



تقریر برهان صدیقین آقاعلی مدرس زنوزی (سیری در «رسالة في طريقة الصديقين» آقاعلی مدرس)

عسکری سلیمانی امیری

چکیده

برهان صدیقین که از ابداعات فیلسوفان مسلمان است، از معتبرترین برهان‌ها بر وجود حق تعالی و صفات ذاتیه و فعلیه اوست. در این عرصه فیلسوفانی چون ابن‌سینا، ملاصدرا و تابعان ملاصدرا از ملاعلی نوری تا علامه طباطبایی قلم زده‌اند. آقاعلی مدرس یکی از فیلسوفان صدرایی است که در رساله فی طريقة الصديقين خود برهان ویژه‌ای اقامه کرده است. در این برهان او از ماهیت من حیث هی آغاز می‌کند و با اثبات اصالت و تشکیک وجود، بدون روی‌آوری به تقسیم وجود، احکام حقیقت وجود یا وجود من حیث هو وجود را به دست می‌آورد و نشان می‌دهد وجود من حیث هو وجود واجب‌الوجود است و از واجب‌الوجود صفات ذاتیه و سپس صفات فعلیه‌اش را نتیجه می‌گیرد. این برهان از آنجاکه بر تقسیم وجود مبتنی نیست، از برهان‌های صدیقینی که از تقسیم وجود بهره می‌گیرند، برتر است؛ زیرا در برهان‌های تقسیم، قسمی از آن وجود ممکن است. از این رو، محتمل است که قسم ممکن که همان وجود خلقی است، وجود واجب و خدای متعال را نتیجه داده باشد. اگر چنین احتمالی روا باشد، احتمالاً برهان صدیقین نباشد؛ درحالی که اگر از تقسیم وجود بهره نگرفته باشیم، این احتمال به‌طور کلی منتفی است.

واژگان کلیدی: برهان صدیقین، حقیقت وجود، وجود مطلق، ماهیت من حیث هی هی، حقیقت وجود من حیث هی، آقاعلی مدرس

مقدمه

برهان صدیقین یکی از کارآمدترین برهان‌ها در اثبات ذات واجب و صفات و افعال اوست که فیلسوفان مسلمان بدان دست یافته‌اند؛ زیرا برهان‌های دیگری که فیلسوفان، متکلمان و طبیعیون قبل از برهان صدیقین با آن آشنا بوده‌اند، هرچند در جای خود از اعتبار لازم برخوردار است، در آن کاستی‌هایی دیده می‌شود که فیلسوفان را به اندیشه واداشته تا برهانی بیابند که از آن کاستی‌ها برکنار باشد و ذات واجب و صفات و افعال او را بدون استمداد از غیرش به اثبات برساند. کاستی‌های برهان دیگر، از جهات مختلف است.

اولاً این دسته برهان‌ها خلقی‌اند؛ یعنی در واقع از فعل خدا استخراج می‌شوند و خدا را به‌عنوان فاعل فعلش اثبات می‌کنند. بنابراین، ذات واجب و صفات و افعالش را صرف‌نظر از فعلش اثبات نمی‌کنند؛ زیرا برهان حرکت طبیعیون اثبات می‌کند که برای حرکت عالم طبیعت محرک بلا متحرک وجود دارد، و برهان حدوث متکلمان نشان می‌دهد برای پدیده‌های جهان مُحدثی وجود دارد که خود حادث نیست. برهان امکان و وجوب فیلسوفان تبیین می‌کند که برای ممکنات عالم واجب‌الوجودی هست. روشن است که هیچ‌یک از این نتایج، اثبات ذات واجب‌الوجود نیست، بلکه اثبات صفتی برای حرکت عالم یا صفتی برای حدوث عالم یا صفتی برای ممکن‌الوجودهاست که البته این امور با ذات واجب بی‌ارتباط نیستند.

ثانیاً: این دسته برهان‌ها، در حقیقت در فلسفه که از روش عقلی محض پیروی می‌کند، جایگاهی ندارند؛ زیرا روش استفاده شده در این دسته برهان‌ها، عقلی محض نیست؛

چراکه تا با حس وجود حرکت یا حدوث عالم یا وجود ممکن احراز نشود، نمی‌توان خدا را در مقام محرک بلامتحرک یا محدث غیرحادث یا واجب‌الوجود موجد ممکنات اثبات کرد؛ درحالی‌که علم به معلول از راه عقل محض جز از راه علتش امکان‌پذیر نیست. از این رو، در فلسفه که روش آن عقلی محض است، بر اساس قاعده «ذوات الاسباب لا تعرف إلا باسبابها» برهان و دلیل راه نمی‌یابد و علم به معلول از راه علم به علت آن در اثبات واجب، مستلزم دور در استدلال است.

ثالثاً: از آنجاکه این دسته از برهان‌ها مبتنی بر خلق‌اند، بر فرض اگر خلقی نبود، آیا عقل محض راهی برای اثبات واجب دارد یا ندارد؟ روشن است تا صغرا احراز نباشد، نمی‌توان کبرای استدلال را ضمیمه کرد.

بنابراین، این دسته برهان‌ها با سه نوع محدودیت و کاستی همراه‌اند. البته باز تأکید می‌کنم با هر یک از این دسته برهان‌ها می‌توان واجب‌الوجود را اجمالاً اثبات کرد و استدلال معتبر است، ولی:

اولاً: این برهان‌ها در عین اعتبار، ذات واجب را اثبات نمی‌کنند، بلکه اثبات صفتی برای خلق‌اند که البته این صفت با واجب‌الوجود ملازم است؛

ثانیاً: از روش عقلی محض نتیجه نمی‌دهد؛

ثالثاً: در فرض نبود خلق، واجب را نتیجه نمی‌دهد. بنابراین، برهان مشروط است و به‌طور مطلق واجب را اثبات نمی‌کند.

پیشینه برهان صدیقین

پیشینه برهان صدیقین به فارابی برمی‌گردد. او در فصوص الحکم (۱۴۰۵ق، ص ۶۳-۶۲)، برهان بر وجود واجب را به دو دسته کلی تقسیم کرده است: برهان این‌سویی و از پایین به بالا یا برهان خلقی که از وجود خلق به سوی خالق سیر صعودی انجام می‌گیرد، و برهان آن‌سویی و از بالا به پایین که نه تنها در این برهان از وجود خلق، خالق او نتیجه نمی‌شود، بلکه با اثبات خالق، خلق او نیز اثبات می‌گردد، اما او خود تقریر خاصی از این نوع برهان ارائه نداده است.^۱ ابن‌سینا (۱۴۰۳ق، ص ۶۶) با الهام‌گیری از بیان فارابی در دو

۱. «لك أن تلحظ عالم الخلق فتري فيه أمارات الصنعة و لك أن تعرض عنه و تلحظ عالم الوجود المحض و تعلم أنه لابد من وجود بالذات فان اعتبرت عالم الخلق فانت صاعد و ان اعتبرت عالم الوجود المحض فانت نازل تعرف بالنزول

گونه بودن برهان بر وجود خدا، برهانی را برای نخستین بار ارائه داده و بیان کرده که این تقریر حکم صدیقین است. پس از ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی (بی تا، ص ۲۱۷) برهان ابن سینا را به اختصار بیان کرده است.^۱ ملاصدرا برهان ابن سینا را قریب به طریقه صدیقین برشمرده و خود برهان دیگری آورده و آن را طریقه صدیقین دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۳-۱۴). به پیروی از ملاصدرا تابعان وی ملاعلی نوری، حکیم سبزواری و آقاعلی مدرس زنوزی تقریرهای دیگری برای اثبات واجب آورده‌اند که از ویژگی صدیقین برخوردار است تا در عصر حاضر که علامه طباطبایی برهان بدیعی از این برهان ارائه داده است. بحث ما در این مقال برهان صدیقین آقاعلی مدرس زنوزی است.

