

بازاندیشی برهان صدیقین ابن سینا

فهیمة نیکخواه*

چکیده

اثبات واجب‌الوجود و امکان و چگونگی شناخت او، از اهم مسائل فلسفه است. در میان براهین متعددی که برای اثبات واجب از سوی متفکران ارائه شده، برهان صدیقین از براهین پرسابقه و مشهور به شمار می‌رود. در تاریخ فلسفه اسلامی، اولین کسی که این برهان را ارائه داد، ابن سینا بود و پس از او فلاسفه بسیاری به آن پرداختند و هر یک تلاش کردند تا تقریر دیگری از برهان صدیقین ارائه دهند. از این رو، آشنایی با روش خداشناسی فلسفی ابن سینا، از اصلی‌ترین اهداف طرح این مسئله است؛ چراکه توجه به الگوی خداشناسی متقدمان، تجربه تاریخی بسیار گران‌قدری را در اختیار ما می‌گذارد و نیز در گشودن راه‌کاری مناسب برای برخی از مشکلات فلسفی امروز پیرامون مسئله خداشناسی مفید خواهد بود.

این مقاله می‌کوشد تا براساس روش کتابخانه‌ای، مبادی برهان ابن سینا را از آثار فلسفی او استخراج و تصویر روشنی از «برهان صدیقین ابن سینا» ارائه دهد تا بدین وسیله، این برهان را در جایگاه اصلی و شایسته‌اش قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: برهان صدیقین، ابن سینا، اثبات واجب، علت، واجب و ممکن.

مقدمه

تقریر نوینی از آن ارائه داد. فخر رازی به رغم نقادی‌های فراوانی که به حوزه حکمت مشاء داشت، برهان را با تقریر ویژه خود متلقی به قبول کرد و در نهایت ملاًصدرا و مرحوم سبزواری و علامه طباطبائی مطابق با نظام فلسفی خود تقریرهای دیگری از برهان صدیقین ارائه کردند.

شایان ذکر است این نوشتار در حد بضاعت سعی دارد ضمن تبیین مبادی برهان ابن‌سینا، از جمله مفهوم امکان و وجوب و قانون علیت، مراحل برهان ابن‌سینا را تبیین کرده و نشان دهد که این برهان سرآغازی بر خداشناسی با روشی نو (تأمل در نفس وجود) گردید؛ چنان‌که ابن‌سینا در کتاب *الاشارات والتنبیها* آن را ابتکار خویش دانسته و بر آن بالیده است.

برهان ابن‌سینا بر وجود واجب

۱. مبادی برهان

۱-۱. مفهوم امکان و وجوب: برای اینکه ابعاد برهان ابن‌سینا به درستی تقریر گردد، ضروری است مبادی و مقومات این برهان در آثار وی توضیح داده شود. بدین منظور، در اولین مرحله به بررسی مفاهیم امکان و وجوب و درک ابن‌سینا از این مفاهیم پرداخته می‌شود. تقسیم موجودات به «واجب» و «ممکن» در هستی‌شناسی به طور کلی و خداشناسی به طور ویژه نقش ممتازی دارد.

هر مفهومی را که با وجود بسنجیم، یا وجود برای آن ضروری است؛ به گونه‌ای که انفکاک وجود از آن قابل تصور نیست که به آن «واجب‌الوجود» می‌گویند. یا وجود برای آن ضروری نیست و می‌توان آن را بدون وجود تصور کرد. حال به مفاهیمی که وجود یا عدم برای آنها ضرورتی ندارد «ممکن‌الوجود» می‌گویند و به مفاهیمی که عدم برای آنها ضروری است «ممتنع‌الوجود» گفته

یکی از مسائل بسیار اساسی برای آدمی مسئله وجود خداست. فیلسوفان مسلمان براهین متعددی را در اثبات وجود خدا اقامه کرده‌اند. یکی از برهان‌های متقن حکما، برهان صدیقین است که تقریرهای مختلفی از آن ارائه شده است. محقق مدقق استاد آشتیانی در *تعلیق شرح منظومه* بالغ بر نوزده تقریر از این برهان ارائه کرده است. برهان صدیقین برهانی است که در آن مخلوقات واسطه اثبات وجود خدا قرار نمی‌گیرند. در این برهان، از خود حقیقت هستی، یعنی از پذیرش وجود چیزی در عالم آغاز می‌کنیم و با تحلیل عقلی به لزوم وجود واجب می‌رسیم. به طور کلی، از دیرباز این پرسش ذهن فیلسوفان را به خود مشغول داشته بود که آیا در براهین اثبات وجود خداوند ضرورتاً باید عالم و مخلوقات واسطه قرار گیرند و از عالم به عنوان ظاهر و شاهد، و از خداوند به عنوان باطن و غایب استفاده شود یا چنین نیست و این‌گونه استدلال‌ها مخصوص کسانی است که از قوه عقلی قوی برخوردار نیستند؟

ابن‌سینا نخستین کسی است که بر مبنای نظام فلسفی خود نام «صدیقین» را بر یکی از براهین اثبات خدا اطلاق کرد. او با استشهاد به آیه *﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾* (فصلت: ۵۳) می‌گوید: این طریق، «حکم صدیقین» است. به همین دلیل، این برهان پس از او به «برهان صدیقین» شهرت یافت و در تاریخ اندیشه و تفکر اسلامی در بسترهای مختلف فکری عرفانی، فلسفی و کلامی مطرح شد و از طریق آثار فلسفی به کتب کلامی راه یافت. برای نمونه، در کتاب *المواقف* اثر علی‌بن محمد الجرجانی و در *مقاصد* اثر سعدالدین تفتازانی و نیز در *تجريد الاعتقاد* اثر خواجه نصیرالدین طوسی و نیز سایر کتب کلامی مورد توجه و تعرض قرار گرفت. شیخ اشراق

اولین کسی دانست که نظریه علیت را به عنوان یک اصل کلی و جامع طرح و اقسام آن را ذکر نمود.^(۳) نظریه علت‌های چهارگانه ارسطو از طریق ترجمه آثارش به عالم اسلام منتقل شد و حکمای اسلامی، بخصوص ابن سینا، مباحث دقیقی درباره آن مطرح کردند.

۱-۲-۱. **تعریف و اقسام علت:** ابن سینا در تعریف علت می‌گوید: مبدأ (علت) هر آن چیزی است که خودش به خودی خود یا به واسطه دیگری دارای وجود تام و کامل گشته، سپس منشأ پیدایش و قوام پدیده دیگر باشد.

