و محمول آن را موجود

قرار دهیم؛ زیرا روشن شد که از نظر او اگر خارج ظرف وجودها باشد، مستلزم تسلسل وجودهاست. از این رو باید گفت: حتی حقیقت واجب الوجود - که عین خارجیت است - حقیقتی ماهوی است نه حقیقتی که همان وجود است؛ زیرا لازم می‌آید واجب الوجود به عنوان وجود در خارج موجود باشد و موجودیتش عارض بر او باشد و لازمه موجودیت واجب تسلسل در وجودهاست و تسلسل در وجودها محال است.

هر چند شاید نشود عبارتی صریح از سهروردی جست که بیان کرده باشد "حقیقت واجب از سنخ ماهیت است نه از سنخ وجود"، اما لازمه اعتباری بودن وجود این است که وجود نباید حتی در واجب هم امر عینی بوده باشد. از اینجا می‌توان حدس زد که چرا فلسفه او بر محور نور و ظلمت مبتنی شده است؛ زیرا مفهوم وجود طبق نظر او اعتبار عقلی است و اعتبار عقلی نمی‌تواند بیانگر حقایق عینی باشد. بنابراین وجود و موجود، موضوع فلسفه اولی نیست و موضوع آن ماهیت نور و ظلمت است.

۲. اعتبار سنجی برهان وجودی در حکمت اشراقی

حال با توجه به اعتباری بودن وجود، هرگاه بخواهیم از خدای متعال مفهوم و تعریفی هر چند لفظی ارائه دهیم و از مفهوم و تعریفش وجود خارجی اش را به نحو ضروری نتیجه بگیریم، باید مفهوم وجود در مفهوم خدا مندرج باشد تا به نحو ضروری وجودش نتیجه شود. اما اگر اثبات خدا به عنوان حقیقت عینی مشتمل بر وجود باشد، باید وجود در خارج موجود باشد و موجودیت وجود در خارج از نظر شیخ اشراق مستلزم تسلسل باطل است. پس نمی‌توان خدا را از طریق برهان وجودی اثبات کرد.

بیان شیخ اشراق یادآور نقد کانت (فیلسوف شهیر آلمانی) بر برهان وجودی است. او مدعی بود وجود محمول نیست. هر چند اعتراف می‌کند که وجود محمول منطقی است، ولی محمول واقعی نفی می‌کند (کانت، ۱۳۹۴، ص ۵۶۶-۵۶۷). نقد کانت بر برهان وجودی براساس محمول نبودن وجود به مثابه نقدی است که شیخ اشراق بر اتباع مشائیان دارد. اینان وجود را محمول عینی دانسته‌اند و شیخ اشراق با بیان نقض نشان داده که وجود محمول خارجی نیست، بلکه محمول عقلی است. همان‌طور که کانت هم وجود را یکی از مقولات فاهمه دانسته است، نه یک امر عینی (همان، ص ۱۶۸)، شیخ اشراق نیز صفات را دو قسم می‌کند؛ صفت عینی و صفتی که وجودش در خارج عین بودنش در ذهن است. یعنی خارجیتش آن است که در ذهن باشد، نه در خارج (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۱). پس این دسته صفات به مثابه مقولات فاهمه کانتی است. از این رو بیان کانت و بیان شیخ اشراق به گونه‌ای در این مسأله اشتراک دارند. کانت با نفی محمول بودن وجود خط بطلان

بر برهان وجودی می‌کشد و شیخ اشراق با استلزام تسلسل وجودهای خارجی - بر فرض خارجی بودن وجود - خط بطلان بر حقیقی آن می‌کشد. بنابراین برهان وجودی بر اساس مسائل پیش گفته از نظر شیخ اشراق می‌باید نامعتبر باشد.