ویژگی برهان صدیقین

دیدیم که برهان‌های خلقی با سه کاستی همراه‌اند: اول آنکه ذات واجب را اثبات نمی‌کنند؛ دوم آنکه روش در آن برهان‌ها عقلی محض نیست؛ و سوم آنکه واجب را به‌طور مطلق اثبات نمی‌کنند، بلکه آن را به‌طور مشروط اثبات می‌کنند. بنابراین، برهان صدیقین باید این سه ویژگی را داشته باشد: ذات واجب و صفات و افعالش را با روش عقلی و به‌طور مطلق غیرمشروط و بدون توسل به وجود خلقش اثبات کند. هر یک از صاحبان برهان صدیقین مدعی برهان با این ویژگی‌اند. بنابراین، باید دنبال معیاری باشیم که بتواند این ویژگی‌ها را برساند. ما این بحث را با عنوان «معیار برهان صدیقین» پی می‌گیریم.

معیار برهان صدیقین

از نظر فارابی معیار در برهان صدیقین آن است که مبدأ برهان وجود محض باشد و از آن وجود واجب و صفات و افعالش نتیجه شود. از عبارت او به صراحت معلوم نمی‌شود وجود محض همان وجود واجب است یا خیر، ولی استشهاد به کریمه قرآنی (أَوَلَمْ يَكْفِ

ان لیس هذا ذاك و تعرف بالصعود ان هذا هذا».

۱. «الموجود ان كان واجبا فهو المطلوب و الا استلزمه لاستحالة الدور و التسلسل».

بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (فصلت (۴۱)، ۵۳)؛ در ترجیح این برهان نشان می‌دهد وجود محض باید همان وجود واجب باشد (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۶۳-۶۲). از نظر ابن سینا معیار در برهان صدیقین آن است که مبدأ برهان نفس وجود باشد (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ص ۶۶).^۱ این عنوان یادآور همان وجود محضی است که فارابی گفته است. به علاوه، ابن سینا هم به همان کریمه قرآنی تمسک جسته و در توصیف آن گفته است صدیقین کسانی‌اند که به خدا استشهاد می‌کنند، نه بر خدا، و بر خود مباحثات می‌کنند که چگونه برهانش واجب را بدون استفاده از خلقش نتیجه داده است (همانجا).^۲ ملاصدرا روش صدیقین را برهانی می‌داند که در آن به خدا بر خدا استشهاد می‌شود و باز او نیز به همان کریمه قرآنی استشهاد کرده است. به تعبیر خود ملاصدرا، راه به مقصود عین مقصود است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۳-۱۴).^۳

البته مبدأ برهان صدیقین خدا با عنوان واجب‌الوجود نیست، تا به مصادره به مطلوب بینجامد؛ بلکه مبدأ برهان عنوانی چون وجود صرف یا نفس وجود یا حقیقت وجود یا اصل واقعیت است که پس از برهان معلوم می‌شود این عنوان همان واجب‌الوجود است. بنابراین، برهان صدیقین باید نشان دهد آن چیزی که با عنوان وجود محض معلوم بود،

۱. «تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول و وحدانيته و برائته عن الصمات إلي تأمل لغير نفس الوجود و لم يحتج إلي اعتبار من خلقه و فعله وإن كان ذلك دليلا عليه، لكن هذا الباب أوثق و أشرف اي إذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حيث هو وجود و هو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود و إلي مثل هذا اشير في الكتاب الإلهي: (سنريهم آياتنا في الآفاق و في انفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) اقول إن هذا حكم لقوم. ثم يقول: أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد» اقول إن هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه».

۲. «الذين يستشهدون به لا عليه».

۳. «واعلم أن الطرق إلى الله كثيرة لأنه ذو فضائل و جهات كثيرة و لكل وجهة هو موليا لكن بعضها أوثق و أشرق و أنور و أسد البراهين و أشرفها اليه هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره بالحقيقة، فيكون الطريق إلى المقصود هو عين المقصود و هو سبيل الصديقين الذين يستشهدون به تعالى عليه، ثم يستشهدون بذاته على صفاته و صفاته على افعاله واحدا بعد واحد و غير هؤلاء (كالمتكلمين و الطبيعيين و غيرهم) يتوسلون إلى معرفته تعالى و صفاته بواسطة اعتبار امر آخر غيره كالامكان للماهية و الحدوث للخلق و الحركة للجسم أو غير ذلك و هي أيضا دلائل على ذاته و شواهد على صفاته لكن هذا المنهج أحكم و أشرف و قد اشير في الكتاب الإلهي إلى تلك الطرق بقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق و في انفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) و إلي هذه الطريقة بقوله تعالى (أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) و ذلك لأن الربانيين ينظرون إلي الوجود و يحققونه و يعلمون أنه أصل كل شيء ثم يصلون بالنظر اليه إلي 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».

همان وجود خدا و واجب‌الوجود است و پس از اقامه برهان معلوم می‌شود این دو عنوان متفاوت، از نظر مصداق یکی هستند.

ارزیابی برهان صدیقین ابن سینا از سوی ملاصدرا

برهان ابن سینا در اثبات ذات واجب‌الوجود به صورت ساده چنین گزارش می‌شود: با نفی سفسطه و پذیرش هستی می‌توان گفت:

موجودی هست؛

۱. این موجود یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود؛

۲. اگر این موجود واجب‌الوجود باشد، واجب‌الوجود موجود است؛

۳. اگر این موجود ممکن‌الوجود باشد، واجب‌الوجود موجود است؛ زیرا به دلیل بطلان

تسلسل ممکن‌الوجود بدون واجب‌الوجود موجود نمی‌شود؛

۴. پس واجب‌الوجود در هر حال موجود است (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۲۲-۲۳).

ملاصدرا در اسفار تقریر دیگری از برهان ابن سینا ارائه کرده، آن را معتبر می‌داند و مدعی است ذات واجب را هم اثبات می‌کند، ولی آن را مسلک صدیقین ندانسته، بلکه قریب به آن برشمرده است. اشکال ملاصدرا این است که ابن سینا از مفهوم موجود استفاده کرده است؛ در حالی که مدعی است در برهان صدیقین خودش از حقیقت وجود بهره برده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۲۶-۲۷).^۱ اینکه مراد ملاصدرا در این اشکال چیست، مشخص نیست و در آن می‌توان چند احتمال مطرح کرد:

احتمال نخست اینکه، ابن سینا از عنوان موجود که اعم از حقیقت وجود و ماهیت است، استفاده کرده است؛ زیرا بر وجود و ماهیت موجود اطلاق می‌شود. این احتمال بعید

۱. «فمنها ما أشرنا إليه في العلم الكلي و الفلسفة الاولى، لانا بينا خواص واجب الوجود و وحدته حيث ذكرنا أن الموجود ينقسم بحسب المفهوم إلى واجب و ممكن و الممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه فلا بد له من مرجح من خارج و إلا ترجح بذاته فكان ترجحه واجبا لذاته، فكان واجب الوجود بذاته و قد فرض ممكنا و كذا في جانب عدم فكان ممتنعا و قد فرض ممكنا. هذا خلف. فواجب الوجود لابد من وجوده فيان الموجودات حاصلة. فيان كان شيء منها واجبا فقد وقع الإعتراف بالواجب و إلا فوقع الانتهاء إليه لبطلان ذهاب السلسلة إلى غير نهاية كما مر بيانه. و الدور مع أنه يستلزم التسلسل فهو محال أيضا مع أنه يوجب تقدم الشيء على نفسه و ذلك ضروري البطلان و لا يدفع بطلانه اختلاف الحيثية التعليلية لأنها غير مكثرة للذات الموضوعه لهما. فالدور مع أنه يستلزم التسلسل يستلزم تقدم الشيء على نفسه و هذا المسلك أقرب المسالك إلي منهج الصديقين و ليس بذلك كما زعم؛ لأن هناك يكون النظر إلى حقيقة الوجود و ههنا يكون النظر في مفهوم الموجود».