- «علت به هر وجودی ذاتی اطلاق می‌شود که وجود ذاتی بالفعل دیگر بالفعل از وجود آن برآمده باشد، بی‌آنکه وجود بالفعل (علت) از وجود بالفعل آن (دیگری، یعنی همان معلول) برآمده باشد.»^(۴)

- «هر چیزی که او را هستی بود نه از چیزی معلوم و هستی آن چیز معلوم به وی بود و وی را علت آن چیز معلوم خوانیم و آن چیز را معلول وی خوانیم.»^(۵)

- «سبب هر آن چیزی است که وجود چیزی (دیگر) وابسته به آن است، بی‌آنکه وجود آن چیز داخل در وجود آن باشد یا وجود آن چیز به وسیله آن چیز (دیگر) تحقق یابد.»^(۶)

ابن سینا علت را به دو قسم اصلی (علل ماهیت و علل وجود) تقسیم کرده، وجه حصر علل در چهار نوع را بیان می‌کند و معتقد است که حصر علل در چهار نوع حصر عقلی است؛ زیرا:

علت شیء یا داخل در قوام و جزئی از وجود آن است و یا نیست. پس اگر علت شیء داخل در قوام و جزئی از وجود آن است و یا نیست. پس اگر داخل در قوام آن باشد، یا جزئی است که وجود او به تنهایی موجب نمی‌شود که شیء بالفعل باشد، بلکه فقط موجب می‌شود که شیء بالقوه باشد و آن

می‌شود. بنابراین، هر مفهومی که با وجود سنجیده شود، یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود و یا ممتنع‌الوجود. این تقسیم، یک تقسیم منفصله حقیقیه است که دایر بین نفی و اثبات است؛ به این صورت که هر موجود و مفهومی را که فرض کنیم، یا وجود برای آن ضروری است یا ضروری نیست. اگر وجود برای آن ضروری نباشد، یا عدم برای آن ضروری است یا ضروری نیست. مفهوم وجود اول را «واجب» و مفهوم دوم را «ممتنع» و مفهوم سوم را «ممکن» می‌گویند.^(۱)

این مفاهیم برای ذهن روشن و آشکار است و اگر بخواهیم آنها را تعریف کنیم گرفتار دور خواهیم شد.^(۲) ولی ابن سینا به این توجه داشته است و در آثارش این مفاهیم را به گونه‌ای تعریف کرده که مستلزم دور نباشد. ابن سینا در تعریف واجب و ممکن می‌گوید: «وجودی واجب است که از فرض نبودنش محال لازم آید، وجودی ممکن است که از فرض بود یا نبودش محال لازم نیاید. پس واجب‌الوجود موجودی است که وجودش ضرورت دارد و ممکن‌الوجود موجودی است که آن را به وجهی ضرورتی نیست؛ یعنی نه وجودش ضرورت دارد و نه عدمش.»

بنابراین، مفهوم واجب آشکار و بدیهی فرض می‌شود و دو مفهوم دیگر، یعنی ممکن و ممتنع، به واسطه آن تعریف می‌شوند. اینجاست که تقسیم موجودات به واجب و ممکن محقق می‌شود و سنگ‌بنای نظام فلسفی ابن سینا را تشکیل می‌دهد. پس موجودات - به طور مطلق - یا ممکن‌الوجودند و یا واجب‌الوجود.

۲-۱. **قانون علیت:** اصل علیت پیشینه‌ای به قدمت تاریخ فکر بشریت دارد؛ یعنی از همان زمانی که انسان به وجود آمد و فکرکرد، اصل علیت نیز پا به عرصه وجود نهاد. در آثار مکتوب فلسفی فرهنگ غرب می‌توان گفت: افلاطون پیشگام طرح مباحث علیت است، ولی ارسطو را باید

بسیاری از مادیین با ملاک حسی. فیلسوفان، از ابن‌سینا، دیدگاه امکانی را پذیرفته‌اند. ابن‌سینا به تحلیل موجود پرداخته و گفته است که موجود دارای دو بعد وجود و ماهیت است و این دو مغایر با یکدیگرند: بدان که گاهی تو معنای مثلث را می‌فهمی و شک می‌کنی که آیا در خارج موصوف به وجود است یا موصوف به وجود نیست؟ بعد از آنکه پیش تو معلوم شده که مثلث از خط و سطح [پدید می‌آید] و برای تو معلوم نشده که موجود در اعیان است.^(۸)

مراد از تغایر «ماهیت» و «وجود» این است که «وجود» مقوم ماهیت نیست و بنابراین، وجود ماهیت از ناحیه غیر خواهد بود و «ماهیت» در حد ذات خود فاقد وجود و وجود نسبت به آن «ممکن» است. استدلال ابن‌سینا چنین است: آنچه در ذاتش سزاوار امکان است، از جانب ذات خود موجود نمی‌شود؛ چراکه از حیث اینکه ممکن است، وجودش از جانب ذاتش برتر از عدمش نیست. اگر یکی از وجود و عدم برتر شود، به دلیل حضور چیز دیگری است. بنابراین، وجود هر ممکن‌الوجودی از جانب غیر اوست.^(۹)

نظر ملا صدرا نیز در این زمینه چنین است: در ماهیت، ملاک نیاز به علت امکان است؛ چون ماهیت از حیث ذاتش متساوی‌النسبه به عدم و وجود است (یعنی امکان)؛ پس برای وجود یافتنش نیازمند علت است، اما در وجود، ملاک حاجت به علت هویت و ذات وجود است که عین تعلق و ربط به علت می‌باشد؛ همانند ظل نسبت به ذی‌ظل.^(۱۰)

تقریر برهان ابن‌سینا در الاشارات والتنبیها: ابن‌سینا در کتاب **الاشارات والتنبیها** که آخرین اثر ارزشمند او در عمر پیرکتش می‌باشد، با بیانی جامع و شیوا به اثبات واجب‌الوجود پرداخته و برای نخستین بار نام «صدیقین»

جزء هیولی (علت مادی) نامیده می‌شود و یا جزئی است که معلول به واسطه آن بالفعل می‌گردد و آن صورت (علت صوری) است. اما سبب که جزء وجود شیء نیست، یا شیء به خاطر آن سبب پدید می‌آید و یا به خاطر آن پدید نمی‌آید. پس اگر شیء به خاطر آن پدید آید، آن سبب غایت (علت غایی) است و شیئی که به خاطر آن نباشد، یا وجود شیء از آن است و آن سبب در آن شیء وجود ندارد، مگر بالعرض و آن سبب فاعل (علت فاعلی) است و یا وجود شیء از سبب است و آن سبب در آن حضور دارد و آن سبب عنصر یا موضوع شیء است.^(۷)

در این تقسیم‌بندی، مبادی پنج نوع هستند؛ یعنی علل به طور مطلق شامل علل جواهر و علل اعراض می‌شود. علل جواهر همین چهار قسم (علت فاعلی، علت غایی، علت مادی و علت صوری) است؛ اما اعراض به علت دیگر یعنی موضوع، احتیاج دارند. از این‌رو، علل از یک جهت چهار قسم و از جهتی دیگر پنج قسم هستند؛ به این معنا که اگر بین موضوع و ماده فرق قایل شویم، تعداد علل به پنج قسم می‌رسد و اگر این دو را یکی بدانیم همان چهار قسم خواهند بود.

۱-۲-۲. ملاک نیازمندی به علت: یکی از جنجالی‌ترین مباحث میان متکلمان و فیلسوفان، بحث ملاک نیازمندی موجود ممکن به علت می‌باشد. ابن‌سینا و نیز ملا صدرا اصل حاجت ممکن به علت را از ضروریات اولیه دانسته‌اند، ولی گروهی از مسلمانان بداهت آن را منکر شده و عده‌ای از تجربیان در اصل ثبوت نیاز به علت تشکیک کرده‌اند.

