

برهان صدیقین به تقریر مرحوم علامه طباطبائی

اثر: دکتر محمد حسین گنجی

عضو هیئت علمی دانشگاه شهید چمران اهواز

(از ص ۱۹۳ تا ۲۰۱)

چکیده:

یکی از ادله‌ای که فلاسفهٔ مسلمان در اثبات وجود خداوند اقامه کرده‌اند و عنوان آن ظاهراً برای اولین بار توسط بوعلی به کار برده شده، برهان صدیقین است. استدلال بوعلی امروزه تحت عنوان برهان امکان و وجوب شناخته می‌شود. اما چند قرن پس از وی، فیلسوف نامدار دیگر، ملاصدرای شیرازی، با تأسیس مبادی تازه فلسفی، صورت دیگری از برهان صدیقین ارائه کرد. مرحوم علامه سید محمدحسین طباطبائی، به تعبیر برخی از شاگردان ایشان، کوشیده است برهان مزبور را به نحوی ارائه کند که اثبات وجود خداوند به عنوان اولین مسألهٔ فلسفی قابل طرح باشد. مقالهٔ حاضر، گزارشی از رأی مرحوم طباطبائی، و سپس بیان برخی نقدها بر آن است که به نظر نگارندهٔ مقاله رسیده است.

واژه‌های کلیدی: برهان صدیقین، سفسطه، واقعیت، علامه طباطبائی،

پارادوکس.

مقدمه:

یکی از براهینی که حکما در اثبات وجود واجب اقامه کرده‌اند، برهان صدیقین است. اصطلاح «صدیقین» برای این برهان ظاهراً اولین بار توسط بوعلی به کار برده شده است. برهانی که بوعلی تحت عنوان «صدیقین» اقامه می‌کند، همان برهان معروف امکان و وجوب است. وی با اتکاء به این اصل بدیهی که «چیزی وجود دارد»، اصل وجود و واقعیت را مسلم فرض کرده و سپس آن را به دو قسم تقسیم می‌کند، واجب و ممکن. شیئی که موجود است یا واجب بالذات است و یا ممکن بالذات. اگر واجب بالذات باشد مطلوب ثابت است و اگر ممکن بالذات باشد، محتاج به علت خواهد بود. آن علت هم فی حد ذاته یا واجب است یا ممکن، و چون دور و تسلسل هر دو محالند، نهایتاً منتهی به واجب خواهد شد.

ویژگی برهان بوعلی آنست که بر واقعیتی خاص (نظیر حدوث، حرکت، نظم و... امثال آن که در ادله حکما واسطه اثبات واجب قرار می‌گیرند) متکی نبوده و فقط از نسبتی که ذات اشیاء با واقعیت و هستی دارند استفاده می‌کند. وی در کتاب معروف خود الاشارات و التنبیها، چندین فصل را به تمهید مقدمات برهان اختصاص داده و چنان که اجمالاً اشاره شد به اثبات وجود واجب می‌پردازد.

وی در نمط چهارم کتاب بعد از اقامه برهان چنین می‌گوید:

« تأمل کیف لم یحتج بیاننا لثبوت الاول و وحدانیته و برائته عن الصمات الی تأمل لغیر نفس الوجود و لم یحتج الی اعتبار من خلقه و فعله و ان کان ذلک دلیلاً علیه، لکن هذا الباب أوثق و اشرف، ای اذا اعتبرنا حال الوجود یشهد به الوجود من حیث هو وجود و هو یشهد بعد ذلک علی سائر ما بعده فی الوجود و الی مثل هذا اشیر فی الکتاب الالهی "سنریمه آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق". اقول:

ان هذا حکم لقوم، ثم یقول: « اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید » اقول: ان هذا حکم

للسدیقین الذین یششهدون به لا علیه (الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۶۶).