۳. نقد ملاصدرا بر شیخ اشراق در اعتباری بودن وجود

از نظر ملاصدرا هیچ‌یک از ادله شیخ اشراق نتیجه نمی‌دهد که وجود امر خارجی نیست. از نظر او هرگاه هلیه بسیطه در مورد ماهیتی صادق باشد، بدین معناست که یک امر واقعی در خارج حاصل و موجود است. برای نمونه، دو عنوان «انسان» و «وجود» بر هلیه بسیطه‌ای صادق است و از آنجا که امر واقعی در هر چیزی یکی بیش نیست، صدق وجود و انسان بر آن شیء بدون شائبه مجاز امکان ندارد؛ چراکه حیثیت وجود مغایر با حیثیت انسان است. بنابراین در صدق واقعی هر دو لازم می‌آید یک امر در عین حالی که یک امر است، یکی نباشد و دو تا باشد. اما اگر یکی از این دو بدون شائبه مجاز صادق و دیگری به‌گونه مجازی صادق باشد، مانعی نیست و مستلزم تناقضی نمی‌باشد. پس امکان ندارد هر دو مفهوم «وجود» و «انسان» به‌طور حقیقی بر آن امر خارجی صادق باشند؛ زیرا مستلزم دو تا بودن یکی است. از سوی دیگر، ممکن نیست هیچ‌یک از دو مفهوم «وجود» و «انسان» صادق نباشد؛ چراکه مستلزم سفسطه است؛ زیرا بدیهی است که انسان وجودش در خارج هیچ و پوچ و تهی نیستند. بنابراین امر دائر است به اینکه یا ماهیت حقیقت و وجود اعتبار و مجاز باشد یا وجود حقیقت و ماهیت اعتبار و مجاز باشد. این همان نزاع در مورد اصالت وجود یا ماهیت است. ملاصدرا می‌گوید: «در حمل وجود بر ماهیات (مانند انسان موجود است و فلک موجود است) یا وجود امر حقیقی و ماهیات امور انتزاعی و احکام عقلی‌اند و یا ماهیت (مانند انسان) امر حقیقی و «وجود» امر اعتباری است؛ آن‌گونه که سهروردی و تابعانش بدان گرویده‌اند (قطب الدین شیرازی، ج ۱، ۱۳۸۸، ص ۳۷۰: تعلیقات ملاصدرا).

ملاصدرا با ادله متعدد نشان می‌دهد که وجود اصیل است. از جمله آن ادله این است که اگر چیزی را حقیقت بدانیم، وجود را به آن نسبت می‌دهیم. حال اگر وجود به‌راستی عین حقیقت نباشد، چگونه دیگری با نسبتش به آن دارای حقیقت می‌شود. بنابراین وجود باید عین حقیقت و واقعیت اشیاء خارجی باشد تا دیگری با نسبت یافتنش به وجود موجود شود. از سوی دیگر، ماهیت من حیث هی اعتباری است و چگونه است که با انتساب ماهیت به وجود با آنکه قبلاً اعتباری بوده و از حقیقت بی‌بهره بوده، اصیل و موجود گشته است. این امکان ندارد مگر آنکه با اتحاد با وجود به‌طور مجازی رنگ وجود را به خود گرفته و دارای حقیقت اعتباری شده باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۸-۳۹).

به هر حال ملاصدرا مدعی است که وجود عین حقیقت و عین خارجیت است و ماهیت در پناه آن بالاعتبار موجود است. از این رو در پاسخ به استدلال شیخ اشراق که در صورت عینی دانستن وجود مدعی تسلسل وجودها یا اجتماع نقیضین در صورت قیام وجود به ماهیت معدومه یا ارتفاع نقیضین در صورت قیام وجود به ماهیت مطلقه بود، می‌گوید: ماهیت با وجود معیت دارد. اما مابه‌المعیه خود وجود است که به سبب آن ماهیت موجود شده است، بدون آنکه ماهیت به وجود دیگر قیام کرده و موجود شده باشد. پس عین خارجی بودن وجود مستلزم تسلسل در وجودها نمی‌شود؛ زیرا می‌گوییم وجود به خود همین ماهیت موجوده موجود است نه به وجود دیگر. بنابراین وجود ماهیت قبل از وجود موجود نشده تا تسلسل در وجودها لازم آید.