سه دیدگاه مشهور در این مورد وجود دارد: دیدگاه فیلسوفان با معیار امکانی، نظرگاه بسیاری از متکلمان و دانشمندان و عموم مردم با نگاه حدوثی، و دیدگاه

او نمی‌رسد فرض وجودش محال است... و برای تو ممکن است که خود محسوس را مورد تأمل قرار دهی و از آن راه به بطلان قول اینان علم پیدا کنی؛ زیرا تو و هرکس که مستحق مخاطب شدن است می‌داند که بر این محسوسات نام واحدی واقع می‌شود نه بر سبیل اشتراک صرف، بلکه به حسب اشتراک معنوی و معنای واحد مانند نام انسان؛ زیرا شما در اینکه وقوع انسان بر زید و عمرو به معنای واحد موجودی است شک نمی‌کنید... اگر هر موجودی به گونه‌ای باشد که داخل در وهم و حس شود، حس و وهم نیز داخل در حس و وهم می‌شوند و عقلی که داور حق است داخل در وهم می‌شود. پس هیچ یک از عشق و شرم و ترس و خشم و شجاعت و جبن از چیزهایی نیستند که داخل در حس و وهم شوند، حال آنکه همگی از علایق امور محسوسند. گمان تو درباره موجوداتی که از درجات محسوسات و علایق آنها خارجند چیست؟^(۱۲)

از اینجاست که ابن سینا وجود حقایق غیرمحسوس را اثبات می‌کند. سپس سراغ محسوس نبودن مبدأ نخستین می‌رود و می‌گوید: اگر هر موجودی از لحاظ حقیقت ذاتیه خود و از آن حیث که حق است غیرمحسوس است، چگونه ممکن است مبدأ هستی که حقایق اشیا را افاضه می‌کند و محقق همه حقایق است محسوس باشد؟
خواجه نصیرالدین برای حق سه معنا ذکر می‌کند و این واژه را مصدری می‌داند که به معنای صفت فاعلی به کار رفته و استعمال آن در معانی سه گانه به اشتراک لفظی است. این معانی عبارتند از:

۱. وجود در الاعیان مطلقاً؛ یعنی اعم از اینکه دائم باشد یا غیردائم، و دائم نیز اعم است از اینکه واجب باشد یا ممکن.

را برگزیده است. با دقت در سایر تألیفاتش، درمی‌یابیم که براهین او سیر تکاملی خود را پیموده تا اینکه در نهایت به برهان صدیقین رسیده است.

۲. مراحل برهان

۲-۱. هر حقی از حیث حقیقت ذاتی‌اش غیرمحسوس است: ابن سینا عنوان فصل را «تذنیب» قرار داده و می‌گوید: «هر حقی از حیث حقیقت ذاتیه‌ای که به آن، حق است یک چیز واحد متفق است که مشاراًلیه نیست. پس چگونه است موجودی که هر حقی به سبب او به هستی خود نایل می‌شود؟»^(۱۱)

او در این فصل با عنایت به اینکه هر حقی از حیث حقیقت ذاتیه‌اش غیرمحسوس است، می‌خواهد ثابت کند که ذات مقدس خداوند، که حقیقت‌بخش همه حقایق است، غیرمحسوس است. شاید علت اینکه ابن سینا این فصل را آورده این باشد که در روزگار او نیز فلسفه مادی یا ماتریالیسم فلسفی برای خود پیروانی جمع کرده بود. از دیدگاه فلسفه مادی، واقعیت اصلی و اولیه جز ماده چیز دیگری نیست و هرچه از فکر و شعور و ادراک و... مشاهده می‌شود جز آثار و انعکاسات ماده نبوده و همگی پدیده‌های ثانوی هستند و معتقدند که وسیله دیگری جز حس و تجربه برای حصول علم در دست نیست و هستی منحصر در محسوسات می‌باشد. ابن سینا معتقد است که این افراد در دام قوه وهم گرفتارند و اگر از اسارت وهم آزاد شوند حکم به عدم انحصار هستی در محسوسات می‌کنند. از این رو، در واپسین سال‌های حیاتش در ابتدای کتاب *الاشارات والتنبیها* به طور مبسوط به رد نظر آنان پرداخته و می‌گوید:

بدان که گاهی بر اوهام مردم غلبه می‌کند که موجود همان محسوس است و آنچه حس به جوهر و ذات

همراه نشود، نه شرط حصول علت و نه شرط عدم علت، برایش در ذاتش امر سوم باقی می‌ماند که همان امکان است. بنابراین، به اعتبار ذاتش نه واجب است و نه ممتنع. پس هر موجودی یا واجب‌الوجود بالذات است یا ممکن‌الوجود بالذات.^(۱۵)

۲-۵. نیاز ممکن در وجود خویش به مرجح: یعنی آنچه در ذاتش سزاوار امکان است از جانب ذات خود موجود نمی‌شود؛ چراکه از حیث اینکه ممکن است، وجودش از جانب ذاتش برتر از عدمش نیست. اگر یکی از وجود و عدم برتر شود، به دلیل حضور چیز دیگر (یعنی علت) است. بنابراین، وجود هر ممکن‌الوجودی از جانب غیر اوست.^(۱۶)

۲-۶. اقامه استدلال اجمالی و تفصیلی بر وجود واجب: یا این است که وابستگی ممکن به غیر تا بی‌نهایت ادامه پیدا می‌کند؛ بنابراین، هریک از آحاد سلسله در ذات خود ممکن است و جمله وابسته به آحاد است. از این رو، جمله نیز غیرواجب است و به غیر خود واجب می‌شود.^(۱۷)

هر جمله‌ای که هریک از آحاد آن معلول است مقتضی علتی است که خارج از آحاد خود باشد. علت این است که یا اقتضای هیچ علتی ندارد؛ بنابراین، واجبی است غیرممکن و چگونه این ممکن است، حال آنکه جمله به آحاد خود واجب می‌شود؟ و اما کل به معنای هریک جمله به آن واجب نمی‌شود و یا این است که مقتضی علتی است که بعض آحاد است و بعض آحاد اولای به علت بودن از بعضی نیست هنگامی که هریک از آنها معلول باشد؛ زیرا علت آن بعض اولای به علت بودن است و یا مقتضی علتی است که خارج از همه آحاد است و این باقی می‌ماند.^(۱۸)

۲-۷. علت خارجی نخست علت آحاد و سپس علت جمله می‌باشد: و هر چیزی که علت برای جمله و غیر از آحاد جمله باشد نخست علت برای آحاد، سپس علت برای

۲. وجود دائم اعم از اینکه واجب باشد یا ممکن.
 ۳. حال قول و عقد بالنسبه واقع که در اینجا مقصود از حق همان معنای اول است.^(۱۳)

۲-۲. اقسام علت: ابن‌سینا سپس به بررسی علل وجود و علت ماهیت، تفاوت آنها و روابط بین آنها پرداخته است که توضیحات آن در بحث مبادی برهان گذشت.

