

تقریر آقا علی حکیم از برهان صدیقین در اثبات خدا

مرتضی پویان*

محمد سعیدی مهر*، رضا اکبریان***، سید محمدعلی حجتی****

چکیده

آقا علی حکیم در رساله‌ای که در ضمن حاشیه بر *سفر* در اثبات خدا نگاشته است برهان صدیقینی در اثبات خدا تقریر کرد که آن را در عالم اسلام و میان اصحاب حکمت متعالیه، برهانی ابتکاری و منحصر به فرد خواند. وی با لحاظ اعتبارات چهارگانه از حقیقت وجود به تقریر برهان صدیقین پرداخت. نزد وی، اگر حقیقت وجود ۱. من حیث هی هی؛ ۲. بشرط اطلاق؛ ۳. بشرط تجرد؛ ۴. صرف الوجود اعتبار کنیم، می‌توانیم به اثبات خدا برسیم زیرا حقیقت وجود را با هر گونه از این نوع چهار اعتبار که لحاظ کنیم مبدئی برای آن نمی‌توان اعتبار و لحاظ کرد چراکه مستلزم دور و تسلسل است و وجودی که مبدأ نداشته باشد فقط خداست. ما در ضمن تقریر برهان وی، به این مسئله پرداختیم که برهان وی با کدام یک از این اعتبارات از حقیقت وجود تمام و با کدام یک ناتمام است.

کلیدواژه‌ها: آقا علی حکیم، برهان صدیقین، حقیقت وجود، لایشرط مقسمی، صرف الوجود.

۱. مقدمه

بحث اثبات خدا همواره دغدغه مهمی در الهیات مسیحیت بود. گویا دلایلی که تا قرن یازدهم میلادی در مسیحیت برای اثبات خدا اقامه شده بود از استحکام لازم برخوردار نبود.

* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول) morteza.pouyan@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس saeedimehr@yahoo.com

*** استاد گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس dr.akbarian@yahoo.com

**** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس Hojatima@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۲/۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۱۴

بدین جهت مردم آن زمان از آنسلم، کشیش کلیسای کانتربری، می‌خواهند برهانی برای اثبات خدا بیاورد که دیگر هیچ جای شک و تردید را باقی نگذارد. آنسلم برای اثبات خدا به دنبال راهی گشت که چنان بدیهی باشد که جای هیچ انکار و تردیدی را باقی نگذارد و همه انسان‌ها حتی فرد احمق نیز به آن اعتراف کند. از این جهت وی برهانی را برای نخستین بار در مغرب زمین اقامه کرد که پیش از وی سابقه نداشت. خود وی نام خاصی برای این برهان نگذاشت ولی بعدها کانت نام این برهان را «برهان وجودی» (ontological argument) نهاد؛ مفاد این برهان آن است که ما بتوانیم از خود مفهوم یا تعریف خدا به خود خدا برسیم و به مقدمات دیگر نیاز نداشته باشیم بلکه صرف تعریفی که از خدا ارائه می‌کنیم کافی باشد که نتیجه بگیریم چنین موجودی در خارج وجود دارد. وی این برهان را نه ساخته ذهن خود بلکه الهام، اشراق، و نور ایمان از جانب خدا می‌داند. تعریفی که آنسلم از خدا ارائه می‌کند و آن را مستلزم اثبات وجود خدا در خارج می‌داند این است: «خدا چیزی است که کامل‌تر از آن قابل تصور نیست» (Anselm, 2007: 81).

برهانی که منسوب به آنسلم است مبتنی بر این تعریف از خداست. نخست آنسلم برهانی مبتنی بر این تعریف در پرسولوژیون (*proslogion*) برای اثبات خدا ارائه کرد. اما دکارت تقریر دیگری از برهان وجودی ارائه کرد که توجه متأخرین بعد از خود را به خود جلب کرد. بعد از دکارت مباحثات و نقدها بر برهان وجودی غالباً به تقریر دکارتی از برهان وجودی معطوف شد. فیلسوفانی همچون اسپینوزا و لایبنیتس با کمی تفاوت، برهان وجودی خود را مبتنی بر تقریر دکارتی تقریر کردند.