از سوی دیگر، وجود به ماهیت معدوم قائم نیست تا اجتماع نقیضین لازم آید؛ زیرا ماهیت بالوجود موجود است؛ کما اینکه وجود به ماهیت مطلقه قائم نیست تا لازمه آن ارتفاع نقیض باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۴۰). از نظر ملاصدرا فرق است بین حقیقت وجود که کنه آن وارد ذهن نمی‌شود؛ چراکه عین خارجیت است و بین مفهوم وجود - که انتزاعی مصدری به معنای بودن است یا مفهوم موجود که مشتق از مفهوم وجود انتزاعی است - این هر دو وجهی از حقیقت وجودند و واضح است که تعقل وجه شیء (مفهوم وجود و موجود) موجب تعقل کنه حقیقت آن نیست؛ چراکه حقیقت وجود عین خارجیت است. بدین سان ملاصدرا نقض شیخ اشراق را بر استدلال مشائیان که مدعی بوده‌اند وجود امر خارجی و عارض بر ماهیت است، این گونه پاسخ می‌دهد که: بله مفهوم وجود درک می‌شود و در تحقق و مصداق داشتن آن هم شک می‌شود. ولی تنها از مشکوک بودنش به دست می‌آید که وجود عینی که حقیقت وجود است غیر از مفهوم عقلی آن است که درک شده است و کسی هم ادعا نکرده است که مفهوم وجود عین حقیقت وجود است. بلکه مشائیان در مقابل ادعا می‌کنند که حقیقت وجود مطابق مفهوم آن و مصداق حکم بر حقیقت آن به نفس ذاتش است (قطب الدین شیرازی، ج ۱، ۱۳۸۸، ص ۳۵۸: تعلیقات ملاصدرا).

ملاصدرا در پاسخ به تسلسل نسبت‌ها می‌گوید: بنا بر اصالت وجود و بنا بر اصالت ماهیت وجود و ماهیت هر دو در خارج به یک وجود موجودند و در تحلیل عقلی وجودش از ماهیتش جدا و وجود عارض بر آن است. بنابراین ماهیت و وجود در خارج دو چیز نیستند تا بین آن دو نسبت عینی باشد. آری، در ذهن غیر همدیگرند و بین آن دو نسبت برقرار است و هرگاه این نسبت را هم با نگاه استقلالی بنگریم، آن هم موجود است و لازمه آن تسلسل اعتباری است که با انقطاع اعتبار قطع شده و تسلسل برچیده می‌شود (همان، ص ۳۵۹).

همچنین اگر وجود عارض بر جوهر باشد، لازم نمی‌آید وجود عرض قائم به جوهر باشد؛

چراکه معنای زیاده وجود بر ماهیت این است که مفهوم وجود عرضی برای ماهیت است؛ کما اینکه مفهوم حیوان عرضی برای مفهوم ماشی است. بنابراین از عرضی بودن مفهوم وجود نسبت به جوهر لازم نمی‌آید که وجود از مقوله کیف یا غیر آن باشد. زیاده هم در تصور است و اتصاف ماهیت به وجود هم عقلی است، نه اتصاف خارج عینی. بنابراین لازمه زیاده وجود بر ماهیت قیام وجود به ماهیت و بالعکس نیست تا دور لازم آید (همان، ص ۳۶۸).

۴. اصالت حقیقت وجود و اعتباری بودن مفهوم آن نزد ملاصدرا

همان‌طور که اشاره شد، از نظر ملاصدرا حقیقت هر شیئی در خارج عین وجود آن است و ماهیت امر اعتباری است که در تحلیل ذهنی غیر از حقیقت وجود است و مفهوم وجود و موجود اعتباری از آن انتزاع می‌شود و بر ماهیت حمل می‌شود. طبق بیان ملاصدرا، مفهوم وجود و موجود هر چند اعتبار ذهنی است، ولی بر حقیقت وجود که منتزعه آن است، صدق کرده و مشیر به آن است. دیدیم که از نظر شیخ اشراق، مفهوم وجود اعتبار عقلی محض است و به همین دلیل به هیچ وجه در خارج رد پای ندارد. از این رو با برهان‌های وجودی که تنها بر مفهوم خدا تکیه کرده و هنوز معلوم نیست که در خارج مصداق داشته و موجود است یا خیر، نمی‌توان وجودش را نتیجه گرفت؛ چراکه این روش نه در مفهوم وجود اجرا می‌شود و نه در مفهوم خدا؛ زیرا اگر استدلال بر وجود او از طریق مفهوم باشد، محذور تسلسل وجودها و نسبت‌ها و نیز محذور اجتماع دو نقیض و ارتفاع دو نقیض به حال خود باقی است.