است؛ زیرا ملاصدرا مشائیان را اصالت‌الوجودی می‌داند. بنابراین، آنها هم از موجود حقیقت وجود را قصد کرده‌اند، نه صرف ماهیتی را که امری اعتباری است.

احتمال دوم اینکه، چون ابن‌سینا از مفهوم موجود بهره برد، برهان در فضای علم حصولی شکل گرفته است و بنابراین، برهان ابن‌سینا از حقیقت وجود خارجی استفاده نکرده است. شاید این وجه هم چندان موجه نباشد؛ زیرا برهان همواره در فضای علم حصولی است.

احتمال سوم اینکه، در برهان ابن‌سینا معلوم نمی‌شود با نفی سفسطه و پذیرش اصل هستی، آیا همان هستی، همان واجب‌الوجود است یا خیر، بلکه با پذیرش این اصل مفهوم موجود در ذهن نقش می‌بندد و عقل حکم می‌کند که مفهوم موجود به حصر عقلی بر اساس مواد ثلاث دو مصداق واجب و ممکن دارد. بنابراین، معلوم نیست آن چیزی که در خارج موجود و مبدأ برهان است، همان چیزی است که واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجودی است که واجب‌الوجود را نتیجه می‌دهد. از این رو، معلوم نیست آیا در برهان ابن‌سینا از واجب‌الوجود با عنوان اصل هستی به خودش که همان واجب‌الوجود است، رسیده‌ایم یا خیر.

احتمال چهارم اینکه هرچند ابن‌سینا اصالت وجودی است، برهان او بر پایه ماهیت - که حد وجود است - شکل گرفته است؛ زیرا او در استدلالش از امکان ماهوی استفاده کرده است و از این رو، ملاصدرا در مشاعر مدعی است عموم فلاسفه از امکان استفاده کرده‌اند^۱ (همو، بی تا، ص ۶۸).

تقریر برهان صدیقین ملاصدرا

ملاصدرا برهان خود را از اصالت وجود و تشکیک آن آغاز می‌کند. بنابراین، مدعی می‌شود که وجود حقیقت عینی واحد بسیط است. حقیقت عینی بودن وجود به اصالت وجود اشاره دارد. بدین ترتیب، ماهیت امری اعتباری است و در اثبات واجب نباید دخالت داشته باشد. واحد و بسیط بودن این حقیقت عینی به تشکیک در وجود اشاره دارد، و تشکیک در وجود متضمن کثرت وجود و طبعاً تمایز وجودهاست. وجودات

۱. و غیر هولاء یتوسلون الی معرفته تعالی و صفاته بواسطة أمر آخر غیره کجمهور الفلاسفه بالإمكان و الطبعیین بالحركة للجسم ...

متکثر دو تمایز دارند و ملاصدرا به هر دو تمایز اشاره می‌کند: یکی تمایز ماهوی است که این تمایز بر ماهیت اعتباری متوقف است و در واقع دو ماهیت متمایزند و بالعرض به دو وجود نسبت می‌یابند. از این رو، ملاصدرا نافی چنین تمایزی در حقیقت وجود است. بنابراین، چنین تمایزی نباید در برهان بر وجود خدا دخالت کند و بر این اساس، ملاصدرا تمایز به توسط ماهیات را تمایز به امور زاید بر وجود دانسته است و این تمایز در برهان بر وجود خدا نقش ندارد. اما تمایز از نوع اول مستلزم این است که وجود دست‌کم دو فرد داشته باشد و حداقل یکی از این دو فرد ناقص باشد تا تمایز محقق شود؛ زیرا اگر دو وجود از هر نظر کامل باشند و هیچ‌گونه نقصی در آنها روا نباشد، دو وجود نخواهند بود. بنابراین، لازمه اصالت وجود و کثرت آن تمایز است و لازمه تمایز، کثرت طولی وجود است و لازمه کثرت طولی وجود، تحقق اعلامرتبه وجود است که در آن هیچ نقصی نیست و کامل مطلق و واجب‌الوجود است؛ زیرا حقیقت وجود از آن نظر که وجود است، مستلزم نقص خود نیست. بنابراین، نقص از معلولیت سرچشمه می‌گیرد. پس اگر حقیقت وجود متکثر است و تکثر متضمن و مستلزم تمایز است و تمایز فرع بر نقص برخی از وجودهای متکثر است، در این صورت حقیقت وجود اعلامرتبه‌ای خواهد داشت که هیچ نقصی ندارد و دیگر مراتب به دلیل نقصی که دارند، از وجود علتشان نقص را دریافت کرده‌اند؛ وگرنه باید نقص از ناحیه خودشان باشد که حقیقت وجودند، و حقیقت وجود از آن نظر که وجود است، مستلزم نقص خود - که عدم است - نخواهد بود؛ زیرا هیچ حقیقتی مستلزم نقیض خود نیست. بنابراین، وجودهای ناقص به تمام علتشان که آن نقص‌ها را ندارند، نیازمندند. از این رو، بین وجود ناقص محتاج و وجودی که تمام آن ناقص است، کثرت طولی برقرار است و وجود کامل بر وجود ناقص مقدم است؛ زیرا تمام قبل از نقص و وجود قبل از عدم است. از سوی دیگر، وجود ناقص هویت و ذاتی‌اش احتیاج به علت است. بنابراین، در هویت وجودی ناقص، هویت وجودی تمامش، یعنی علتش هویداست. بدین ترتیب، وجود متکثر طولی به این صورت تقسیم می‌شود که یا مستغنی از غیر است یا بالذات محتاج به غیر است. اول همان واجب‌الوجود و صرف وجودی است که تمام‌تر از آن نیست و مشوب به عدم و نقص نیست، و دوم ماسوای آن از افعال و آثار اوست که قوامش جز به او نیست.

تا این مرحله ملاصدرا نشان داد که بنا بر تشکیک، حقیقت وجود اصیل دو مرتبه

طولی دارد: اعلامرتبه که واجب‌الوجود است و مراتب دیگر که معلول‌اند. تا اینجا واجب اثبات شد، ولی هنوز معلوم نشد که برهان او صدیقین است؛ یعنی هنوز معلوم نشد که مبدأ برهان او که وجود اصیل و حقیقت وجود است، همان واجب‌الوجود است؛ درحالی‌که معیار در برهان صدیقین آن است که وجود محض یا اصل وجود یا حقیقت وجود باید همان واجب‌الوجود باشد و در این برهان به حسب ظاهر ما حقیقت وجود را دو قسم کرده‌ایم و قسمی از آن محتاج است. اگر این قسم معلوم باشد، لازمه آن هرچند وجود واجب است، برهان در این فرض صدیقین نخواهد بود، بلکه اثبات واجب از طریق معلول اوست؛ درحالی‌که برهان صدیقین آن است که وجود علت را از معلول نتیجه نگیریم. اگر بگوییم حقیقت وجود به صورت تقسیم، نه قسمی از آن - که ممکن‌الوجود به وجود فقری باشد - وجود واجب را نتیجه داده است، دراین صورت حقیقت وجود همان وجود واجب نیست؛ زیرا حقیقت وجود قسم دیگری دارد که وجود واجب نیست. بنابراین، ملاصدرا باید نشان دهد که حقیقت وجود همان قسم واجب است، و اگر حقیقت وجود همان قسم واجب باشد، دراین صورت قسم دیگر حقیقت وجود که وجود فقری است، چه نسبتی با واجب دارد، آیا قسیم آن است، و اگر حقیقت وجود همان واجب باشد، آیا می‌توان فرض کرد وجود فقری قسمی از واجب است.