دکارت دو گونه تقریر از برهان وجودی ارائه کرده است؛ در تأملات برهان اول خود را مبتنی بر حد وسط «کمال» (Descart, 2008: 46-48) و در اصول فلسفه برهان دوم خود را مبتنی بر حد وسط «ضرورت» (Descart, 1991: 17) تقریر کرده است. اسپینوزا در کتاب اخلاق برهان وجودی را بر مبنای وصف «نامتناهی» تقریر کرد (Spinoza, 1976: 21). لایبنیتس در اصل ۴۵ از اصول فلسفه، منادولوژی، به مسئله برهان وجودی اشاره کرده است. لایبنیتس تمامیت و منتج بودن برهان وجودی را متوقف بر پذیرش این مقدمه پیشینی می‌داند که اگر وجود واجب ممکن باشد، مراد او از این امکان یقیناً امکان عام است به معنای این‌که عدم برای او ضرورت ندارد و نه امکان خاص یعنی تساوی طرفین باشد، در این صورت وجود برای واجب اثبات می‌شود (Leibniz, 2010: 7).

اما نقدهای مشهوری که بر برهان وجودی وارد شد، نخست نقد هیوم (Hume, 1854: 27) و سپس نقد کانت (Kant, 1929: a595; b623) بر برهان وجودی به تقریر دکارتی متوجه است.

اما برهان وجودی در دوره معاصر مورد نقدهای متعددی قرار گرفت لیکن می‌توان به دو شخصیت برجسته هم‌چون آلوین پلانتینگا (Plantinga, 1977: 108) و نورمن ملکوم (Malcolm, 1965: 136) اشاره کرد که این دو از مدافعان برهان وجودی در دوره معاصر به حساب می‌آیند بدین معنا که تلاش کردند برهان وجودی آنسلم را به گونه‌ای توجیه و تقریر کنند.

برهان وجودی در عالم اسلام، از زمان فارابی و به خصوص ابن‌سینا تا دوره معاصر، با عنوان برهان صدیقین شناخته شده است. نخست فارابی در کتاب *الدعای القلیبه* در اثبات خدا چنین استدلال کرد که انکار وجود واجب عین تناقض است (الفارابی، ۱۳۴۹: ۴). و ماجد فخری در این خصوص مقاله‌ای نوشته و گفته است که نخستین کسی که در میان فیلسوفان و متفکران به وجوب وجود و برهان وجودی اشاره کرده فارابی است (فخری، ۱۳۳۸: ۳). ابن‌سینا نخستین کسی بود که تعبیر به «برهان صدیقین» کرد و ملاصدرا برهان وی را به سه دلیل ۱. آن‌که مبدأ برهان ابن‌سینا مفهوم وجود است و نه حقیقت وجود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۶/۶)؛ ۲. استفاده از ممکن در اثبات واجب (همان: ۲۷/۶)؛ ۳. استفاده از دور و تسلسل در اثبات مطلوب (همان: ۲۶/۶) مستحق صدیقین بودن ندانست. ملاصدرا تقریر دیگری برای برهان صدیقین ارائه کرد که مبتنی بر این مقدمات است: ۱. اصالت وجود؛ ۲. تشکیک وجود به تمام و نقص؛ ۳. هر ناقص یا معلولی عین ربط به علت است؛ ۴. تمام قبل از ناقص است (همان: ۱۴/۶ و ۱۵). بعد از وی سبزواری بر مبنای حقیقت مرسله (همان: ۶/ تعلیق سبزواری، ۱۷) و محقق اصفهانی بر مبنای وجوب وجود (الاصفهانی، ۱۳۸۰: ۲۰۷) و سپس علامه بر مبنای اصل واقعیت (همان: ۶/ تعلیق علامه، ۱۴ و ۱۵) و در میان متأخرین آقای حائری یزدی بر مبنای ضرورت ازلی (حائری یزدی، ۱۳۶۰: ۱۷۵-۱۷۶) تقریرهایی از برهان وجودی ارائه کردند.