دقت کن چگونه بیان ما در اثبات وجود حق، و وحدانیت او ومبرا بودنش از

نقائص، محتاج به چیزی جز تأمل در حقیقت وجود نبوده، و نیازمند اعتبار خلق و فعل او نیست، هر چند (اتکاء به فعل و خلق در اثبات وجود حق نیز) طریق درستی است اما این راه، مطمئن تر و عالی تر است، چون وقتی که وجود را مد نظر قرار دادیم، خود وجود از آن جهت که وجود است گواه ذات حق قرار می گیرد، و وجود حق پس از آن گواه سایر اشیاء واقع می شود. به این مطلب در کتاب خداوند نیز اشاره شده است، آنجا که می فرماید: «آیات قدرت و حکمت خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان کاملاً» هویدا و روشن می گردانیم تا ظاهر و آشکار شود که (خدا و قیامت و رسالتش هم) برحق است». این نحوه استدلال مربوط به گروهی است، سپس قرآن می فرماید: «آیا ای رسول (همین حقیقت که) خدا بر همه موجودات عالم پیدا و گواه است کفایت از برهان نمی کند». این نحوه استدلال مربوط به صدیقین است که «به» خداوند استدلال می کنند، نه «بر» خداوند.

بوعلی به برهانی که خود اقامه کرده، و قبل از او نیز سابقه ندارد، سخت مباهات می کند و آن را برهان صدیقین می خواند. پس از وی ملاصدرا، گر چه سخن بوعلی را محترم می شمارد، اما آن را برهان صدیقین محسوب نمی کند، و معتقد است که در استدلال بوعلی «امکان» که از لوازم ماهیات است، واسطه در اثبات واجب قرار گرفته است.

صدرالمتألهین با اتکاء به چهار مقدمه که همه آنها را قبلاً اثبات کرده است، به اقامه برهان می پردازد. مقدمات چهارگانه از این قرارند:

- ۱- اصالت وجود.
- ۲- وحدت وجود (وجود حقیقت واحده است نه حقایق متباین).
- ۳- وحدت تشکیکی وجود (نه وحدت شخصی که مدعائی عرفانی است).
- ۴- بساطت وجود (که با مقدمات سابق، مقتضی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است).

بیان صدرالمتألهین اجمالاً از این قرار است که: آنچه واقعیت را تشکیل می دهد،

وجود است نه ماهیت (اصالت وجود).

این واقعیت خارجی حقیقت واحده است، به شهادت آنکه وجود و موجود هر جا که اطلاق شود یک معنی بیشتر افاده نمی‌کند:

لان معنی واحداً لا تنتزع مما لها توحد ما لم يقع

این حقیقت واحده، بسیط است (مربک از ماده و صورت خارجی یا عقلی نیست و جنس و فصل ندارد) و بنابراین وحدت آن وحدت تشکیکی است، و لذا وجود کثرت در عالم هم انکار نمی‌شود. گرچه این کثرت، ریشه در همان وحدت دارد و تشان آن حقیقت واحده به شئون مختلفه است که کثرت را متجلی می‌کند. اکنون با توجه به این مقدمات چهارگانه که همگی قبلاً اثبات شده‌اند گفته می‌شود که: موجود یا واجب است و یا متکی به واجب. اگر موجود، هستی محض و وجود بدون نقص بود و اتکای به غیر نداشت، واجب است؛ و اگر هستی محض نبود و نقصان داشت، پس ذاتاً متکی به هستی محض است (مقتضای تشکیک طولی وجود)، چون بدون آن نمی‌تواند تحقق داشته باشد. وی سپس برخی اشکالات را که ممکن است بر تقریر او وارد شود ذکر کرده و پاسخ می‌دهد (اسفار، ج ۶، ص ۱۴ به بعد).

از برهان صدیقین تقریرهای متعددی ارائه شده (آشتیانی، تعلیقه بر شرح منظومه سبزواری، ۱۳۶۱، ص ۴۸۸ به بعد) که در این مقال به بررسی تقریر مرحوم علامه طباطبایی می‌پردازیم.