ملاصدرا در این مرحله برای اثبات اینکه برهانش صدیقین است و معیار صدیقین را داراست، نشان می‌دهد اولاً حقیقت وجود همان اعلامرتبه وجود است و ثانیاً مراتب دیگر وجود، همان ظهور اعلامرتبه وجودند و در واقع خالی از اعلامرتبه نیستند و بلکه اعلامرتبه، مقوم وجودی دیگر مراتب است؛ به گونه‌ای که اگر اعلامرتبه را از آنها خالی کنیم، هیچ چیزی برایشان باقی نمی‌ماند.

ملاصدرا برای اینکه نشان دهد حقیقت وجود همان اعلامرتبه وجود است، ابتدا خواص حقیقت وجود را بیان می‌کند. حقیقت وجود از آن نظر که حقیقت وجود است، واحدی تشکیکی است. این حقیقت واحد تشکیکی از آن نظر که حقیقت وجود است، نقص ندارد؛ زیرا نقص از معلولیت برمی‌خیزد؛ چراکه کمال وجودی معلول نمی‌تواند به میزان کمال وجودی علتش باشد. بنابراین، اگر وجود مجعول باشد، ملازم با قصور است، و اما حقیقت وجود بسیط است؛ یعنی به صورت خالص و محض وجود است. از این رو، برای حقیقت وجود بسیط حد و تعینی جز فعلیت و حصول ناب نیست؛ و گرنه مرکب و

مشوب با عدم و ملازم با ماهیت خواهد بود. پس حقیقت وجود همان خواصی را دارا است که دقیقا اعلا مرتبه وجود همان را داراست و بدین ترتیب، حقیقت وجود همان اعلا مرتبه وجود است.

ملاصدرا برای نشان دادن اینکه دیگر مراتب حقیقت وجود همان حقیقت وجودند که به صورت مراتب ظهور یافته اند، به ربطی بودن این مراتب برای حقیقت وجود اشاره می کند؛ زیرا هرگاه حقیقت وجود به جعل بسیط مجعول باشد و علت هستی او را ایجاد کند، این هستی مجعول به تمام ذات خودش به علت خودش نیازمند است. بنابراین، دیدن چنین مجعول و علم به چنین مجعولی عین علم به جاعل آن است. از این رو، می توان گفت علم به حقیقت وجود یا عین اعلا مرتبه وجود است و یا عین چیزی است که در متن هستی خود خالی از اعلا مرتبه وجود نیست و اعلا مرتبه وجود در حاق وجودش حضور دارد. بنابراین، با قدم عقل در هر مرتبه از مراتب هستی را مشاهده کنیم، واجب الوجود را می یابیم. پس نگاه به حقیقت هستی، نگاه به واجب الوجود است. حقیقت هستی همان حقیقت واجب الوجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۴-۱۶).

تقریر آقاعلی مدرس زنوزی در اثبات ذات واجب

آقاعلی مدرس در رساله طریقه صدیقین خودش، مدعای روش صدیقین را که در سه مرحله به پایان می رسد، به درستی در سه مرحله اثبات می کند. او ابتدا واجب الوجود را اثبات می نماید، سپس صفات ذاتیه را از دل برهانش نتیجه می گیرد و در نهایت صفات فعلیه حق را از صفات ذاتیه اش استخراج می کند.

وی در تقریر برهان صدیقین مقدمه نخست برهان ملاصدرا را که «وجود حقیقت عینی واحد بسیط است» اثبات می کند. در واقع اثبات این مدعا مشتمل بر دو مدعاست: اصالت وجود و تشکیک در وجود. آقاعلی مدرس در اثبات این دو مدعا از ماهیت من حیث هی بهره می گیرد (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۶۵). او از طریق ماهیت من حیث هی نه تنها اصالت وجود و تشکیک آن را اثبات می کند، بلکه در ادامه ذات واجب، سپس صفات ذاتی او و بعد صفات فعلی او را که عین فعل و خلق اوست، اثبات می کند. بنابراین، مبادی برهان او به ترتیب ذیل است:

۱. الماهیه من حیث هی لیست الا هی لا موجوده و لا معدومه؛

۲. اصالت با وجود است، نه با ماهیت؛

۳. وجود مراتب تشکیکی دارد.

اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

ماهیات من حیث هی و به حسب خودش با صرف نظر از وجودهایشان قابل صدق و حمل بر یکدیگر نیستند. ماهیات در این جهت تنها به حمل ذاتی اولی خودشان بر خودشان حمل می‌شوند و فقط در این حمل یکی از دیگری سلب می‌شود. «انسان انسان است به حمل ذاتی اولی» و «انسان اسب نیست به حمل ذاتی اولی»، ولی حمل ایجابی یکی از ماهیات بر ماهیت دیگر تنها به حمل شایع صناعی فرض دارد، و مفاد حمل شایع صناعی، اتحاد در نحوه‌ای از وجود است. بنابراین، ماهیت را در صورتی می‌توان بر ماهیت دیگر حمل کرد که وجودی، وجود برای هر دو ماهیت باشد، یعنی آن وجود یا وجود بالذات برای هر دو ماهیت باشد؛ مانند «انسان ناطق است» که وجود خارجی، هم وجود بالذات انسان و هم وجود بالذات ناطق است، یا وجود بالذات برای موضوع و وجود بالعرض برای محمول است؛ مانند «انسان ضاحک است» که وجود خارجی وجود بالذات انسان و وجود بالعرض ضاحک است، و یا وجود بالذات برای محمول است و وجود بالعرض برای موضوع است؛ مانند «ضاحک انسان است»، یا وجود بالعرض برای هر دو است؛ مانند «شاعر ضاحک است» که وجود خارجی در مثال اخیر، وجود بالذات برای انسان است که در قضیه ذکر نشده است و وجود بالعرض برای شاعر و ضاحک است. مقصود از وجود بالذات و وجود بالعرض آن است که هرگاه عنوان و مفهومی در ناحیه موضوع و محمول به کار می‌رود، به ذاتیات شیء خارجی ناظر باشد، وجود خارجی را وجود بالذات آن شیء تلقی می‌کنند؛ مانند «انسان ناطق است»؛ زیرا نطق و انسانیت ذاتیات انسان خارجی است و اگر یکی از دو موضوع و محمول مشیر به ذاتیات شیء خارجی نباشد، وجود خارجی وجود بالعرض آن عنوان خواهد بود؛ مانند «انسان ضاحک است». ضحک ذاتی انسان خارجی نیست و بنابراین، وجود خارجی انسان وجود بالذات ضحک نیست، بلکه تنها وجود بالذات انسان در مثال یادشده است.

تا اینجا طبق تحلیل آقاعلی مدرس زنوزی معلوم شد مناط صدق ماهیتی بر ماهیت دیگر، وجود است و این همان اصالت وجود است؛ زیرا اگر ماهیت اصیل باشد، دیگر

نمی‌توان بین ماهیتی و ماهیت دیگر اتحاد برقرار کرد (همانجا). بنابراین، کثراتی که با مفاهیم ماهوی مورد توجه قرار می‌گیرند، در واقع به کثرات در وجود برمی‌گردند. اکنون نوبت آن است که تحلیل آقاعلی مدرس را در کثرات وجودی - و نه کثرات ماهوی - بررسی کنیم. کثرات وجودی در نظام مشائیان به صورت تباین وجودات ظاهر می‌شوند و در نظام حکمت صدرایی به صورت تشکیک در وجود ظهور می‌یابند. از این رو، آقاعلی مدرس نشان می‌دهد کثرات وجودی به نحو تشکیک است، نه به نحو تباین.