در این جا می‌خواهیم بحث برهان صدیقین را نزد فیلسوف مسلمان آقا علی حکیم مورد تحقیق و بررسی قرار دهیم؛ آقا علی حکیم در رساله‌ای که در ضمن حاشیه خود بر جلد ششم *سفار* و ذیل مبحث براهین اثبات خدا نگاشتند، براهنی برای اثبات واجب‌تعالی تقریر کردند که می‌توان آن برهان را به صورت برهان صدیقین تقریر کرد. برهان وی مبتنی بر

چهار گونه اعتبار از حقیقت وجود است و مدعی است با این اعتبار چهارگونه از وجود می‌توان به اثبات خدا در خارج رسید. تقریری که وی برای اثبات خدا ارائه می‌کند تقریری بی‌سابقه است و البته تاکنون چندان مورد توجه حکما قرار نگرفته است و هیچ‌کدام از اصحاب حکمت متعالیه از ملاصدرا، حکیم سبزواری، محقق اصفهانی، و علامه طباطبایی چنین تقریری از برهان برای اثبات خدا بیان نکردند. لذا برهان وی، برهانی ابتکاری و منحصر به فرد در عالم اسلام است. برهان صدیقین وی، نظیر برهان وی در اثبات معاد جسمانی، برهانی است که محصول ذهن خلاق و عمیق وی است.

ما در این مقاله هم‌زمان به دو مسئله در خصوص تقریر برهان آقا علی حکیم می‌پردازیم: نخست آن‌که تقریر برهان آقا علی حکیم چگونه قابل تقریر است و دیگر آن‌که آیا تقریر برهان وی با همه اعتبارات چهارگانه ادعاشده، درست است یا فقط با برخی از این اعتبارات درست خواهد بود.

۲. تقریر برهان صدیقین آقا علی حکیم

آقا علی حکیم چهار اعتبار برای حقیقت وجود در نظر می‌گیرد و برهان خود را مبتنی بر آن چهار اعتبار تقریر می‌کند: ۱. حقیقت وجود به شرط تجرد؛ ۲. حقیقت وجود لابشرط قسمی و مقید به اطلاق؛ ۳. حقیقت وجود به اعتبار صرف‌الوجود؛ ۴. حقیقت وجود من حیث هی یا لابشرط مقسمی و مجرد از قید اطلاق. در این جا عین عبارات وی را نقل می‌کنیم:

حقیقه الوجود اذا اخذ من حیث هی هی و فرض ان لها مبدءاً للزم تقدم الشیء علی نفسه ... و ان كان الوجود مطلقاً ای لابشرط یجوز ان یکون مبدءاً و ذامبدءاً ... فان الوجود بما هو وجود ای نفس حقیقه بما هی نفس حقیقه لایکون مصداقاً لعدم ما ... وکل ذی مبدءاً فانما هو كذلك لیضم الیه قولنا لاشیء مما هو كذلك بحقیقه الوجود، یتج لاشیء مما هو ذومبدءاً بحقیقه الوجود و ینعکس بالنعکس المستقیم الی قولنا لاشیء مما هو حقیقه الوجود بذی مبدءاً فثبت ان حقیقه الوجود إذا أخذ من حیث هی هی أو بشرط الاطلاق والصرافه ... أو التجرد ... واجب الوجود بذاته و لذاته (زنوزی، ۱۳۷۸: ۱/۲۷۶).