۲-۳. اگر علت نخستین در میان باشد منحصراً علت فاعلی است: اگر علت نخستینی موجود باشد، او برای هر وجودی که علت تحقق هر وجود در (نظام مادی و طبیعی) هستی هستند، علت (فاعلی) است.^(۱۴)

پیش از اثبات علت نخستین، می‌توان برخی ویژگی‌هایش را شناخت. به همین دلیل، ابن‌سینا جمله شرطیه را با فعل «کان» تامه آورده و گفته است: «ان کانت عله اولی...» (اگر علت نخستین موجود باشد) یکی از ویژگی‌هایی که او در این اشاره برای واجب بالذات می‌آورد این است که علت نخستین باید علت فاعلی باشد نه علل دیگر. دلیل این مطلب روشن است. علت نخستین بر همه معالیل حتی بر سایر علل تقدم دارد. هرچه در نظام هستی بر همه علل و معالیل تقدم دارد علت فاعلی است. نتیجه اینکه علت نخستین همان علت فاعلی است.

۲-۴. تقسیم موجود به واجب و ممکن: هر موجودی هنگامی که از حیث ذاتش بدون توجه به غیرش مورد التفات قرار گیرد، یا این است که وجود فی‌نفسه برای او واجب است یا واجب نیست. اگر وجود برایش واجب است، او بذاته حق و از جانب ذاتش واجب‌الوجود و قیوم است. اگر وجود برایش واجب نیست، بعد از آنکه فرض شد موجود است جایز نیست که گفته شود بذاته ممتنع است، بلکه اگر به اعتبار ذاتش شرطی مانند شرط عدم علت با او همراه شود، ممتنع می‌شود یا شرطی مانند وجود علت با او همراه شود واجب می‌گردد و اگر هیچ شرطی با او

آورده؛ به این صورت که: هر سلسله‌ای که از علت‌ها و معلول‌ها ترتب یافته، چه متناهی باشد و چه غیرمتناهی یا بر علتی که غیرمعلول باشد مشتمل است یا مشتمل نیست. قضیه شرطیه همان‌گونه که گفته شد، منفصله حقیقیه است که طرفین آن نه با هم قابل جمع‌اند و نه قابل رفع. حال اگر فرض شود که سلسله بر علت غیرمعلول مشتمل است، در این صورت، فرض عدم اشمال مطرح نیست. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، مطابق این فرض، علت غیرمعلول باید در کنار سلسله، یعنی در آغاز باشد که همان واجب‌الوجود است و به هیچ وجه تعلق به غیر ندارد. فرض دیگر این است که سلسله بر علت غیرمعلول مشتمل نباشد، مطابق بحث‌های گذشته، چنین سلسله‌ای نیازمند علتی است که در خارج سلسله جای دارد، اما علتی که در خارج از سلسله است به‌ناچار باید در کنار سلسله (طرف) باشد که همان واجب‌الوجود است.

ابن سینا پس از بحث اثبات واجب، به اثبات توحید و خواص واجب نفی ضد و مثل و حد از او و علم واجب می‌پردازد تا اینکه در آخر این نمط برهان ابتکاری خود را «حکم صدیقین» نامیده و بر خود می‌بالد و می‌گوید: «تأمل کن که چگونه بیان ما برای ثبوت موجود نخستین و یگانگی و پاکی او از عیب‌ها نیازی به تأمل در غیر وجود نداشت و نیازی به ملاحظه خلق و فعل او نبود اگرچه خلق و فعل دلیل بر وجود اوست، ولی این باب موثوق‌تر و شریف‌تر است؛ یعنی هنگامی که ملاحظه حال وجود کنیم، وجود از حیث اینکه وجود است به موجود نخستین گواهی می‌دهد و موجود نخستین بر سایر چیزهایی که در هستی بعد از اویند گواهی می‌دهد و به این مطلب در قرآن کریم اشاره شده است: به زودی آیات خود را در آفاق و در وجود خودشان به ایشان نشان می‌دهیم تا برای آنها آشکار شود که او حق است. گویم: این حکم برای قومی است.

جمله است و اگر چنین نباشد آحاد بی‌نیاز از آن است. بنابراین، جمله هنگامی که به آحادش تمام شود از آن علت بی‌نیاز است، بلکه چیزی علت برای بعض آحاد باشد و علت برای بعض آحاد نباشد که علت علی‌الاطلاق نیست. (۱۹)

وقتی ابن سینا در مرحله قبل اثبات می‌کند که سلسله ممکنات نیازمند علت خارجی است، در اینجا متذکر می‌شود که این علت خارجی به طور حتم باید نخست علت برای آحاد، سپس علت برای جمله باشد.

۲-۸. علت خارجی خودش معلول نیست، بلکه در کنار سلسله است (طرف برای جمله است): هر جمله مترتبه‌ای که از علت‌ها و معلول‌های متوالی تشکیل شده و در آن جمله علتی باشد که معلول نیست، آن علت طرف می‌شود؛ زیرا اگر در وسط باشد معلول است. (۲۰)

در اینجا ابن سینا موقعیت این علت را در سلسله (جمله) مشخص می‌کند و می‌گوید: این علت خارجی باید در کنار سلسله باشد؛ چراکه اگر در وسط باشد علت محض نیست، بلکه نسبت به ماقبل خود معلول و نسبت به مابعد خود علت است و نیز حتماً باید در آغاز سلسله باشد نه در نهایت سلسله؛ زیرا نهایت سلسله صرفاً معلول است. وقتی صحیح نیست که علت در وسط سلسله باشد، به طریق اولی نمی‌تواند در پایان سلسله باشد. ابن سینا چکیده و نتیجه کلیه مباحث گذشته را این‌گونه طرح می‌کند: «هر سلسله مترتبه از علت‌ها و معلول‌ها وقتی در آن معلول نباشد، نیاز دارد به علتی که خارج از سلسله است، ولی باید متصل و در کنار سلسله (طرف) باشد و ظاهر شد که اگر در آن سلسله چیزی باشد که معلول نباشد، طرف و نهایت سلسله است؛ بنابراین، هر سلسله‌ای به واجب‌الوجود بالذات منتهی می‌شود.»

با توجه به مقدماتی که تاکنون از آنها بحث شد، می‌توان قضیه شرطیه زیر را به صورت منفصله حقیقیه

۳. اینکه منتهی به واجب‌الوجود نشود و دور لازم بیاید.

اگر فرض اول باشد، مطلوب حاصل است. بحث دربارهٔ صورت‌هایی است که دور یا تسلسل لازم می‌آید. در این دو صورت، سر و کار ما با جمله‌ای (سلسله) است که آحاد آن همه معلول‌اند. (جمله‌ای که آحاد آن خواه بر یکدیگر توقف دوری دارند یا توقف تسلسلی). این سلسله از آن‌رو که آحادش همه ممکن‌الوجودند، خود نمی‌تواند واجب‌الوجود باشد؛ چون محال است که واجب‌الوجود متقوم به ممکنات شود. پس سلسله محتاج به یک علت خارجی است که جزء آحاد سلسله نیست و در طرف آن قرار دارد (آغاز سلسله) و افاضه‌کنندهٔ وجود به تمام ممکنات است.

۴. پس واجب‌الوجود بذات موجود است.