تشکیک وجود

لازمه اصالت وجود تشکیک در وجود است. تشکیک در وجود آن است که هویات وجودی از آن نظر که هویات وجودی‌اند، بسیط‌اند. بنابراین، مابه‌الاشتراک آنها عین مابه‌الامتیاز آنهاست. آقاعلی مدرس برای اثبات تشکیک در وجود از حمل ماهیت بر ماهیت دیگر به حمل شایع بهره می‌گیرد که مثبت اصالت وجود بود؛ زیرا بر اساس تحلیل گذشته، اگر دو مفهوم بر یک مصداق صدق کند، یا وجود هر یک از دو مصداق وجود بالذات برای آن مفهوم است؛ مانند انسان در «زید ناطق است» که زید و ناطق مصداق بالذات و وجود بالذات انسان است، یا وجود بالعرض برای دو مفهوم است؛ مانند «ضاحک شاعر است» که ضاحک و شاعر مصداق بالعرض و وجود بالعرض انسان است، و یا وجود یکی از آن دو مفهوم مصداق بالذات و وجود بالذات آن مفهوم است و وجود دیگر مصداق بالعرض آن مفهوم است؛ مانند «زید ضاحک است» که زید مصداق بالذات و وجود بالذات انسان است و ضاحک مصداق بالعرض و وجود بالعرض انسان است. همچنین هرگاه دو مفهومی واحد صدق کنند، لازم است وجود آن مصداق وجود آن دو مفهوم باشد؛ یا بالذات مانند صدق انسان و ناطق بر زید، یا بالعرض مانند صدق ضاحک و شاعر بر زید، یا بالتفریق مانند صدق انسان و ضاحک بر زید. بنابراین، ممکن نیست دو وجود از آن نظر که دو وجودند، از جهت تباین و تمایزشان وجود برای یک معنا باشند. از این رو، فیلسوفان تمیز ذاتیات را از عرضیات به حسب وجود بالذات و وجود بالعرض قرار داده‌اند. پس دو وجود از آن نظر که دو وجودند، از جهت تباین و تمایزشان ممکن نیست وجود برای یک معنا قرار گیرند؛ زیرا اگر چنین فرضی امکان‌پذیر باشد، در این صورت می‌توان هر وجودی را وجود برای هر مفهومی قرار داد.

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که چگونه می‌توان به این مطلب پایبند بود، درحالی‌که یک جنس مانند حیوان بر فصول متباین مانند ناطق و صاهل صدق می‌کند و روشن است که وجود ناطق و وجود صاهل متباین‌اند. آقاعلی مدرس در پاسخ می‌گوید صدق جنس بر این فصول به این اعتبار است که وجود این فصول به اعتباری وجود انواعشان‌اند و آن وجود به اعتبار وجودی است که به انواع و به جنس تعلق گرفته و در جنس و انواع ساری است. پس وجودهای فصول متباینه‌ای که انواعشان جنس مشترک دارند، جهت اشتراک وجودی است. اگر بین این وجودات جهت اشتراک وجودی نباشد، بلکه صرفاً این وجودات تباین وجودی صرف و تمایز محض داشته باشند، دراین صورت اینکه این جنس بر این فصول صدق کند، نه بر فصول دیگر، یا این فصول مصداق برای این جنس‌اند، نه مصداق برای دیگر اجناس، نوعی تخصیص است که مخصص عقلی ندارد. بنابراین، وجودات این فصول جهت اشتراک وجودی‌اند با آن که فصول متباین‌اند، و از آنجایی که هویات وجود بسیط‌اند، مابه‌الاشتراک وجودها عین مابه‌الامتیاز وجودها خواهد بود. از سوی دیگر، اگر این فصول متباین در وجوداتشان جهت اشتراک وجودی نداشته باشند، باید در این وجودات وجودی محقق باشد تا هر یک از دیگری متمایز شود و لازمه آن تسلسل در فصول است. بنابراین، صدق نامی بر انسان و حیوان، و نیز صدق جوهر بر هر یک از جواهر مانند انسان و اسب، و صدق ممکن و معلول بر هر یک از ممکنات، و نیز صدق موجود بر موجودات ملازم با جهت وجودی مشترک بسیطی است که مابه‌الاشتراک در همه اینها عین مابه‌الامتیاز آنهاست. (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۶۶).

آقاعلی مدرس از راه دیگر نیز تشکیک در وجودات را نتیجه می‌گیرد و آن اینکه مفهوم وجود بسیط و واحد است و از حقیقت وجود حکایت می‌کند. بنابراین، این مفهوم براین دلالت دارد که حقیقت وجود نیز واحد و بسیط است؛ زیرا بساطت و وحدتِ حاکی از آن‌نظر که حکایت‌گر است، کاشف از بساطت محکی است. ازاین‌رو، ثابت شد که وجود حقیقت واحد بسیط است. پس کثرات موجود در عالم که با ماهیات همراه‌اند، با اصالت وجود از صحنه واقعیت خارج شده، راه را برای تباین یا تشکیک وجودات هموار کرده‌اند. آقاعلی مدرس زنوزی با استدلال بالا، راه تباین را مسدود و راه تشکیک وجودات را تثبیت می‌کند.

حقیقت وجود من حیث هی هی

حال که صحنه واقعات خارجی در بست در اختیار وجود بسیط دارای تشکیک قرار گرفت و در این صحنه، نه واقعاً ماهیتی هست و نه بین وجودات تباینی برقرار است، آقاعلی مدرس نشان می‌دهد که این وجود را می‌توانیم به دو گونه نظر کنیم: یکی آنکه صرفاً به‌عنوان وجود من حیث وجود و از این رو که وجود است و طارد عدم است، نظر کنیم، و دیگری وجود را به‌صورت مطلق و لابشرط بگیریم. در نگاه دوم اموری می‌تواند بر وجود ملحق شود و با او یکی گردد. آقاعلی مدرس زنوزی نگاه اول به وجود را حقیقت وجود، و نگاه دوم را وجود مطلق و وجود لابشرط می‌نامد. در نگاه نخست وجود مقسم اقسامی نیست، ولی در نگاه دوم وجود مقسم اقسامی است. از نظر آقاعلی مدرس زنوزی، وجودی که در برهان صدیقین ملاصدرا به‌عنوان حقیقت وجود مطرح شده، همان وجود من حیث هو هو است؛ یعنی همان نگاه نخست به وجود. بنابراین، حقیقت وجود در برهان صدیقین ملاصدرا غیر از وجود مطلق و از حیث اطلاق است؛ زیرا وجود از حیث اطلاق لابشرط و با قیودات قابل جمع است. پس «وجود من حیث هو هو» و «وجود مطلق و لابشرط» از یکدیگر متمایزند و در احکام هم مختلف‌اند. حکم حقیقت وجود من حیث هی هی این است که مبدأ و علت ندارد؛ زیرا هرگاه برای حقیقت وجود من حیث هی هی مبدئی در نظر بگیریم، مستلزم تقدم شیء بر خودش است؛ زیرا اگر حقیقت وجود من حیث هی هی مبدئی داشته باشد، مبدأ آن خودش است؛ چراکه غیر از حقیقت وجود، ماهیت و عدم است که هیچ‌کدام نمی‌توانند مبدأ حقیقت وجود باشند؛ زیرا نشان دادیم که ماهیت اعتباری است و عدم نیز طارد و ناقض وجود است و طارد شیء نمی‌تواند مبدأ و علت آن باشد. بنابراین، تنها فرض باقی مانده این است که اگر حقیقت وجود مبدأ داشته باشد، مبدأ آن خودش است و لازمه آن - همان‌طور که اشاره شد - تقدم شیء بر نفس است. از این رو، حقیقت وجود من حیث هی هی، یعنی از این حیث که مصداق مفهوم وجود است و با آن امر دیگری را اعتبار نمی‌کنیم، مبدأ و علتی ندارد. اما وجود مطلق یعنی «وجود لابشرط» ممکن است مبدأ و علت برای دیگر وجودات قرار گیرد و ممکن است معلول و دارای مبدأ و علت باشد؛ زیرا هرگاه وجود را مطلق در نظر بگیریم، مقسم است و مقسم وجودش به عین وجود اقسام است. بنابراین، مقسمی که عین اقسام است، حکم اقسام و افرادش را خواهد داشت. پس حکم وجود مطلق در حکم

افراد و مصادیقش است. از این رو، اگر وجود مطلق با وجود بشرط لای از قیودات در نظر گرفته شود، دارای مبدأ نیست؛ هر چند می‌تواند مبدأ قرار گیرد و اگر وجود مطلق با قید معلولیت همراه شود، معلول است و علتی خواهد داشت. بدین ترتیب، اگر وجود مطلق مبدأ داشته باشد، لازم نمی‌آید حقیقت وجود من حیث هی یا بشرط اطلاق و مجرد از قیودات نیز دارای مبدأ باشد. از نظر آقاعلی مدرس زنوزی، وجود مطلق اگر دارای مبدأ باشد، عدم و معدوم بر او صدق می‌کند؛ زیرا دارای جهت نقص است و همواره نقص به عدم برمی‌گردد. از این رو، آقاعلی مدرس برای اثبات این مدعا قیاسی از شکل دوم تشکیل می‌دهد:

۱. هر دارای مبدئی، مصداق برای عدمی است؛

۲. هیچ حقیقت وجودی من حیث هی مصداق عدم نیست؛

۳. پس هیچ دارای مبدئی حقیقت وجود نیست.