آقا علی حکیم در ذیل کلام خود به اثبات خدا از طریق تقریر برهان یعنی اعتبارات چهارگانه از حقیقت وجود اقدام کردند. اما تقریر برهان آقا علی حکیم را می‌توان بدین ترتیب صورت‌بندی کرد:

۱. حقیقت وجود من حیث هی یا بشرط اطلاق، صرافت و تجرد مبدأ ندارد؛
۲. چیزی که مبدأ ندارد، واجب‌تعالی است؛
۳. پس حقیقت وجود من حیث هی یا بشرط اطلاق، صرافت و تجرد واجب‌تعالی است.

نخست لازم است تمام چهار اعتبار از حقیقت وجود را مورد بررسی قرار دهیم تا روشن شود که آیا تمام چهار اعتبار از حقیقت وجود در تقریر برهان منتج و صحیح است یا فقط برخی از اعتبارات آن منتج، و برخی دیگر عقیم خواهند بود.

۱.۲ تقریر برهان با اعتبار بشرط تجرد از حقیقت وجود

در ابتدا باید بدانیم که مراد از اعتبار تجرد از حقیقت وجود چیست، بشرط تجرد از دو صورت خارج نیست: ۱. مراد از تجرد، لابشرط وجودی است که در این صورت اعتبار عدم هر گونه قیدی با حقیقت وجود می‌شود پس این حقیقت وجود به گونه‌ای اعتبار می‌شود که از هر گونه قیدی مجرد است؛ ۲. عدم اعتبار هر گونه قیدی است که به حقیقت وجود ضمیمه شود. در این صورت لابشرط از هر گونه قیدی است که بنخواهد با حقیقت وجود متحد باشد. در صورت دوم مراد از تجرد، عدم اعتبار قیدی با حقیقت وجود است ولی در صورت اول اعتبار عدم هر گونه قید است.

۱.۱.۲ نقد و بررسی

اگر مراد وی از تجرد، لابشرط قسمی و اطلاق باشد در اعتبار دوم داخل می‌شود که تقریر برهان را به اعتبار لابشرط قسمی و بشرط اطلاق بررسی می‌کنیم و در آن جا به آن می‌پردازیم. اما اگر مراد آقا علی حکیم از بشرط تجرد، صورت اول یعنی بشرط لا باشد، چنان که همین معنا به ذهن متبادر می‌شود و از این گذشته به طور مستقل به صورت دوم اشاره می‌کند، بدین صورت که حقیقت وجود بشرط لا از هر گونه قیدی می‌تواند ما را به اثبات خدا برساند و به عبارت دیگر حقیقت بشرط لا از وجود همان حقیقت واجب‌تعالی است. درست نیست؛ زیرا، بشرط لا، اعتبار عدمی از حقیقت وجودی است. در چنین اعتباری، قید از حقیقت وجود نفی نمی‌شود بلکه عدم آن را فقط اعتبار می‌کنیم. پس در چنین اعتباری از حقیقت وجود، وجود با قیود همراه است لکن عدم آن قیود را اعتبار

کردیم. پس حقیقتی که با قیود همراه است حقیقت مقید وجود خواهد بود و نمی‌تواند، واجب‌تعالی باشد. زیرا بر حقیقت وجود اطلاق دارد و به هیچ قیدی حتی قید اطلاق مقید نیست.

۲.۲ تقریر برهان با اعتبار لابشرط قسمی و اطلاق از حقیقت وجود

حقیقت وجود به اعتبار لابشرط قسمی یا بشرط اطلاق به معنای عدم اعتبار هیچ قیدی با آن است. حقیقت وجود به شرط اطلاق خداست. فقط خداست که با این اعتبار اطلاق موجود است چراکه هیچ موجودی از ماسوی الله نمی‌تواند به این اعتبار موجود باشد. زیرا همه موجودات ماسوی الله به یک قید و حصه‌ای از وجود محدودند. هر گونه اعتبار از حقیقت وجود در ماسوی الله نمی‌تواند به شرط اطلاق باشد بلکه بدون استثنا همه ممکنات به شرط شیء هستند. از این جهت اعتبار حقیقت وجود به شرط اطلاق فقط بر واجب‌تعالی قابل صدق است. در نتیجه صرف اعتبار حقیقت وجود بشرط اطلاق، کافی است که بگوییم مبدأ ندارد و وجودی که مبدأ ندارد خداست پس خدا ثابت می‌شود.