اشکالات مطرح بر برهان صدیقین ابن‌سینا

بر برهان صدیقین ابن‌سینا، اشکالاتی مطرح شده که برخی از آنها سابقهٔ تاریخی دارند و به شماری از آنها شارحان آثار ابن‌سینا پاسخ گفته‌اند. برای پرهیز از اطاله کلام، به ذکر برخی از اشکالات مطرح‌شده بسنده می‌کنیم.

۱. اشکال بر مقدمهٔ عدم انحصار موجود در

محسوس

اشکال‌کنندهٔ وجود این مقدمه را در سیر برهان ابن‌سینا می‌پذیرد و بلکه آن را یکی از مقدمات مهم این استدلال می‌شمارد؛ زیرا محور برهان ابن‌سینا در اثبات واجب، اثبات علت فاعلی به معنای خاص فاعل الهی است و همه فلاسفه چنین علیتی را در موجودات محسوس غیرممکن می‌دانند.

ایشان دلایل ابن‌سینا را برای اثبات این موضوع، محل

سپس قرآن کریم می‌گوید: آیا پروردگار تو کافی نیست که بر هر چیزی گواه است. گویم: این حکم برای صدیقین است که به او استشهاد می‌کنند نه بر او. (۲۱)

ابن‌سینا در این بیان زیبا و شیوای خود ضمن پذیرش راه‌های دیگر در اثبات وجود خداوند، راه و روش خود را بهترین راه در اثبات وجود خدا دانسته است و می‌گوید: ملاحظه حال وجود و نظر در نفس وجود اوثق و اشرف است. علت اوثق بودن راه وجود آن است که در این روش نیازی به لحاظ کردن مخلوقات (معلول‌ها) و ابطال تسلسل نیست، بلکه یک محاسبه عقلی ما را به نتیجه می‌رساند و مقدماتی هم که در این محاسبه عقلی مورد توجه قرار می‌گیرد بدیهی هستند. بنابراین، همان‌گونه که بیان شد، ابن‌سینا بدون اینکه اشاره‌ای به دور و تسلسل داشته باشد به اثبات واجب‌الوجود می‌پردازد.

می‌توان مراحل برهان ابن‌سینا را به صورت ذیل جمع‌بندی کرد:

۱. پذیرش اصل واقعیت: اذعان به وجود موجود یا موجوداتی؛

۲. حصر موجودات در ممکن و واجب: با یک تحلیل فلسفی، هر موجودی یا وجود ذاتاً برایش ضروری است؛ یعنی واجب‌الوجود است و یا اینکه هیچ‌کدام از وجود و عدم ذاتاً برایش ضرورتی ندارد؛ یعنی ممکن‌الوجود است. اگر وجود واقعی که بدان اذعان کردیم واجب‌الوجود باشد مطلوب حاصل است و نیازی به ادامهٔ استدلال نیست.

۳. نیاز ممکن در وجودش به مرجح: اگر آن وجود ممکن باشد نیازمند به علتی است تا وجود را به او افاضه کند. در این حالت، برای آن ممکن سه فرض پیش می‌آید:

۱. اینکه منتهی به واجب‌الوجود بشود.

۲. اینکه منتهی به واجب‌الوجود نشود و تسلسل لازم

بیاید.

حس و وهم محسوس باشند، ناگزیر قوه حس، خیال و وهم محسوس‌اند. آیا این قوا محسوس‌اند؟ اگر اینها محسوس باشند با قوه حسی دیگری باید احساس شوند که این مستلزم دور یا تسلسل می‌شود. دلیل دیگر عدم انحصار موجود در محسوس، عقل است. عقل که داور حقیقی است و میان حس و خیال و وهم تمایز قایل می‌شود نمی‌تواند از محسوسات باشد. علاوه بر اینها، انسان علایقی از قبیل عشق، ترس، نفرت، خشم، شرم، و امثال اینها دارد که قسم جزئی و شخصی آنها را وهم، و طبایع مشترکه آنها را عقل ادراک می‌کند و حس را به ادراک این علایق راهی نیست.

اشکال بر دلیل اول: این دلیل در صورتی درست بود که کلی یک حقیقت عینی بود؛ مانند مثل افلاطونی. در حالی که از نظر ابن سینا و همه حکمای اسلام، نه تنها کلی وجود خارجی ندارد، بلکه حتی در ذهن نیز وجود حقیقی ندارد... اما اینکه این افراد همگی در حقیقت واحدی مشترکند هرگز دلیل آن نیست که این حقیقت واحد برای خودش وجود خارجی داشته باشد و در عین حال قابل اطلاق و صدق بر افراد کثیر نیز باشد. پس آنکه نامحسوس است موجود خارجی نیست و آنکه در خارج موجود است نامحسوس نیست. این همان اشکالی است که ابن سینا در پاسخ آن مغلظه کرده است. (۲۳)

پاسخ: به نظر می‌رسد این اشکال وارد نباشد؛ چراکه برهان ابن سینا مبتنی بر وجود کلی طبیعی است و کلی طبیعی همان ماهیت لایشرطی است که نه مقید به قید کلیت است تا وجودش در ذهن باشد و نه مقید به قید جزئیت است تا وجودش با قید تشخیص و تعیین در خارج باشد. کلی طبیعی در خارج موجود است؛ البته آنچه در خارج بدون حیثیت تقییدیه و بدون واسطه در عروض موجود است، خود وجود است، اما ماهیت لایشرط با

اشکال می‌داند. از این رو، چون ما در بحث گذشته به صورت جزئی وارد بحث دلایل ابن سینا نشدیم و آنها را مشخص نکردیم، ابتدا به توضیح دلایل ابن سینا می‌پردازیم و سپس این اشکال را نقل خواهیم کرد.

ابن سینا برای اثبات وجود موجودات غیرمحسوس و ابطال نظریه حسیون، دو راه را پیموده است: (۲۲)

۱. راه استدلال به محسوسات؛

۲. راه استدلال به علایق محسوسات؛

راه استدلال به محسوسات، سه وجه دارد: وجه اول: استدلال از راه طبایع محسوسات؛ وجه دوم: استدلال از راه حسی نبودن حس و وهم؛ وجه سوم: استدلال از راه حسی نبودن عقل.

دلیل اول. استدلال از راه طبایع محسوسات: قدر مشترک میان محسوسات، یعنی ماهیت لایشرط، نه ماهیت بشرط عموم یا خصوص، از دو حال بیرون نیست: یا در خارج موجود است یا موجود نیست. اگر گفته شود که در خارج وجود ندارد، لازمه‌اش این است که موضوعاتی که قدر مشترک مزبور بر آنها حمل می‌شود، مصداق یک حکم عدمی باشند. پس برای رهایی از این تالی فاسد، ناچاریم قدر مشترک را موجود در خارج بدانیم. اگر آن قدر مشترک، در خارج وجود داشته باشد، از دو حال بیرون نیست: یا محسوس است یا غیرمحسوس. اگر محسوس باشد، باید با عوارضی از قبیل این و وضع تعیین پیدا کند؛ در این صورت، تنها بر همان فردی که در آن مکان معین قرار دارد، صادق خواهد بود در حالی که این خلاف فرض است. فرض این بود که قدر مشترک میان محسوسات است. و اگر غیرمحسوس باشد، دیگر در محدودیت عوارض معینه گرفتار نمی‌شود و می‌تواند قدر مشترک همه محسوسات باشد که همان مطلوب ماست.