اگر این نتیجه را عکس مستوی کنیم، خواهیم داشت که «هیچ حقیقت وجودی دارای مبدأ نیست». بنابراین، حقیقت وجود و وجود بشرط اطلاق و مجرد و صرافت دارای مبدأ نیست؛ زیرا هرگاه حقیقت وجود، به اطلاق و صرافت مقید شود، مصداق عدم نخواهد بود (همان، ج ۱، ص ۲۶۷). بنابراین، حقیقت وجود یا وجود بشرط اطلاق باید واجب بالذات و للذات باشد.

اشتراک و افتراق برهان صدیقین ملاصدرا و آقاعلی مدرس

هر دو فیلسوف برهانشان را با نفی اصالت ماهیت و اثبات اصالت وجود آغاز می‌کنند و به تشکیک وجود می‌رسند. اما ملاصدرا از تشکیک وجود، مراتب وجود و اعلامرتبه را استخراج و بر این اساس وجود را به مستغنی از غیر و محتاج به غیر تقسیم می‌کند. اما آقاعلی مدرس از تشکیک وجود به مراتب وجود منتقل نمی‌شود، که در این صورت مانند ملاصدرا باید وجود را مقسم مراتب و لابسشرط در نظر بگیرد، بلکه نظرش را به خود وجود از آن نظر که وجود است، معطوف می‌کند و آن را حقیقت وجود می‌نامد و احکام آن را بررسی می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که حکم وجود از آن روی که وجود است، این است که مبدأ ندارد و هر چیزی که مبدأ ندارد، واجب‌الوجود است. پس حقیقت وجود، واجب‌الوجود است. روشن است که حقیقت وجود همان اعلامرتبه وجود است؛ زیرا غیر

از اعلامرتبه وجود، همه مراتب دیگر دارای نقص و عدم‌اند و و نقص و عدم نشانه معلولیت است. بنابراین، آقاعلی مدرس از تقسیم وجود برای اثبات واجب‌الوجود بهره نمی‌گیرد؛ برخلاف ملاصدرا که از تقسیم بهره گرفته است.

معیار صدیقین در برهان آقاعلی مدرس

دیدیم که ملاصدرا برهان ابن‌سینا را صدیقین ندانسته است؛ زیرا معیار صدیقین را ندارد؛ چراکه از وجود محض یا صرف وجود یا حقیقت وجود که همان وجود خدای متعال است، وجود واجب را نتیجه نگرفته، بلکه از مفهوم وجود در اثبات واجب‌الوجود بهره گرفته است. در اینکه چرا برهان ابن‌سینا صدیقین نیست، می‌توان به این نکته اشاره کرد که او از تقسیم یا تردید موجود به واجب و ممکن بهره گرفته است و از آنجاکه هر یک از این دو شق وجود، واجب را نتیجه می‌دهد، می‌توان گفت احتمالاً برهان بر اساس وجود ممکن نتیجه داده است. بنابراین، با پایان یافتن برهان و اثبات واجب نمی‌توان به ضرس قاطع مدعی شد از واجب به واجب رسیده‌ایم؛ هرچند نمی‌توان مدعی شد که از غیرواجب به واجب رسیده‌ایم. پس این مدعا بی‌وجه نیست که در هر برهانی که پای تردید یا تقسیم در میان باشد، احتمالاً از خود واجب به واجب نرسیده باشیم. بنابراین، برهان ملاصدرا از آنجاکه از تقسیم استفاده می‌کند، احتمالاً صدیقین نباشد. اما برهان آقاعلی مدرس زوزی از تقسیم وجود بهره نمی‌گیرد، بلکه از اصل هستی از آن‌روی که هست و هستی از آن‌روی که هست، نتیجه گرفت که واجب‌الوجود هست؛ زیرا هستی از آن‌روی که هست، علت نمی‌پذیرد. اما هستی از آن‌روی که لاشرط است، ممکن است دارای مبدأ باشد، ولی هستی از آن‌روی که هست یا از آن‌روی که بشرط لای از خصوصیات است و یا هستی بشرط صرافت، مبدأ ندارد. پس از آن‌جاکه آقاعلی مدرس زوزی به هیچ‌وجه از تقسیم استفاده نکرده است، برهان او از نوع صدیقین و دارای ویژگی صدیقین است.

اثبات صفات کمالی حق تعالی

همان‌طور که اشاره کردیم، برهان صدیقین برهانی است که افزون بر آنکه ذات واجب را اثبات می‌کند و در این اثبات از وجود خلقی بهره نمی‌گیرد، در اثبات صفات ذاتی خدا و اثبات افعال او نیز به همان روش پیش می‌رود؛ یعنی در اثبات صفات ذاتی خدا از خلق او

بهره نمی‌گیرد. مثلاً این‌گونه نیست که بگوییم مثلاً انسان دارای علم است و علم انسانی مانند خود وجود او علم امکانی است و باید این علم امکانی به علم وجودی برسد و بنابراین، خدای متعال دارای علم وجودی است. اما در روش صدیقین همان‌طور که از اصل وجوب واجب از فعل و خلق واجب بهره نمی‌گرفت، در اثبات صفات ذاتی خدای متعال مانند علم، قدرت، حیات و دیگر صفات ذاتی از تحقق این صفات در خلق بهره نمی‌گیرد، بلکه از حقیقت علم، یعنی همان حقیقت خدا بهره می‌گیرد و این صفات را برای ذات اثبات می‌کند. همچنین در روش صدیقین پس از اثبات صفات ذاتی، صفات فعلی حق تعالی را نیز با همین روش اثبات می‌کند. به تعبیر دیگر، در اثبات صفات فعلی حق تعالی گفته نمی‌شود خلقی هست و بنابراین، خدای متعال با عنوان خالق (صفت فعل خلق کردن) هست.

آقاعلی مدرس زنوزی در رساله فی طریقه الصدیقین در دنباله اثبات ذات واجب به صفات ذاتی واجب می‌پردازد و صفات ذاتی را در پرتو برهان صدیقین اثبات می‌کند. ایشان برای اثبات صفات ذاتیه و به تعبیر او صفات کمالی، ابتدا محمول‌ها را که بر وجود عارض می‌شوند، به دو قسم تقسیم می‌کند: (۱) محمول‌هایی که بر وجود از آن‌روکه وجود است، عارض می‌شوند، بدون آنکه در صدق آن بر مصادیقش امکان یا وجوب اعتبار شود؛ مانند وحدت حقیقی، تشخیص، علم، قدرت، حیات، سمع و بصر و امثال آن؛ و (۲) محمول‌هایی که بر وجود با اعتبار حد خاص یا فقدان مخصوصی عارض می‌شوند؛ مانند حدوث، معلولیت، کثرت و ماهیت، و برخی از اقسام وحدت غیرحقیقی؛ مانند وحدت جنسی یا نوعی یا وحدت اتصالی یا وحدت عددی که این امور با وجوب بالذات و للذات منافات دارند.

از نظر آقاعلی مدرس عوارض وجود یا صفات کمالیه بر حقایق وجودی عارض می‌شوند و ذات و هویت این عوارض با حقایق وجودی یکی است و تنها تغایر آنها با حقایق وجودی، در عنوان و مفهوم است. نیز این عوارض از نظر هویت و ذات عین یکدیگرند؛ یعنی حقیقت وحدت حقیقی با هر یک از تشخیص، علم، قدرت، حیات، سمع و بصر یکی است و تفاوتشان تنها در مفهوم و عنوان است. بنابراین، عنوان و مفهوم وحدت با عنوان و مفهوم تشخیص تفاوت دارد، ولی حقیقت وحدت با حقیقت تشخیص یکی است. از نظر آقاعلی مدرس زنوزی هر یک از این عوارض وجود، در همه وجودها

از آن روی که وجودند، ساری و جاری است. از این رو، به راحتی می توان نتیجه گرفت که ذات واجب الوجود عین وحدت حقیقی، تشخص، علم، قدرت، حیات، سمع و بصر است و این همان ادعای حکماست که صفات حق تعالی عین ذات اوست.

آقا علی مدرس برای عینیت صفات کمالی حقایق وجودی با خود آن حقایق، به صورت زیر برهان اقامه می کند: ماهیت من حیث هی نسبت به وجود و عدم مساوی است و به هیچ یک از آن دو اقتضایی ندارد و به سلب تحصیلی می توان گفت ماهیتی مانند «انسان در حد ذاتش و از آن نظر که انسان است، موجود نیست» و «انسان از آن نظر که انسان است، معدوم نیست». بنابراین، هم وجود و هم عدم از او به سلب تحصیلی سلب می شود. همچنین ماهیت از آن رو که ماهیت است، نسبت به صفت کمالی وحدت حقیقی، تشخص، علم، قدرت و حیات و ... لا اقتضاء و در حد وسط است و هر یک از آنها و عدمشان از ماهیت من حیث هی به سلب تحصیلی سلب می شود. بنابراین، انسان از آن روی که انسان است، نه واحد حقیقی است و نه عدم واحد حقیقی، و نه متشخص است و نه عدم آن، و نه عالم است و نه عدم آن و همین طور صفات کمالی. اگر ماهیت نسبت به صفات کمالی مانند وحدت حقیقی، علم، قدرت و غیره لا اقتضا نباشد، در این صورت یکی از دو محذور عقلی لازم می آید: یا لازم می آید صفات کمالی از لوازم ماهیت باشند و در نتیجه، به تبع اعتباریت ماهیت باید از اعتباریات و برای ماهیت ذهنی ثابت باشند؛ در حالی که چنین حکمی برای ماهیت ذهنی ثابت نیست؛ زیرا می توان انسان را به عنوان ماهیتی از ماهیت تصور کرد و او را بدون اتصاف به وحدت حقیقی در نظر گرفت یا او را بدون علم، حیات و قدرت در نظر آورد و یا لازم می آید ماهیت مقتضی وجود باشد و این صفات کمالی لازم وجود ماهیت باشند؛ در حالی که محال است ماهیت مقتضی وجود باشد. بنابراین، صدق این صفات بر ماهیات موجود، به حیثیت تقییدیه و ضمیمه ای نیازمند است که به واسطه این حیثیت و ضمیمه بر ماهیات صادق اند. این حیثیت منضمه از سه حال خارج نیست: یا حیثیت عدم است یا حیثیت ماهیت است یا حیثیت وجود. روشن است که از نظر عقلی ضمیمه نمی تواند حیثیت ماهیت یا حیثیت عدم باشد؛ زیرا طبق فرض ذات موضوع از آن روی که ماهیت بود، مقتضی وحدت حقیقی و دیگر کمالات وجودی نبود و بنابراین، با ضمیمه شدن حیثیت باید مقتضی وجود شود. از این رو، حیثیتی که ضمیمه می شود و موضوع را مقید به حیثیتی تقییدی مقید می کند، در

واقع علت عروض کمالات وجودی برای موضوع است. پس حیثیت تقییدی در ثبوت محمول برای ذات موضوع به گونه‌ای به حیثیت تعلیلی بازگشت می‌کند؛ وگرنه اعتبار تحقق حیثیت تقییدی مثل اعتبار عدمش خواهد بود. بنابراین، اگر حیثیت تقییدی در اینجا ماهیت یا عدم باشد، لازم می‌آید ماهیت یا عدم مقتضی امور وجودی، یعنی صفات کمالی باشند و بطلان این مطلب روشن است. به علاوه، ضمیمه‌ای که به موضوع ملحق می‌شود تا موضوع متصف به صفات کمالی گردد، باید مصداق بالذات صفات کمالیه باشد؛ زیرا هر مابالعرضی به مابالذات می‌انجامد؛ درحالی‌که روشن است سنخ ماهیت و عدم نمی‌توانند مصداق بالذات صفات کمالیه باشند. آقاعلی مدرس این احتمال را که نفس تقیید و انضمام حیثیت تعلیلی برای اتصاف ذات موضوع به صفات کمالی باشد، به دلیل اعتباری بودن تقیید و انضمام نفی می‌کند؛ زیرا حال انضمام و تقیید، همان حال ماهیت و عدم است. بنابراین، با نفی دو شق از سه شق محتمل، شق سوم اثبات می‌شود که اتصاف ماهیت به صفات کمالی به حیثیت تقییدی وجود برمی‌گردد. از این رو، ضمیمه نحوه‌ای از وجود است. پس اگر ضمیمه وجودی مصداق بالذات صفات کمالی است، مطلوب ثابت است که حقایق وجودی با صفات کمالی از نظر ذات و هویت واحدند، و اگر خودش بالذات مصداق برای صفات کمالی نباشد، به ضمیمه دیگری نیازمند است که قهراً باز باید وجود باشد و به دور یا تسلسل نمی‌انجامد، بلکه در نهایت به وجودی ختم می‌شود که بالذات موصوف و مصداق صفات کمالی است؛ زیرا اگر به تسلسل هم بینجامد، هر حلقه بی‌نهایت از حلقات سلسله به حیثیت تقییدی که از سنخ وجود است، نیازمند است. بنابراین، هر وجودی از آن رو که وجود است، مصداق صفات کمالی است؛ زیرا وجودات در حقیقت واحد جامع و ساری مشترک‌اند. بر این اساس، مثلاً هرگاه قادر صدق کند، او نحوه‌ای از وجود است. پس قادر عین هر وجودی است.

بدین ترتیب، همان‌طور که وجود مشکک و دارای شدت و ضعف است، اوصاف کمالی وجود در صرافت و اطلاق و تعدد و شدت و ضعف و قصور همانند خود وجودند. از این رو، این اوصاف در برخی وجودها در کمال بروز و آشکاری است و در برخی دیگر در کمون و خفاست. لذا نزد جمهور فلاسفه برخی از وجودها مانند طبایع جزئی به این کمال‌ها متصف نمی‌شوند. پس هرگاه حقیقت وجود من حیث هی هی در نظر گرفته شود یا حقیقت وجود بشرط عدم اموری که مغایر با حقیقت وجودند، در نظر

گرفته شود، مانند حقیقت وجود بشرط اطلاق، همان‌طور که بالذات و للذات موجود است، واجب‌الوجود هم می‌باشد. بنابراین، حقیقت وجود و وجود بشرط اطلاق، جامع همه کمالاتی است که به‌عنوان حقیقت وجود تعقل می‌شود؛ وگرنه فاقد آنها خواهد بود و فقدان کمالات وجودی با قاعده «واجب‌الوجود واجب‌الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات» سازگار نیست. به تعبیر دیگر، جمیع جهات واجب به یک جهت برمی‌گردد و آن جهت وجوب وجود بالذات و للذات است که در او جهت امکان و امتناع و ماهیت و قوه و استعداد نیست؛ وگرنه حقیقت وجود من حیث هی یا بشرط اطلاق نخواهد بود؛ زیرا هر یک از این عناوین عدم یا مستلزم عدم‌اند که با حقیقت وجود ناسازگار است؛ زیرا برهان، وجدان و ضرورت گواهی می‌دهند هرگاه این کمالات مانند تشخیص، وحدت حقیقی، علم، قدرت، حیات، سمع و بصر در خارج حقیقت داشته باشند، از سنخ حقیقت وجود علی‌الاطلاق خواهند بود. بنابراین، وضع حقیقت وجود، وضع هر یک از این کمالات است (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۶۹-۲۷۰).