۱.۲.۲ نقد و بررسی

با این که اعتبار اطلاق از حقیقت وجود، تقریر مشهوری از برهان است، بر آن اشکالی وارد است که سبب می‌شود نتوان چنین تقریری را تمام دانست:

این گونه نیست که در چنین اعتباری از حقیقت وجود، هیچ گونه قیدی وجود نداشته باشد و حقیقت وجود به هیچ قیدی تقیید نخورده باشد بلکه اطلاق در لابشرط قسمی، قیدی از قیود است که حقیقت وجود را تقیید می‌زند. اطلاق در لابشرط قسمی، قید احترازی است تا آن را از لابشرط مقسمی که از قید اطلاق هم رهاست، متمایز کند. اطلاق در لابشرط قسمی، حقیقت وجود را به خود یعنی مطلق تقیید می‌زند در مقابل مراتب حقیقت وجود که به قیودات خاص، و نه اطلاق، تقیید می‌خورد. بنابراین فرق میان حقیقت وجود به شرط اطلاق با حقیقت وجود به شرط شیء آن است که در هر دو اعتبار، حقیقت وجود تقیید خورده است لکن در اولی به اطلاق تقیید خورده است و در دومی به قیودات خاص. در لابشرط قسمی، حقیقت وجود از هر گونه قید خاصی، مطلق و رهاست لکن از هر قیدی مطلق و رها بودن یا به عبارت دیگر همان اطلاق، خود قید برای حقیقت وجود است به این نحو که حقیقت وجود به گونه‌ای معتبر و مقید است که هیچ کدام از این

قیودات خاص را ندارد و نسبت به همه آنها لایشرط است و هیچ‌کدام از این قیودات خاص در او معتبر نیست. لذا از عدم اعتبار قیودات خاص در حقیقت وجود، به اطلاق آن حقیقت وجود تعبیر آورده می‌شود. بنابراین حقیقت وجود از قیودات خاص، اطلاق دارد در عین حال به این اطلاق، مقید است. برخلاف لایشرط مقسمی که حیثیت اعتبار اطلاق در حقیقت وجود به نحو عدم اعتبار خصوص مقیدات خاص نیست بلکه از این اطلاق نیز رهاست یعنی عدم اعتبار هر قیدی حتی اطلاق. ولی در لایشرط قسمی فقط عدم اعتبار هر قیود خاصی است و نه حتی قید اطلاق.

در نتیجه اعتبار اطلاق در آن وجود دارد پس لایشرط قسمی مطلق است نسبت به قیودات خاص و لکن نسبت به قید اطلاق مقید است به عبارت دیگر نسبت به قیودات خاص و مقید عدم اعتبار است لکن نسبت به قید اطلاق، اعتبار است. در حالی که واجب نمی‌تواند به هیچ قیدی حتی قید اطلاق مقید شود و این نشانه آن است که خدا محدود است حتی به قید اطلاق. از این جهت نمی‌توان خدا را از طریق حقیقت وجود به اعتبار بشرط اطلاق اثبات کرد زیرا مابازای آن یک موجود محدود به قید اطلاق است در حالی که واجب‌تعالی از هر گونه حدی مطلق و رهاست حتی از قید اطلاق.