۵. اعتبار سنجی برهان وجودی در حکمت متعالیه

اما در دیدگاه ملاصدرا، با توجه به اصالت وجود و عینیت داشتن آن و حکایت‌گری مفهوم آن از حقیقت عینی می‌توان گفت لااقل روش برهان وجودی در موجودیت وجود محذوری را که در نظر شیخ اشراق مطرح است، ندارد؛ هر چند به ضرس قاطع هم نمیتوان استنباط کرد که از نظر ملاصدرا این روش برای اثبات وجود به‌عنوان موضوع فلسفه اولی و برای اثبات وجود خدا از طریق مفهوم و تعریف اسمی - مفهومی خدا جایز است یا خیر؟ اما با این حال شواهدی می‌توان در آثار ملاصدرا یافت که نشان دهد از این روش می‌توان هم وجود را به‌عنوان موضوع فلسفه اولی اثبات کرد و هم واجب‌الوجود را به‌عنوان مسأله‌ای در الهیات بالمعنی الاعم، نه به‌عنوان مسأله‌ای در الهیات بالمعنی الاخص اثبات کرد؛ هر چند وجود و هستی بدیهی است و نیازی به اثبات ندارد.

۶. شواهد بر اعتبار برهان وجودی در حکمت متعالیه

می‌توان چند شاهد بر درستی اعتبار داشتن برهان وجودی در حکمت متعالیه بیان نمود:

۶-۱. اولی بودن موجودیت وجود

اثبات وجود به عنوان موضوع فلسفه اولی دلالت بر درستی این روش دارد؛ چراکه موضوع فلسفه اولی (یعنی موجود بما هو موجود) بدیهی اولی است. بنابراین اثبات آن وابسته به تصور اجزای آن (موضوع و محمول) است، وگرنه تناقض لازم می آید؛ زیرا اگر قضیه ای بدیهی اولی باشد - همان طور که ابن سینا در توصیف آن گفته - عقل صریح آن را بالذات و بدون سبب ایجاب می کند (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ص ۲۱۴). بنابراین بدیهی اولی به این معناست که تصور اجزای قضیه کافی برای تصدیق آن است و برای تصدیق به آن به جز تصور اجزاء به امر دیگری مانند حد وسط یا حس و یا شهود درونی و غیر آن لازم ندارد.

خود این بیان، برهان تنبیهی بر اثبات موضوع فلسفه اولی است. علاوه بر این، ملاصدرا در فصل اول منهج اول از مرحله اولی در موضوع فلسفه اولی بعد از بیان استغناء برهان بر اثبات موضوع فلسفه اولی اشاره وار موضوع را اثبات می کند. او مدعی می شود که اثبات شیء لنفسه ممکن نیست؛ به خصوص اگر شیء نفس الثبوت باشد. وقتی گفته می شود شیء نفس الثبوت است، برای آن برهان تنبیهی اقامه می شود که اگر شیء - که نفس الثبوت است - خودش خودش نباشد، باید شیء نقیض خودش باشد. واضح است که در این صورت دچار تناقض شده ایم. پس خود همین تبیین، برهان تنبیهی بر اثبات موضوع فلسفه است. این برهان تنبیهی همان است که علامه طباطبایی در فرع اول «کلام بمنزله المدخل» آن را بیان کرده است:

«اما الفلسفة فلا تتوقف فی ثبوت موضوعها علی شیء من العلوم؛ فإن موضوعها الموجود العام الذی تتصوره تصورا اولیا و نصدق بوجوده كذلك؛ لان الموجودية نفسه» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ص ۵).

همان طور که مشاهده می شود، علامه در اثبات و تصدیق به وجود موضوع فلسفه اولی برهان تنبیهی اقامه کرده است که وجود نفس خودش است. بنابراین اگر وجود موجود نباشد باید وجود نفس خودش نباشد، بلکه نفس نقیضش باشد و این تناقض است. پس این بیان نشان می دهد که روش وجودی برای اثبات وجود و تحقق عینی داشتن آن درست است و در آن مغالطه ای نیست.

۶-۲. برهانی بودن موجودیت وجود

به تصریح ملاصدرا، برهانی وجود دارد که ایجاب می کند وجود حقیقت دارد. توضیح آنکه هلیه بسیطه به هلیه بسیطه حقیقی و هلیه بسیطی مشهوری تقسیم می شود. آنچه در ذهن ما از هلیه بسیطه استقرار دارد، هلیه بسیطه مشهوری است نه هلیه بسیطه حقیقی. شاید اولین کسی که به