سایر دلایل: محسوس نبودن حس، وهم، عقل و علایق: اگر

واسطه در عروض و با حیثیت تقییدیه در خارج موجود است که معقول خواهد بود نه محسوس.

اشکال بر سایر دلایل: نادرستی استدلال‌های دیگر

ابن سینا را به دلیل بسیار سطحی و عرفی بودن نگرش او، نیازمند توضیح نمی‌دانیم. (۲۴)

پاسخ: به نظر نگارنده، اینکه انسان به وجود حقایق غیرمحسوس، مانند حس، خیال، وهم، عقل و علایق و حالات درونی خود، یقین دارد و با اندک تأملی غیرمحسوس بودن آنها را درک می‌کند نمی‌تواند یک نگرش سطحی و عرفی باشد، بلکه نشان‌دهنده بداهت و قابل فهم بودن آن برای همه است.

۲. اشکال بر نتیجه این مقدمه

ابن سینا بعد از اینکه وجود حقایق غیرمحسوس را اثبات کرد، آن را مقدمه قرار داده و از آن غیرمحسوس بودن مبدأ نخستین که محقق همه حقایق است نتیجه می‌گیرد.

این بیان ابن سینا، چندین اشکال دارد؛ از جمله: (۲۵)

۱. بیان استدلال، خطابی است. فخر رازی نیز این بیان را اقلی و خطابی می‌داند؛ چراکه از نوع تمثیل استفاده شده است؛ اگرچه خواجه نصیرالدین طوسی تلاش می‌کند که آن را به صورت برهان درآورد.

۲. نامحسوس بودن حقایق موجودات بر نامحسوس بودن آفریدگار آنها دلالت ندارد، مگر اینکه از مبانی دیگری همانند لزوم برتری علت بر معلول، یا عدم امکان علیت فاعلی اجسام استفاده شود.

پاسخ: همان‌گونه که اشکال‌کننده متذکر شده است، فخر رازی نیز بیان ابن سینا را اقلی می‌داند نه برهانی. به نظر او، ابن سینا پس از آنکه وجود حقایق غیرمحسوس را ثابت کرده، مبدأ نخستین را هم ملحق به آنها ساخته و تمثیلاً حکم کرده به اینکه او نیز غیرمحسوس است. (۲۶)

خواجه نصیرالدین طوسی، برخلاف فخر رازی بیان ابن سینا را برهانی می‌داند و صغرا و کبرای آن را این‌گونه بیان می‌کند:

- مبدأ نخستین موجودات افاضه‌کننده حقایق غیرمحسوس است.

هرافاضه‌کننده حقایق غیرمحسوس، غیرمحسوس است. - نتیجه: مبدأ نخستین موجودات، غیرمحسوس است. و متذکر می‌شود که اگر همه حقایق غیرمحسوس‌اند، توهم خروج آنچه خود افاضه‌کننده حقایق است باطل می‌باشد. (۲۷) به نظر می‌رسد با توجه به این بیان خواجه و نیز با دقت در معنای حق که خواجه نصیر متذکر می‌شود که مراد از حق در اینجا موجود در اعیان است و حتی ملاًصدراً معنای حق را واجب‌الوجود بالذات می‌داند (۲۸) دیگر جایی برای این اشکال باقی نمی‌ماند.

۳. استفاده از ممکنات در استدلال

فخر رازی بر این ادعای ابن سینا که او از ممکن‌الوجود (مخلوق و فعل خدا) در استدلال بر وجود خدا یاری نگرفته، از تحلیل خود وجود به واجب‌الوجود می‌رسد، معترضانه می‌گوید: بالاخره ابن سینا با کنار گذاشتن این فرض که موجود مفروض، واجب باشد، بحث را معطوف ممکن‌الوجود کرده و براساس امتناع تسلسل، لزوم وجود واجب، برای تحقق ممکن‌ها و از جمله ممکن مفروض‌الوجود را نتیجه گرفته است. (۲۹)

این اشکال، که بر ادعای ابن سینا مبنی بر واسطه قرار نگرفتن مخلوقات و افعال واجب در سیر استدلال برمی‌گردد، از سوی برخی اندیشمندان معاصر هم مورد نقد قرار گرفته است. ایشان می‌گویند: ظاهراً ابن سینا در اینجا به تبع عرفا، دچار نوعی ادعا و شعار است. در چنین ادعایی، مبنای عرفا شهود و حوزه شهود است که در آنجا

استدلال نشده است، برهانی انی نیست و چون برای خداوند متعال لم و علت نیست، برهان لمی هم نیست؛ پس شبه لم است.

پس اینکه ابن سینا، در جریان استدلال از ممکن الوجود به عنوان یکی از طرفین قضیه منفصله استفاده کرده است، ضرری به برهان او نمی زند - همان گونه که در بحث ملاک برهان صدیقین گذشت - زیرا نحوه استدلال به گونه ای است که هرچند وجود همه ممکنات و مخلوقات انکار شود، باز وجود واجب اثبات می گردد.

۴. مبتنی بودن استدلال بر اصل امتناع تسلسل و

دور

برهان ابن سینا متوقف بر اصل ابطال دور و تسلسل است، حال آنکه برهان قطعی و یقین آوری برای ابطال تسلسل اقامه نشده است. (۳۱)

پاسخ: اینکه برهان قطعی برای ابطال تسلسل اقامه نشده است جای تأمل است. اما با دقت در برهان ابن سینا، این مطلب روشن شده است که برهان او متوقف بر ابطال دور و تسلسل نیست؛ یعنی استحاله دور و تسلسل یکی از مقدمات برهان او را تشکیل نمی دهد، بلکه خود برهان، دلیلی بر ابطال دور و تسلسل است.

۵. عدم برتری برهان صدیقین بر سایر براهین در

نصوص دینی

برخی معتقدند که اساساً روش و برهانی به نام صدیقین در منابع دینی دیده نشده و دلیلی نداریم که صدیقین روش مخصوصی جز دیگران داشته باشند و آنچه در آیه آیه شریفه ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ آمده، اشاره به یک معرفت شهودی است که با برهان هرگز به دست نخواهد آمد. «بل هو فضل الله يوتيه من يشاء.» (۳۲)

با ظهور و تجلی حق، خلق ناپدید و یا ناپدیدند. بدیهی است اگر کسی در چنان قلمروی قرار گرفته باشد خلق را واسطه شناخت حق قرار نخواهد داد، اما اکنون ما در جهان عادی هستیم و در اینجا چنان وضعی وجود ندارد و نمی توان بدون در نظر گرفتن مخلوقات و افعال خدا به وجود او پی برد. (۳۰)

پاسخ: همان گونه که ابن سینا خود مدعی است، برهان او متوقف بر پذیرش ممکن الوجود و طرح آن به عنوان مقدمه استدلال نیست، بلکه او در بحث اثبات واجب تعالی از وجود موجود خارجی مردد بین واجب و ممکن استدلال کرده است. پس آنچه دخیل در دلیل ابن سینا است، وجود موجود خارجی و مردد بودنش بین دو امر واجب و ممکن است و قهراً باید هر دو امر احراز شود.

این احراز (علم اجمالی)، عبارت است از علم تفصیلی به عنوان کلی که قابل انطباق و صدق بر دو امر یا بیشتر است، که از آنها به «اطراف علم» تعبیر می شود. علم تفصیلی به چنین عنوان کلی، شک در خصوصیت مصداق آن را که محصور یا غیرمحصورند در پی خواهد داشت؛ مانند اینکه علم حاصل شده به اینکه یکی از زید و عمرو از سفر برگشته است که معلوم تفصیلی یکی از زید و عمرو است، ولی مصداق نفس الامر آن مشکوک است که احتمال دارد زید یا عمرو باشد. در مورد دلیل ابن سینا هم بعد از اینکه به وجود موجودی در خارج اذعان شد، فرد می داند که آنچه در خارج است یکی از دو امر است؛ واجب یا ممکن، ولی نمی داند مصداق حقیقی کدام است و بین واجب و ممکن مردد است.

بنابراین، احراز مخلوقات و ممکنات در استدلال ابن سینا شرط نیست، بلکه شک در آن معتبر است. از این رو، بعضی، برهان ابن سینا را «شبه لم» نامیده و گفته اند: چون در این استدلال از آثار و افعال واجب تعالی

پاسخ: با توجه به مطالب گذشته، شاید بتوان گفت که برهان صدیقین دارای مراتب است که مرتبه‌ی اعلی و ارفع آن مبتنی بر هیچ‌گونه اصطلاح فنی همچون امکان و حرکت و حدوث و ابطال دور و تسلسل و تشکیک وجود و نظایر آنها نیست. چنان‌که عارف واصل می‌گوید:

فرض کن خودت را که با همین بنیه و حواس و مشاعر و ظاهر و باطن که هستی، یکبارگی آفریده شده‌ای و چشم به سوی نظام هستی که خودت هم از جمله آن می‌باشی گشودی. در آن حال، یکبارچه حیرت اندر حیرت محو تماشای صورت زیبای آراسته‌ی این حقیقتی و دهشت‌زده مات قد و قامت موزون آنی؛ نه از دور و تسلسل خیر داری و نه از امکان و حدوث و نه از تشکیک و تباین و نه از اصطلاحات دیگر کلامی و فلسفی و عرفانی و نه از الفاظ وجود حق و واقع و نفس الامر و نظایر آنها. در این حال، فقط صحو معلوم است که با جمال بی‌چونش دل‌آرایی می‌کند. این واقعیت محض است که ابای از قبول عدم دارد و ان شئت قلت اثبات واجب به برهان صدیقین است و ایمان موقنین، اقرا وارق. (۳۳)

پس به تعبیر دیگر، می‌توان گفت: طرف‌داران برهان صدیقین، مدعی نیستند که این برهان، برهان سهل و فراگیری است (۳۴) و همه می‌توانند استفاده کنند، بلکه دستیابی به این برهان علاوه بر مقدمات و مفاهیم ذهنی، استعداد و ضمیر پاک نیز لازم دارد تا بتوانند خدا را با خدا بشناسند. حصول این شرط برای اندکی از انسان‌ها میسر است و در صورت حصول آن، علم حضوری و شهودی نیز حاصل می‌شود؛ چنین انسانی خدا را هم با علم حضوری خود و هم با برهان صدیقین می‌یابد.

۶. عدم شناخت خدا با صفت الوهیت

اگر شناخت خدا صرفاً به معنای شناخت ذات بدون اتصاف به هیچ صفت و یقین باشد، چنین خداشناسی غیر از آن است که دین ما را به آن فرا می‌خواند. و برهانی که امثال ابن‌سینا آورده و ادعا کرده‌اند که از خود ذات حق به ذات او سیر می‌کنند، بیش از چنین خدایی را اثبات نمی‌کند. بنابراین، در مقام استدلال بر واجب باید از راه آیات آفاق و انفس حرکت کنیم تا خدا را با صفت الوهیت بشناسیم و پس از طی این مرحله با تکیه بر کشف عرفانی دریابیم که عالم به حسب ذات خود عدم اندر عدم است و جز حق و تجلی حق در صور اعیان ثابت‌ه چیزی نیست؛ پس در این مرحله کشفی ذات حق دلیل بر ذات خود خواهد بود. (۳۵)

توضیح آنکه ابن‌عربی ادعا کرده است که شناخت صرف ذات واجب، ممکن نیست و در صورت تحقق هم افاده علم نمی‌کند، بلکه ذات باید همراه صفتی شناخته شود، تا خداشناسی ما منطبق با دین باشد.

پاسخ: این ادعا به نوعی انکار مبنایی برهان لَمّی است و خود این مطلب بیشتر از موضوعی که بدان شبهه وارد نموده، نیازمند استدلال و اثبات است و دیگر اینکه برهان صدیقین علاوه بر اثبات ذات حق، ما را به صفات حق نیز رهنمون می‌شود. ملاًصدرا می‌گوید: «الصدیقین یستشهدون به تعالی علیه ثم یستشهدون بذاته علی صفاته و بصفاته علی افعاله واحداً بعد واحد.» (۳۶)

نتیجه‌گیری

این نوشتار سراغ مبادی برهان‌های ابن‌سینا رفت و به بررسی مفهوم امکان و وجوب و تبیین اصل علیت پرداخت.

واجب موجودی است که وجودش عین ذاتش باشد و

پی‌نوشت‌ها

- ۱- سید محمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة*، تصحیح عباسعلی زارعی، ص ۵۵.
- ۲- برای مطالعه بیشتر، ر.ک: *مأصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۱، ص ۸۳؛ بهمنیارین مرزبان، *التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری*، ص ۲۹۱؛ *فخرالدین رازی، المباحث المشرقیة*، ج ۱، ص ۱۱۳.
- ۳- ر.ک: ژان وال، *بحث در مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی، ص ۳۱۵-۳۱۶.
- ۴- ابن سینا، *تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات*، ص ۱۰۰.
- ۵- همو، *الهیات دانشنامه علانی*، تصحیح محمد معین، ص ۵۳.
- ۶- همو، *عیون الحکمة*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، ص ۵۱.
- ۷- همو، *الالهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، ص ۲۵۸.
- ۸- همو، *الاشارات والتنبيهات مع الشرح خواجه نصیرالدین طوسی و شرح الشرح الرازی*، ج ۳، ص ۱۳.
- ۹- همان، ص ۱۹.
- ۱۰- *مأصدرا، همان*، ج ۱، ص ۲۱۸.
- ۱۱- ابن سینا، *الاشارات و التنبيهات*، ص ۹.
- ۱۲- همان، ص ۸۲.
- ۱۳- همان، ص ۹.
- ۱۴- همان، ص ۱۷.
- ۱۵- همان، ص ۱۸.
- ۱۶- همان، ص ۱۹.
- ۱۷- همان، ص ۲۰.
- ۱۸- همان، ص ۲۲.
- ۱۹- همان، ص ۲۵.
- ۲۰- همان، ص ۲۷.
- ۲۱- همان، ص ۶۶.
- ۲۲- احمد بهشتی، *هستی و علل آن*، ص ۵۶-۵۷.
- ۲۳- یحیی یثربی، *تاریخ تحلیلی - انتقادی فلسفه اسلامی*، ص ۴۳۸.
- ۲۴- همان.
- ۲۵- همان، ص ۴۳۹.
- ۲۶- ابن سینا، *الاشارات و التنبيهات*، ج ۳، ص ۱۰.
- ۲۷- ر.ک: همان، ص ۱۰-۱۱.
- ۲۸- ر.ک: *مأصدرا، همان*، ج ۱، ص ۸۹.
- ۲۹- فخرالدین رازی، *المطالب العالیة من العلم الالهی*، تحقیق احمد حجازی السقا، ج ۱، ص ۵۶؛ *مأصدرا، همان*، ج ۶، ص ۱۴ و ۲۷؛ داودبن محمود قیصری، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق دارالاعتصام، تصحیح محمدحسن ساعدی، ج ۱، ص ۳۶۴.
- ۳۰- یحیی یثربی، همان، ص ۴۴۴-۴۴۵.
- ۳۱- مهدی مدرس آشتیانی، *تعلیقه بر شرح منظومه حکمت*

هستی‌اش به غیر تعلق نگیرد، به نحوی که اگر هر چیز دیگری معدوم فرض شود باز ذات واجب موجود است؛ بنابراین، وجود ضروری است و واجب ضروری الوجود است. امکان لازمه ذاتی ممکن است. موجوداتی در عالم هستند که ممکن‌اند. ممکن به تعبیر ابن سینا، موجودی است که هستی‌اش متعلق به دیگری است، به نحوی که اگر آن دیگری نباشد ذات ممکن وجود نمی‌یابد. به عبارت دیگر، وجود علت تامه موجب وجود ممکن خواهد شد؛ از این رو، هستی برای ممکن ضرورت ندارد. پس اگر ممکنی موجود گردد وجودش از ذات خودش نبوده، بلکه از دیگری هستی گرفته است. اینجاست که بحث مهم علیت مطرح می‌شود. یعنی وقتی با نگاه وجودشناختی به موجودات عالم نگریسته و به وجود موجود یا موجوداتی اذعان کنیم، می‌توانیم قاطعانه حکم کنیم که هر موجودی یا واجب است یا ممکن. اگر واجب باشد، مطلوب ثابت است، وگرنه سراغ شق دیگر یعنی ممکن می‌رویم و هر ممکنی نیز طبق اصل علیت مستلزم واجب الوجود است؛ پس واجب الوجود موجود است. نکته‌ای که قابل ذکر است این است که اگر کسی در همان مرحله اول اقرار کند که حقیقت هستی واجب الوجود است، مطلوب ثابت است و دیگر بحث و استدلال خاتمه می‌یابد. هنگامی بحث امکان پیش می‌آید که در همان مرحله اول اقرار و اعتراف به وجود واجب نشود. از این رو، می‌توان گفت: مقصود اصلی و بالذات این استدلال بحث از امکان نیست، بلکه به قول منطقیون بحث از امکان عارضی است.

برهان ابن سینا دور از نقد ناقدان نبوده و اشکالاتی بر آن مطرح شده است که با بررسی صحت و سقم آنها می‌توان گفت: این برهان به عنوان اولین برهان صدیقین از اتقان و استحکام برخوردار است.

- سیزواری، به کوشش عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، مقدمه ایزوتسو، ص ۴۲۸-۴۲۹؛ رک: محمدعلی گرامی، **خدا در نهج البلاغه**، ص ۹۴-۹۵.
- ۳۲- محمدتقی مصباح، **تعلیقہ علی نہایۃ الحکمۃ**، ص ۴۲۸-۴۲۹؛ رک: محمدعلی گرامی، همان، ص ۹۴-۹۵.
- ۳۳- حسن حسن زاده آملی، **وحدت از دیدگاه عارف و حکیم**، ص ۱۱۸-۱۱۹.
- ۳۴- رک: ابن سینا، **الالهیات من کتاب الشفا**، ص ۳۰.
- ۳۵- محیی الدین ابن عربی، **فصوص الحکم**، تعلیق ابوالعلاء عفیفی، ص ۱۸.
- ۳۶- ملأصدرا، همان، ص ۱۳-۱۴.
- منابع**
- ابن سینا، **الاشارات و التنبيهات مع الشرح** خواجه نصیرالدین طوسی و **شرح الشرح الرازی**، قم، البلاغه، ۱۳۷۵.
- ، **الالهیات من کتاب الشفا**، تحقیق حسن حسن زاده آملی، چ سوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- ، **الهیات دانشنامه علانی**، تصحیح محمد معین، چ دوم، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
- ، **تسع رسایل فی الحکمہ والطبیعیات**، مصر، مطبعه هندیه، ۱۹۰۸م.
- ، **عیون الحکمہ**، تحقیق عبدالرحمن بدوی، چ دوم، بیروت، دارالقلم، ۱۹۸۰م.
- ابن عربی، محیی الدین، **فصوص الحکم**، تعلیق ابوالعلاء عفیفی، چ سوم، تهران، الزهراء، ۱۳۸۰.
- ابن مرزبان، بهمنیار، **التحصیل**، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- بهشتی، احمد، **هستی و علل آن (شرح اشارات نمط چهارم)**، چ دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- حسن زاده آملی، حسن، **وحدت از دیدگاه عارف و حکیم**، قم، تشیع، ۱۳۷۹.
- رازی، فخرالدین، **المباحث المشرقیه فی العلم الالهیات و الطبیعیات**، حیدرآباد دکن، مطبعه مجلس دائرالمعارف النظامیه، ۱۳۴۳.
- ، **المطالب العالیه من العلم الالهی**، تحقیق احمد حجازی السقا، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- طباطبائی، سید محمدحسین، **نهایۃ الحکمہ**، تصحیح عباسعلی زارعی سیزواری، قم، نشر اسلامی، ۱۴۲۴ق.
- قیصری، داوودبن محمود، **شرح فصوص الحکم**، تحقیق دارالاعتصام، تصحیح محمدحسن ساعدی، بی جا، انوارالهدی، ۱۴۱۶ق.
- گرامی، محمدعلی، **خدا در نهج البلاغه**، تهران، الفتح، بی تا.
- مدرس آشتیانی، مهدی، **تعلیقہ بر شرح منظومه حکمت سیزواری**، به کوشش عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، مقدمه ایزوتسو، چ سوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- مصباح، محمدتقی، **تعلیقہ علی نہایۃ الحکمہ**، قم، مؤسسہ در راه حق، ۱۴۹۵ق.
- ملأصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی)، **الحکمۃ المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه**، قم، المكتبة المصطفویه، ۱۳۸۶ق.
- وال، ژان، **بحث در مابعدالطبیعه**، ترجمه یحیی مهدوی و همکاران، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۵.
- یشربی، یحیی، **تاریخ تحلیلی - انتقادی فلسفه اسلامی**، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.