۳.۲ تقریر برهان با اعتبار صرف‌الوجود از حقیقت وجود

هر حقیقتی را به ضرورت عقلی و منطقی می‌توان به چهار صورت در نظر گرفت: نخست این که صرف‌الوجود یا لایشرط مقسمی است یا نه، و در صورت دوم یا لایشرط قسمی است یا نه، و در صورت دوم یا بشرط شیء است یا نه، و صورت دوم همان بشرط لا است. پس صرف‌الوجود، اعتباری غیر از این چهارگانه نخواهد بود. صرف‌الوجود قطعاً با بشرط لا و بشرط شیء تطبیق نمی‌کند. صرف‌الوجود فقط بر بشرط اطلاق قسمی و مقسمی می‌تواند صدق کند، اما بر لایشرط قسمی مطابقت نمی‌کند؛ زیرا تفاوت صرف‌الوجود و اطلاق قسمی آن است که اطلاق قسمی هر چند لایشرط از قیود است لکن قیود در آن لحاظ شده است لکن هیچ‌کدام از این قیود در آن معتبر نیست. لذا در اطلاق قسمی، اعتبار عدم اعتبار قیود است اما در صرف‌الوجود که عدم اعتبار قیود است هیچ‌کدام از این قیود نه لحاظ شده و نه معتبر است. لذا اطلاق فقط در لایشرط قسمی با قیود قابل جمع است و نه صرف‌الوجود یا لایشرط مقسمی. پس در صرف‌الوجود و اطلاق مقسمی عدم اعتبار قیود

است به عبارت دیگر حتی شأنیت قیود در آن معتبر و لحاظ نشده است. لذا گفتند که صرف الوجود لایتنی و لایتکرر. ولی در اطلاق قسمی شأنیت قیود در آن لحاظ شده لکن به اعتبار اطلاق، آن قیود اعتبار نشده است لذا لایشرط قسمی قابل جمع با هر قیدی است. پس میان صرف الوجود با لایشرط قسمی این تفاوت ظریف وجود دارد. بنابراین صرف الوجود همان حقیقت وجود بما هو هو است. از این جهت صرف الوجود قسم مستقلی نیست بلکه در اعتبار لایشرط مقسمی داخل می شود که در اعتبار چهارم باید به آن پردازیم.

۴.۲ تقریر برهان با اعتبار لایشرط مقسمی از حقیقت وجود

به نظر نویسندگان این مقاله، فقط با اعتبار حقیقت لایشرط مقسمی از وجود یا همان صرف الوجود می توان برهانی برای اثبات واجب تعالی ارائه کرد. این حقیقت وجود که مقید به هیچ گونه اطلاقی حتی خود قید اطلاق نیست دارای اوصافی ذاتی است. یعنی یکسری اوصافی دارد که مساوی و مساوق با آن حقیقت است و از حاق وجود آن انتزاع می شود و به نحو خارج محمول بر آن حمل می شود. این حقیقت دارای وحدت شخصی ذاتی و اطلاقی است و تحقق آن در خارج به نحو ضرورت ازلیه است و نه ضرورت ذاتیه. اگر این حقیقت متکثر بالذات باشد پس یک حقیقت مطلق نیست بلکه حقایق متکثره بالذات خواهند بود. در این صورت این حقیقت دیگر واحد و مطلق نیست بلکه حقایق متباین است که میان آنها هیچ گونه اشتراکی نیست. این حقیقت وجود مطلق دارای وحدت اطلاقی است و لذا این وحدت در مقابل کثرت قرار ندارد بلکه کثرات مرتبه ای از آن است. مقابل این وحدت اطلاقی، عدم است چون غیری نیست که این حقیقت وجود بخواهد وحدت خود را از آن بگیرد لذا وحدت آن نیز ذاتی است و نه بالعرض. همین وحدت شخصی مقسمی ذاتی و اطلاقی، دارای دو مرتبه است: یکی وحدت قسمی و دیگر کثرت. زیرا کثرت نیز در مجموع، یک واحد است. اما مرتبه وحدت آن نیز به دو قسم تقسیم می شود: یکی وحدت شخصی قسمی و دیگر وحدت تشکیکی.