تقسیم هلیه بسیطه به دو قسم مشهوری و حقیقی توجه کرده است، میرداماد در افق مبین است (میرداماد، ۱۳۸۵، ص ۱۰۶). این تقسیم مبتنی بر اصالت یکی از دو وجود و ماهیت است؛ چون مفهوم وجود غیر از مفهوم ماهیت است. بنابراین نسبت وجود به ماهیت، نسبت دو متغایر به همدیگر است. بنابراین نسبت بین وجود و ماهیت در واقع از نوع هلیه بسیطه نیست، بلکه به نوعی این دو مرکبند. اما از آنجاکه می‌دانیم در خارج وجود و ماهیت دو تا نیستند بلکه متحدند، هلیه را به لحاظ خارج بسیط می‌دانیم و این همان هلیه بسیطه مشهوری است. اما بنا بر اصالت وجود یا ماهیت، جاعل الشیء بیش از یک امر جعل نمی‌کند؛ یا وجود می‌دهد یا ماهیت. اما قبل از جعل شیء مورد نظر هیچ و پوچ است و بعد از جعل، بر مجعول دو عنوان صادق است؛ یکی متن واقع و دیگری سایه واقعیت یا همان واقعیت اعتباری؛ زیرا مجعول بیش از یکی نیست. بنابراین با جعل جاعل یک هلیه بسیطه تحقق یافته است. اگر آن حقیقت ماهیتی مانند انسان باشد - که میرداماد بر آن اصرار دارد - پرسش از هلیه بسیطه حقیقی به این صورت جلوه می‌کند: «هل الانسان؟». اگر آن حقیقت وجود باشد که قائل به اصالت وجود (یعنی ملاصدرا) بدان پای می‌فشارد، پرسش از هلیه بسیطه این‌گونه نمایان می‌شود: «هل الوجود؟».

حال با توجه به تقسیم هل بسیطه به حقیقی و مشهوری، ملاصدرا مدعی است که برهان و حس هم هل بسیط حقیقی و مشهوری وجود عینی و ماهیت را ایجاب می‌کند. بنابراین اگر بگوییم «سفیدی موجود است»، حس سفیدی را اثبات می‌کند. ولی اگر بگوییم «وجود موجود است»، عقل و برهان آن را اثبات می‌کند. آشکار است که موجودیت وجود را حس اثبات نمی‌کند. پس این عقل و برهان است که موجودیت وجود را اثبات می‌کند و این همان است که ملاصدرا در چند سطر بالاتر به عنوان نفس الثبوت آن را مبرهن کرده است. همچنین ملاصدرا در ادامه برهان اقامه می‌کند که هلیه بسیطه حقیقی موجود است؛ کماینکه با حس معلوم است که قسم دیگر آن، یعنی هلیه بسیطه مشهوری موجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۷).

۳-۶. برهان بر علت نداشتن حقیقت وجود

ملاصدرا در فصل ششم از منهج اول برهان اقامه می‌کند که حقیقت وجود، که مفهوم وجود حکایت از آن دارد، هیچ‌یک از علل صوری، فاعلی، غایی و مادی (اعم از ماده و موضوع) را ندارد و به نفس ذاتش موجود است (همان، ج ۱، ص ۵۴).

۴-۶. تقسیم وجود به حسب مفهوم به واجب و ممکن در برهان ابن‌سینا

ملاصدرا در تأیید روش ابن‌سینا برای اثبات وجود خدای متعال مدعی می‌شود که موجود به حسب

مفهوم به واجب و ممکن تقسیم می‌شود (همان، ج ۶، ص ۲۶). روشن است که این تقسیم با مشاهده اقسام نیست؛ زیرا براساس این تقسیم می‌خواهیم قسمی از آن که واجب است را اثبات کنیم. تقریر برهان ابن سینا به اختصار این است:

وجود و موجود یا واجب است که در این صورت مطلوب ثابت است و یا ممکن است که نشان داده می‌شود ممکن بدون تحقق واجب امکان ندارد. پس به هر حال واجب موجود است (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۲۲).