تقریر علامه طباطبایی از برهان صدیقین

مرحوم علامه، در دو موضع، یکی در حواشی اسفار و دیگری در «روش رئالیسم» برهان صدیقین را به گونه‌ای طرح کرده‌اند که مساوق با پذیرش اصل واقعیت، وجود واجب نیز اثبات شود. عبارات ایشان در حاشیه اسفار از این قرار است:

« و هذه هي واقعية التي ندفع بها السفسطة و نجد كل ذي شعور مضطراً الى اثباتها و هي لا تقبل البطلان و الرفع لذاتها، حتى ان فرض بطلانها و رفعها مستلزم لثبوتها و وضعها. فلو

فرضنا بطلان کل واقعیة فی وقت او مطلقاً، کانت حینئذ کل واقعیة باطله واقعاً (ای الواقعیة ثابتة) و کذا السوفسطی لو رأى الاشیاء موهومة او شک فی واقعیتها فعنده الاشیاء موهومة واقعاً و الواقعیة مشکوكة واقعاً (ای هی ثابتة من حیث هی مرفوعة) و اذ کانت اصل الواقعیة لا تقبل العدم و البطلان لذاتها فهی واجبة بالذات، فهناک واقعیة واجبة بالذات، و الاشیاء التي لها واقعیة مفتقرة اليها فی واقعیتها قائمة الوجود بها.

و من هنا يظهر للمتأمل ان اصل وجود الواجب بالذات ضروری عند الانسان، و البراهین المثبتة تنبیهات بالحقیقة « (اسفار، ج ۶، ص ۱۴).

«واقعیة که سفسطه را دفع می کند و هر ذی شعوری ناگریز از (پذیرش) آنست، لذاتها قبول بطلان نمی کند، آنچنانکه حتی فرض بطلان و رفع آن مستلزم ثبوت آنست (انکار آن مستلزم پارادوکس خواهد شد). اگر فرض کنیم که هر واقعیتی در زمانی معین یا به طور مطلق منتفی شود، در این صورت فرض کرده ایم که واقعیة «واقعاً» باطل است (یعنی واقعیة ثبوت دارد). همچنین، سوفسطی نیز که اشیاء را موهوم یا مشکوک می داند، و همی و شکی بودن اشیاء نزد او «واقعی» است. پس از آنجا که اصل واقعیة، لذاتها عدم و بطلان را نمی پذیرد، واجب بالذات است و بنابراین واقعیة واجب بالذاتی وجود دارد، و اشیائی که واقعیتی دارند، در واقعیة خود نیازمند به او و در وجود قائم به او هستند.

از همین جا برای فرد متأمل آشکار می شود که اصل وجود واجب بالذات برای انسان ضروری است و براهین اثبات واجب، در واقع جنبه تنبیهی دارند».

نکات قابل توجه در بیان مرحوم علامه از این قرارند:

- ۱- اصل واقعیة، بدیهی بوده و قابل اثبات نیست، چون شروع در اثبات آن، خود مستلزم پذیرش یک سلسله واقعیتهایی است که مفروض گرفته شده اند؛ نظیر اینکه گوینده ای هست و شنونده ای هست و رابطه ای بین آنها (تفاهم) برقرار است و ... لذا اصل وجود و پذیرش واقعیة بدیهی بوده و برهان بردار نیست.
- ۲- این واقعیة زوال پذیر نیست و ذاتاً از قبول رفع و بطلان، امتناع دارد. چون اگر

واقعیت تحت قید و شرط یا زمان خاصی زوال پذیر باشد، به معنی آنست که زمان و مقطعی و یا حالت و شرطی « هست » که این واقعیت تحت آن ظروف زایل می شود (یعنی در کنار نفی واقعیت، چندین واقعیت دیگر مثل زمان و شرط و ... اثبات می شود). حتی اگر زوال واقعیت به صورت مطلق فرض شود (نه تحت قیود و شرایط) باز هم رفع آن مستلزم ثبوت آنست. چون اگر واقعیت به راستی زائل نشود و ماتوهم زوال کرده باشیم، پس اصل واقعیت محفوظ است؛ و اگر واقعاً زائل شود، خود این زوال امری واقعی است.

۳- پس اصل واقعیت زوال پذیر نیست، چون از فرض زوالش، ثبوتش لازم می آید و چیزی که از فرض زوالش، ثبوتش لازم آید، قهراً زوالش محال بالذات است؛ یعنی ثبوت و تحققش ضروری بالذات است. پس نتیجه می شود که در اصل واقعیت، واجب بالذاتی هست (که مطابق این بیان، ضرورت ازلی دارد).