از دیگر اوصاف آن حقیقت وجود، اطلاق بالذات است که این اطلاق مقسمی نیز به دو قسم اطلاق قسمی و تقییدی تقسیم می شود. از دیگر اوصاف آن نیز وجوب بالذات اطلاقی است. زیرا نه فرض امکان و نه فرض وجوب بالغیر برای آن ممکن نیست. زیرا

در صورت امکان، نیاز هست که خارج از حقیقت وجود موجودی را فرض کنیم و بگوییم این حقیقت وجود نسبت به آن ممکن شود و یا وجوبش را از آن غیر گرفته است. در حالی که خارج از حقیقت وجود، عدم است بلکه این وجوب بالذاتِ مقسمی به دو مرتبه وجوب بالذاتِ قسمی و امکان تقسیم می‌شود. حاصل آن‌که این حقیقت صرف‌الوجود و لایشراط مقسمی وجود، دارای اوصاف ذاتی از جمله وجوب مقسمی و اطلاق مقسمی و وحدت شخصی مقسمی است. آن‌گاه می‌گوییم حقیقت لایشراط مقسمی و صرف‌الوجودی که عین وحدت و وجوب مطلق است نمی‌توان برای آن مبدأ فرض کرد. زیرا هرچه فرض کنیم خارج از این حقیقت وجود نیست. خارج از این حقیقت وجود مطلق و جامع و فراگیر جز عدم نیست.

نتیجه برهان این خواهد شد که این حقیقت با این اوصاف ذاتی فقط می‌تواند یک مصداق در خارج داشته باشد و آن خداست و بدین صورت به اثبات خدا می‌رسیم. این حقیقت مطلق بدون مبدأ وجود همان وجود واجب تعالی است.

بنابراین برخلاف حکیم سبزووری (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/۱۳) و علامه طباطبایی (همان: ۱۵/۶) که در اثبات برهان صدیقین خود از راه امتناع عدم برای حقیقت وجود مطلق و واقعیت مطلق تمسک کردند، آقا علی حکیم در محذور برهان خود به مبدأناشتن برای حقیقت وجود با اعتبارات چهارگانه استدلال کرده است. نزد وی وقتی حقیقت وجود من حیث هی هی لحاظ شود برای آن مبدئی نیست زیرا مستلزم خلف است؛ چراکه اگر فرض کنیم برای آن مبدأ وجود دارد تقدم شیء بر خود شیء لازم می‌آید: «فحقیقه الوجود إذا أخذ من حیث هی هی و فرض ان لها مبدأ للزم تقدم الشیء علی نفسه» (زنوزی، ۱۳۷۸: ۱/۲۷۶).

زیرا مبدأ حقیقت وجود من حیث هی هی، از خود حقیقت وجود خارج نیست و خارج از این حقیقت وجود، فقط عدم است. پس مبدأ آن حقیقت نیز باید فردی از این حقیقت وجود باشد و این به دور یا تسلسل می‌انجامد. اما ماهیت و عدم، صلاحیت مبدئیت برای وجود را ندارند. پس برای حقیقت وجود من حیث هی هی و بدون اعتبار امر زائدی با آن و فقط به صرف اعتبار چنین حقیقتی، مبدئی برای آن وجود ندارد بلکه مبدأ برای همه وجودات است.

استدلال وی چنین است اگر حقیقت را به طور مطلق لحاظ کنیم، مراد از اطلاق در این جا لایشراط قسمی است، در این صورت جایز است که برای آن مبدأ باشد و یا خودش

مبدأ باشد. وقتی وجود لاشیء شرط لحاظ شود برای آن حکمی نیست مگر حکم افراد و مصادیق آن پس وجود مطلق دارای مبدأ است. مبدأ داشتن وجود مطلق، ملازم با این نیست که وجود من حیث هو هو یا بشرط اطلاق، مراد از اطلاق در این جا لاشیء مقسمی، نیز دارای مبدأ باشد. پس وجود بما هو وجود یعنی نفس حقیقت وجود بما هی هی دارای مبدئی نیست:

«لاشیء عما هو کذلک بحقیقه الوجود» (همان).

نتیجه آن که: «لاشیء مما هو ذو مبدأ بحقیقه الوجود» (همان).