اشکال: برهان ابن سینا مبتنی بر تردید وجود بین واجب و ممکن است، نه مبتنی بر تقسیم وجود به آن دو. بنابراین برهان ابن سینا مبتنی بر مفهوم وجود و موجود و تقسیم آن به واجب و ممکن نیست. پاسخ: برهان ابن سینا ریشه در تقسیم مفهوم موجود به واجب و ممکن دارد؛ زیرا تا در رتبه سابق بر تردید از نظر عقلی موجود دارای دو قسم نفس الامری ممکن و واجب نباشد، نمی‌توان حکم کرد که آنچه در خارج موجود است به نحو تردید یا واجب است یا ممکن. بنابراین مفهوم وجود و موجود به خودی خود که حاکی از مصداق تصویری خود است، به حکم عقل به دو قسم واجب و ممکن تقسیم می‌پذیرد. در این تقسیم نفس الامری نمی‌توان شک داشت. درستی این تقسیم به این جهت است که هرگاه مفهوم وجود در خارج موجود نباشد باید به حکم امتناع تناقض نقیض آن، یعنی عدم تحقق داشته باشد. بنابراین باید بتوان گفت: «وجود یا موجود یا معدوم است»، درحالی‌که معدوم بودن وجود و موجود تناقض درونی داشته و باطل است. بنابراین برهان بر واجب به روش سینوی - که مورد تأیید ملاصدرا است - ریشه در روش برهان وجودی دارد. از این رو می‌توان گفت روش برهان وجودی برای اثبات واجب می‌تواند مورد تأیید ابن سینا و ملاصدرا باشد. البته هر چند خودشان به طور مستقیم برهان وجودی بر وجود واجب اقامه نکرده‌اند، اما برهان وجودی بر وجود خود وجود و موجود اقامه کرده‌اند.

نکته پایانی آنکه اگر شیخ اشراق مدعی نمی‌شد وجود اعتبار عقلی محض است و کانت نیز می‌پذیرفت مقولات فاهمه ذهنی صرف نیستند و همچنین این دو می‌پذیرفتند که اینها مفاهیمی هستند که حکایت از امر واقعی دارند - هر چند این حکایت از نوع امر انتزاعی بوده باشد - برهان وجودی از نظر آنها هم دچار اشکال نبود. همچنین اگر این دو فیلسوف به این نکته توجه می‌کردند که ما در برهان به صدق نیاز داریم و صدق در هلیه بسیطه «خدا موجود است» ناظر به خارج از ذهن است، برهان وجودی در مبانی این دو فیلسوف ممکن بود تقریر درستی داشته باشد. شاید از منظر صدق بتوان مدعی شد که شیخ اشراق به صدق هلیه بسیطه اذعان دارد. با این اذعان می‌توان گفت برهان وجودی در نزد او امکان‌پذیر است. اما التزام به محمول عقلی و ذهنی بودن هلیه بسیطه موجب تهافت در نظر او ایجاد می‌شود.

جمع‌بندی

برهان وجودی روشی برای اثبات وجود خدا از طریق مفهوم و تعریف لفظی خدا براساس احکام عقلی محض (مانند اصل امتناع تناقض) است. این روش را آنسلم در غرب ابداع کرده و برهان به این روش در میان فیلسوفان اسلامی معروف نبود. اما در عین حال ملامهدی نراقی و آیت‌الله غروی اصفهانی تقریری از برهان وجودی اقامه کرده‌اند. ولی در درستی این روش مناقشاتی وجود دارد. در میان فیلسوفان غربی، کانت به شدت این روش را انکار کرده است. در میان فیلسوفان مسلمان می‌توان به شیخ اشراق اشاره کرد که او براساس نظریه اعتباری بودن وجود نمی‌تواند روش برهان وجودی را تأیید کند. اما در آثار ملاصدرا که همه ادله شیخ اشراق را در اعتباری بودن وجود به نقد می‌کشد، می‌توان نشانه‌های متعددی یافت که از نظر او برهان وجودی می‌تواند برای اثبات واجب معتبر باشد؛ هرچند خود به این روش وجود واجب را نتیجه نگرفته است. شاهد اول، اولی و بین دانستن موجودیت وجود است. شاهد دوم، بین الثبوت دانستن وجود است و شاهد سوم، برهانی است که نشان می‌دهد وجود به هیچ‌وجه علت ندارد و شاهد چهارم، تصریح به درستی برهان ابن‌سینا برای اثبات واجب است که در این برهان از مفهوم وجود استفاده شده است.

کتاب نامه

۱. ابن سینا، حسین عبدالله (۱۴۰۳). الاشارات و التنبیهات مع الشرح (ج ۱). بی جا: دفتر نشر کتاب.
۲. _____ (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد. به تصحیح عبدالله نورانی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (ج ۲). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۸). تعلیقات در شرح حکمة الاشراق (ج ۱). تهران: انتشارات حکمت.
۵. _____ (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۱). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۸۸). شرح حکمة الاشراق. تهران: انتشارات حکمت.
۷. کانت، ایمانوئل (۱۳۹۴). نقد عقل محض. با ترجمه بهروز نظری. تهران: انتشارات ققنوس.