ملاحظات

این نکته که مرحوم علامه فرموده اند «اصل واقعیت برهان بردار نیست» سخنی کاملاً درست است و لذا بهتر بود که در تعبیر، به جای «و نجد کل ذی شعور مضطراً الی اثباتها» می فرمودند: «و نجد کل ذی شعور مضطراً الی قبولها».

اما نکته بعدی سخنان ایشان که می فرمایند: «واقعیت زوال پذیر نیست و ذاتاً از قبول رفع و بطلان امتناع دارد و ...» قابل تأمل است. البته عموم حکمای مسلمان برای نفی سفسطه به همین شیوه استدلال کرده اند که التزام به سفسطه مستلزم نفی آنست (و در واقع استدلال جدلی است). چون سفسطه یعنی انکار علم به واقع (که علم هم عموماً در این موارد به معنی قطع گرفته می شود).

حال اگر سفسطی به شک خود یقین دارد دچار پارادوکس می شود، چون لااقل به شک خود قطع دارد (شک او واقعیت دارد) و اگر نسبت به شک خود شک دارد، پس اصل شک قطعی نبوده و مشکوک است (اگر چه گفته اند که چنین

شخصی لادری محض است و باید با ضرب و شتم او را متوجه وجود واقعیت و «قطعی» بودن آن کرد، که این خود یعنی خروج از طور استدلال، چون اگر کسی واقعاً لادری باشد و همه چیز را توهم بداند، خود آن ضرب و شتم‌ها را هم توهم خواهد دانست). غرض آنست که سوفسطی (لااقل سوفسطی افراطی) می‌تواند واقعیت را به نحوی متلائم (consistence) انکار کند. تفکیک بین دو معنی متفاوت یقین، یعنی یقین منطقی و یقین روانشناختی، می‌تواند به روشن‌تر شدن این مسأله کمک کند.

ایشان استدلال کرده‌اند که اگر سوفسطی، اشیاء را موهوم بداند و واقعیت را زائل، خود این توهم و زوال واقعیت وهمی، «واقعیتی» است. به نظر می‌رسد که در این استدلال ما بیشتر با یک مشکل زبانی روبرو هستیم. واقعیت نامیدن «زوال واقعیت» به تسمیه بیشتر شبیه است. سخن بر سر متعلق شک و قطع است نه خود شک و قطع (که در این بیان بین آنها خلط شده). اگر کسی معتقد به زوال واقعیت باشد، البته اعتقاد او واقعیت دارد اما ما به ازای آن (خود واقعیت) دیگر واقعیت ندارد. درست مثل اینکه از قضیه «عدم واقعاً معدوم است» نتیجه بگیریم که پس عدم واقعیت دارد. نظیر همین استدلال را طرف مقابل هم می‌تواند مطرح کند و بگوید اصل سخن من این است که واقعیت همان «توهم» است و لاغیر.

«خلاصه سخن علامه آنست که اصل پذیرش واقعیت، مستلزم پذیرش واجب الوجود است؛ چون واقعیت، لا واقعیت نمی‌شود. زیرا اگر واقعاً زائل نشود و ما توهم زوال کنیم که اصل واقعیت محفوظ است؛ و اما اگر واقعاً زائل شود، پس خود آن زوال یک واقعیت است» (شرح حکمت متعالیه، بخش یکم از جلد ششم، ص ۱۷۹).

این بیان نیز که از ناحیه برخی بزرگان ابراز شده است دقیقاً همان اشکالات مذکور را واجد است. اگر کسی بگوید بله «واقعیت آنست که واقعیت زائل می‌شود یا قابل زوال است» و آن وقت ما بگوییم، پس شما یک واقعیت را قبول دارید (و در واقع به لفظ «واقعیت» بسنده کنیم) چه مشکلی را حل خواهد کرد؟ همچنانکه گذشت سخن بر سر اصل واقعیت است (سواى از شک و یقین ما) نه اینکه یک

حالت روانی یا یک ادراک به جای خود واقعیت مورد حکم قرار گیرد. ادراک واقعیت دارد، اما متعلق آن می‌تواند غیر واقعی باشد. با قدری مسامحه می‌توان گفت که باید بین واقعیت به حمل اولی و واقعیت به حمل شایع تفاوت گذاشت. ایشان می‌فرماید « پس از آنجا که اصل واقعیت، لذاتها عدم و بطلان را نمی‌پذیرد، واجب بالذات است و بنابراین واقعیت واجب بالذاتی وجود دارد، و اشیائی که واقعیتی دارند، در واقعیت خود نیازمند به او و در وجود قائم به او هستند».