عکس مستقیم آن چنین است: «لاشیء عما هو حقیقه الوجود بذی مبدأ» (همان).

بنابراین ثابت شد که وقتی حقیقت وجود من حیث هی هی یا بشرط اطلاق و صرافت اخذ شود مبدئی برای آن نیست. بنابراین حقیقت وجود به اعتبار تطابق آن با نفس الامر، واجب الوجود بذاته و لذاته است؛ «فحقیقه الوجود إذا أخذت من حیث هی هی ... أو بشرط الاطلاق و الصرافه لامبدأ لها فهی بهذا الاعتبار ... واجب الوجود بذاته و لذاته» (همان).

بنابراین تقریر برهان آقا علی حکیم به صورت زیر است:

۱. حقیقت وجود من حیث هی هی یا بشرط صرافت مبدأ ندارد؛
۲. چیزی که مبدأ ندارد، واجب تعالی است؛
۳. پس حقیقت وجود من حیث هی هی یا بشرط صرافت، واجب تعالی است.

۳. نتیجه گیری

بعد از تبیین تقریر برهان وی با چهار اعتبار از حقیقت وجود، روشن شد که فقط صورت لاشیء مقسمی از حقیقت وجود می تواند تقریری صحیح داشته باشد اما دو اعتبار دیگر از آن هر کدام به سهم خود دارای محذوری بود. نزد وی، تقریر برهان با هر چهار اعتبار از حقیقت وجود، صحیح است و لذا خدشه و اشکالی به آن ها وارد نمی کند. لیکن نشان دادیم که تقریر برهان با دو اعتبار از حقیقت وجود یعنی بشرط اطلاق و مجرد ناتمام بود و البته اعتبار صرف الوجود را به لاشیء مقسمی برگرداندیم و طبق اعتبار چهارم تقریر ایشان از برهان صدیقین را تمام و صحیح دانستیم. وی از راه مبدأ نداشتن برای حقیقت وجود، تقریر برهان خود را تبیین کرد. لذا وقتی حقیقت وجود من حیث هی هی اعتبار شود آن گاه نمی توان برای آن مبدئی فرض کرد و وجودی که مبدأ ندارد، واجب تعالی است.

منابع

- حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۰). *کاوش‌های عقل نظری*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- زنوزی، علی (۱۳۷۸). *مجموعه مصنفات آقا علی حکیم*، ج ۱، به اهتمام محسن کدیور، تهران: اطلاعات.
- الشیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة (الاسفار)*، ج ۶، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن محمد بن حسن (۱۳۷۹). *شرح الاشارات و التنبیحات*، تهران: مطبعه الحیدری.
- الفارابی (۱۳۴۹ ق). *الدعاوی القلییة*، حیدرآباد، الدکن: دائره‌المعارف العثمانیة.
- فخری، ماجد (۱۳۶۸). «فارابی و برهان وجودی»، *مجله تحقیقات اسلامی*، ش ۱ و ۲.
- Anselm (2007). *Basic Writing, Proslogion*, edited and translated by Thomas Williams, Cambridge: Hackett Publishing Company Inc, Indianapolis.
- Descart, Rene (1991). *Principles of Philosophy*, Kluwer Academic.
- Descart, Rene (2008). *Meditation on First Philosophy*, New York: Oxford University Press Inc.
- Hume, David (1854). *Dialogues Concerning Natural Religion*, Norman Kemp Smith (ed.), Oxford University Press.
- Kant, Immanul (1929). *Critique of Pure Reason*, Translated By Norman Kemp Smith, London: Macmillan and Co. LTD.
- Leibniz, G. W (2010-2015). *Principle of Philosophy, known as Monadology*, Jonathan Benett, enclose editorial.
- Planting, Alvin (1965). *The Ontological Argument*, Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc.
- Planting, Alvin (1977). *God, Freedom and Evil*, Michingan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids.
- Spinoza, Baruch (1976). *Ethics*, Citadel Press.