پس از نظر آقا علی مدرس زنوزی، حقیقت وجود من حیث هی یا حقیقت بشرط اطلاق و صرافت و عدم تقید آن به اموری که دال بر نقص‌اند، واجب‌الوجود است و واجب‌الوجود، واجب‌الوجود من جمیع جهات است. از این‌رو، تمام صفات کمالیه را حقیقت وجود به یکی از دو اعتبار من حیث هی و بشرط اطلاق و صرافت داراست و این دو با هر یک صفات کمالیه در واقع یک چیزند و اختلاف صرفاً در ناحیه مفهوم است. از این‌رو، حقیقت وجود من حیث هی یا بشرط اطلاق عین تشخیص، عین وحدت حقیقی، عین علم، عین قدرت، عین حیات و عین سمع و بصر است.

اثبات خلق

همان‌طور که اشاره کردیم، روش صدیقین آن است که ابتدا حقیقت خدا شناخته شود، سپس صفات ذاتیه او از دل ذاتش اثبات گردد و در مرتبه سوم صفات فعلیه او از دل صفات ذاتیه‌اش به‌دست آید، و در اثبات صفات فعلیه از خلق او استفاده نشود؛ همان‌طور که در ثبات ذاتیه از صفات خلقی استفاده نشده است. صفات فعلیه حق تعالی عین خلق است. بنابراین، در روش صدیقین باید برهانی که ذات واجب را اثبات می‌کند، در ادامه صفات ذاتیه و سپس صفات فعلیه و عالم خلق را هم اثبات کند.

آقاعلی مدرس زنوزی در رساله طریقه الصدیقین پس از اثبات ذات، صفات ذاتیه را اثبات کرد و از اثبات صفات ذاتیه، صفات فعلیه را استخراج نمود و آن را به اثبات رساند. می‌دانیم که از نظر فیلسوفان، صفات فعلیه یا عالم خلق، در صفات ذاتیه حق تعالی ریشه دارند. از این رو، باید به صفات ذاتیه‌ای توجه کرد که بتوان از آن صفات فعلیه را استخراج نمود. آقاعلی مدرس زنوزی برای اثبات صفات فعلیه حق تعالی، به این نکته اشاره می‌کند که همان‌طور که صفات ذاتیه‌ای مانند علم، قدرت، حیات و دیگر صفاتی که در بالا ذکر کردیم، از حقیقت وجود من حیث هی‌هی یا حقیقت وجود بشرط اطلاق و صرافت به دست می‌آیند، همچنین از حقیقت وجود به هر یک از دو اعتبار من حیث هی‌هی و بشرط اطلاق و صرافت، جاعلیت و اقتضاء به دست می‌آید. بنابراین، حقیقت وجود به یکی از دو اعتبار یادشده به ذات خود جاعل و مقتضی است و از آنجاکه جاعلیت با مجعولیت متضایف در وجود و کیفیت وجود است و ماهیت و عدم بالذات مجعول نیستند، حقیقت وجود به یکی از دو اعتبار، وجودهایی را جعل کرده است. بنابراین، در عالم وجود، وجود جاعل و وجود مجعول وجود دارد. از این رو، کثرت وجودها امر حقیقی است و آن‌گونه که گروهی از جاهلان متصوفه پنداشته‌اند، کثرت صرف وهم و اعتبار نیست و جاعل بالذات از مجعول بالذات غنی است و مجعول بالذات به نفس ذات خودش به جاعل بالذات نیازمند است و غنی بالذات فی ذاتش غناست و فقیر بالذات در ذاتش فقر است و فقر و غنا متقابل و متباین‌اند. بنابراین، جاعل بالذات به ذاتش از مجعول بالذات به بینونت تام مباین است؛ لیکن جاعل بالذات به نفس ذاتش مجعول بالذات را افاضه می‌کند و افاضه بر آن، همان اقتضای مفیض جاعل در مرتبه ذات خودش نسبت به مفاض است از آن‌رو که مفیض جاعل است. بنابراین، برای مجعول و مفاض بالذات تعیینی است به هویتش در مرتبه متقدم بر مرتبه ذات خودش، و آن مرتبه اقتضای مفیض بالذات برای وی است؛ زیرا اقتضاء، اقتضای هویت است. از این رو، مفیض بالذات به ذات خودش به‌طور کامل مناسب برای مفاض بالذات است. بنابراین، بین جاعل بالذات و مجعول بالذات در عین حال که بینونت کامل است، مناسبت ذاتی کامل هست (همان، ج ۱، ص ۲۷۰-۲۷۱).

نتیجه گیری

برهان صدیقین یا روش صدیقین، روشی است که از حقیقت هستی که همان حقیقت خداست، بدون لغزش در مغالطه مصادره به مطلوب، ذات خدا، سپس صفات ذاتیه او و بعد از آن صفات فعلیه و عالم خلق را اثبات می کند. آقاعلی مدرس از راه ماهیت من حیث هی لیست الاهی، اصالت وجود و تشکیک وجود را نتیجه می گیرد، و بعد از آن از وجود من حیث هو وجود یا به تعبیر دیگر، حقیقت وجود - نه از وجود مطلق - واجب الوجود را نتیجه گرفته و بعد از آن صفات ذاتیه واجب الوجود را به دست آورده است - صفاتی که عین ذات واجب الوجودند - و به دنبال آن نتیجه گرفته که حقیقت وجود، مقتضی جاعلیت است و جاعلیت برای مجعولیت متضایف در وجود است. بنابراین، اگر حقیقت وجود هست، مجعول او هم هست. برختم آقاعلی مدرس زنوزی به درستی صدیقین است و ویژگی برهان صدیقین را دارا است؛ زیرا اولاً: در این برهان از عقل محض بدون تمسک به حس و تجربه، ابتدا واجب، سپس صفات ذاتیه و بعد از آن صفات فعلیه حق تعالی نتیجه شده است. ثانیاً: در این روش وجود خلق مبدأ برهان نبوده است، بلکه وجود خلق نتیجه برهان است. ثالثاً: در این روش از اصل هستی که در هیچ فرضی انکارپذیر نیست، وجود واجب نتیجه شده است؛ برخلاف برهان های خلقی که با نبود خلق نمی توان برهان را برپا داشت. نکته ظریف در برهان آقاعلی مدرس زنوزی این است که در برهانش از تقسیم وجود هم بهره نبرده است تا احتمال عدم صدیقین بودن برهان به اعتبار یکی از دو قسم وجود (وجود امکانی) مطرح شود.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد. تحقیق عبدالله نورانی. تهران: دانشگاه تهران.
۲. _____ (۱۴۰۳ق). الاشارات و التنبیها مع الشرح الطوسي (ج ۳). چاپ دوم. [بی جا]: دفتر نشر الكتاب.
۳. زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۸). مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقاعلی مدرس طهرانی (ج ۱): تعلیقات اسفار. به اهتمام محسن کدیور. تهران: اطلاعات.
۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۵. _____ (بی تا). المشاعر. اصفهان: مهدوی.
۶. فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ق). فصوص الحکم. تحقیق محمدحسن آل یاسین. چاپ دوم. قم: بیدار.
۷. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (بی تا). کشف المراد فی شرح تجرید الإعتقاد. قم: مکتبة المصطفوی.