اشکالی که به نظر می‌رسد آنست که از « لا واقعیت " نشدن " واقعیت » چه چیزی مراد است؟ این یک قاعده کلی است که « هیچ موجودی معدوم نمی‌شود » (چون اجتماع نقیضین محال است. هیچ موجودی در ظرف وجود معدوم و در ظرف عدم موجود نیست) و لذا مطابق بیان ایشان باید هر موجودی واجب الوجود (بالذات) باشد. و اگر مراد آنست که در بین واقعتهای موجود (که زوال و تغییر می‌پذیرند) واقعیتی وجود دارد که مطلقاً زوال و تغییر نمی‌پذیرد، در این صورت، استدلال مصادره به مطلوب خواهد شد. چون استدلال برای اثبات چنین واقعیتی شروع شد اما نتیجه در مقدمات آن فرض شده است.

بعضی از بزرگان فرموده‌اند که تقریر علامه از برهان صدیقین چنانست که، اثبات وجود حق را به عنوان اولین مسأله فلسفی که نیازمند به هیچ مبدأ تصدیقی هم نیست مطرح می‌کند (شرح حکمت متعالیه، بخش یکم از جلد ششم، ص ۱۸۱)• اما به نظر می‌رسد که استدلال مرحوم علامه لااقل به چند مبدأ تصدیقی متکی است:

۱- واقعیتی وجود دارد.

۲- واقعیت، لا واقعیت نمی‌شود (که خود متکی است به:)

۳- جمع و رفع نقیضین محال است.

بدیهی بودن یک قضیه (نظیر سه قضیه فوق)، منافاتی با مبدئیت آن ندارد. لذا گفته‌اند که مبادی تصدیقی هر علمی دو حالت دارد، یا بدیهی است و یا نظری، که

اگر نظری باشد آنگاه باید در علم دیگری اثبات شود. هر یک از قضایای فوق که انکار شود، استدلال علامه (گذشته از اشکالاتی که ذکر شد) تمام نخواهد بود.

نتیجه:

به نظر می‌رسد که بهترین تقریر از برهان صدیقین، مطابق مبنای اصالت وجود، ذو مراتب بودن وجود، و اینکه معلول عین الربط بالعلة است، آنست که گفته شود: «وجود اصیل اگر مستغنی از غیر است فهو المطلوب، و اگر غیر مستغنی از غیر است مستلزم تحقق وجود مستغنی خواهد بود، و الا لازم می‌آید که رابط، مستقل، و فقیر، غنی باشد و هذا خلف»^(۱) (مصباح یزدی، تعلیقة علی نهاية الحکمة، ۱۴۰۵ هـ ق، ص ۴۱۳).

معلول عین ربط به علت است و لذا موجودی که محقق است اگر معلول نیست که همان واجب بالذات خواهد بود اما اگر معلول باشد، جز با علت محقق نخواهد بود، در غیر اینصورت خلاف فرض لازم می‌آید.

منابع:

- ۱- آشتیانی، میرزا مهدی مدرس، تعلیقه بر شرح منظومه سبزواری، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
- ۲- ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، الاشارات والتنبیها، دفتر نشر کتاب، مطبوعه آرمان، ج ۳، چاپ دوم، تهران، ۱۴۰۳ هـ ق.
- ۳- جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه. چاپ الزهراء، ۱۳۷۲.
- ۴- مصباح یزدی، محمد تقی، تعلیقة علی نهاية الحکمة، مطبوعه سلمان فارسی، قم، ۱۴۰۵ هـ ق.
- ۵- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، الحکمة المتعالیه فی الاسفار عقلیه (معروف به اسفار)، مکتبه المصطفوی، مطبوعه حیدری، تهران، ۱۳۸۳ هـ ق.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی