

برهان صدیقین و تأثیر آن در نظریهٔ ترادف صفات الهی از دیدگاه ابن سینا*

□ اعظم ایرجی نیا^۱

چکیده

این نوشتار به بررسی دو مسئلهٔ اصلی که ابن سینا در آثار خود مطرح نموده، یعنی برهان صدیقین و ترادف صفات، و رابطهٔ میان آن‌ها می‌پردازد؛ بدین منظور برهان صدیقین، اشکالات و مبانی فلسفی آن، ترادف صفات و رابطهٔ برهان صدیقین و ترادف صفات از دیدگاه ابن سینا بررسی می‌شود و آشکار می‌گردد. برهان صدیقین از حقیقت وجود آغاز می‌کند و ادعای ملاصدرا مبنی بر آغاز برهان ابن سینا از مفهوم وجود مخدوش است. همچنین ترادف صفات، نظریه‌ای که مقبول ملاصدرا واقع نشد و به شدت مورد انتقاد قرار گرفت، بررسی شده و روشن می‌گردد که این نظریه بر خلاف تعدد مفهومی صفات، با تنزیه صفات از حیثیات ذهنی برتر از دیدگاه تعدد مفهومی ملاصدراست و در نهایت برهان صدیقین ابن سینا همان برهان شبه لیم، متناسب با ملازمات عامه، نوعی از برهان آن است و همین برهان عهده‌دار اثبات وجود صفات، ترادف و تعریف آن‌هاست.

واژگان کلیدی: برهان صدیقین، صفات الهی، مترادف صفات، ابن سینا،

ملاصدرا.

مقدمه

نیاز انسان به شناخت خداوند و اجتناب از اندیشه تعطیل و انسان‌وارانگاری صفات خداوند، پرداختن به مباحث الهیات و به ویژه مسئله خداوند را امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. دشواری و دل‌مشغولی انسان درباره تصور خداوند و تصدیق او، نشان از این دارد که انسان از آغاز پیدایش تا کنون همواره تلاش فکری و عملی نموده تا برای کاستی‌ها و وابستگی‌های خود مأمنی مستقل و غیر وابسته بیابد. این خواسته طبیعی فطری از موجودی محاط برای شناخت موجودی محیط، اصلی‌ترین عامل شکل‌گیری تصورات مختلف و گهگاه متناقض درباره خداوند است. برخی او را نمادی جسمانی و برخی او را ذاتی مجرد دانسته‌اند. دیدگاه‌های مشهور تشبیه، تنزیه و تعطیل درباره ذات و صفات الهی که هر یک مدعیان صاحب‌نامی دارد، روایت حکایت تلاش مستمر فیلسوفان و متکلمان برای ارائه تصویری از ذات و صفات باری تعالی است. به هر روی چنان که پیداست، پیشینه شناخت ذات و صفات در میان عالم و عامی، عمری به درازای اندیشه بشری دارد. پژوهش حاضر در پی تحلیل برهان صدیقین و ارتباط آن با اتحاد مفهومی صفات خداوند است تا از این رهگذر، اندیشه بلند ابن سینا در تبیین برهان صدیقین و پاسخ به اشکالات آن، مبانی فلسفی برهان، مترادف صفات، تحلیل اشکال ملاصدرا بر مترادف صفات ابن سینا و رابطه برهان صدیقین با مترادف صفات را از طریق برهان ملازمات عامه ارائه نموده، نشان دهد که این فیلسوف بزرگ چگونه موحدانه به این موجود متعالی می‌نگرد و تنزیه خداوند از حیثیات ذهنی و خارجی در مترادف صفات، و برهان صدیقین او، دلیل بر اعتقاد توحیدی اوست؛ نه آن گونه که برخی نظریه او در باب برهان اثبات ذات خداوند را نزدیک به برهان صدیقین (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۲۶/۶) و دیدگاه مترادف صفاتش را باطل برمی‌شمارند (همان: ۱۴۵/۶).

هرچند پیش از این در باب اثبات برهان صدیقین و اتحاد مفهومی صفات، مقالاتی ارائه شده است، لیکن در این مقاله از طریق برهان شبیه به لم و تحلیل ملازمات عامه،

برهان صدیقین ابن سینا و وجود صفات کمالی حق تعالی اثبات می‌گردد و مترادف صفات که به نحوی به تعریف صفات می‌پردازد، نیز توجیهی خردپسند می‌یابد.

۱. برهان صدیقین

برهان صدیقین که برخی آن را از ابتکارات فارابی (بدوی، ۱۹۸۴: ۱۰۲/۲) و بعضی آن را در آثار شیخ اشراق (ایجی، ۱۳۲۵: ۶/۸) و برخی آن را از شاهکارهای تأملات ابن سینا (مطهری، بی‌تا: ۶۰) برمی‌شمارند و به دلیل اتقان از سوی فخر رازی به «معمد الحکماء» نام‌بردار شده است (فخرالدین رازی، ۱۹۶۶: ۴۴۸/۲)، در آثار ابن سینا از آن با نام برهان شبیه به لم یاد می‌شود؛ برهانی که بر اساس ادعای وی، به تعریف صفات خداوند نیز می‌پردازد (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۳)؛ از این رو همه این مسائل، ضرورت بیان این برهان و پاسخ به اشکالات آن را دوجندان می‌سازد.

او در موارد متعددی از آثار خود، تقریرهایی از برهان صدیقین ارائه می‌دهد که نشانگر آغاز استدلال او از مصداق وجود است و در کتاب المبدأ و المعاد به دو روش شناخت خداوند اشاره می‌کند:

«إنا أثبتنا الواجب الوجود لا من جهة أفعاله ولا من جهة حركته، فلم يكن القياس دليلاً ولا أيضاً كان برهاناً محضاً. فالأول ليس عليه برهان محض، لأنه لا سبب له، بل كان قياساً شبيهاً بالبرهان، لأنه استدلال من حال الوجود أنه يقتضى واجباً، وأن ذلك الواجب كيف يجب أن يكون. ولا يمكن أن يكون من وجوه القياسات الموصلة إلى إثبات العلة الأولى وتعريف صفاته شيء أوثق وأشبه بالبرهان من هذا البرهان، فإنه وإن لم يفعل شيئاً...» (همان)؛ برهانی که برای اثبات واجب تعالی ارائه کردیم، برهانی از طریق افعال یا از طریق حرکت [برهان ائی] که در انواع قیاس، دلیل نامیده می‌شوند و نیز برهانی محض [برهان لمی] نیست؛ زیرا حق تعالی علتی ندارد. با این بیان، چنین قیاسی برای اثبات وجود واجب تعالی شبیه به برهان است؛ زیرا استدلال از حال وجود است که اقتضا می‌کند واجب باشد و اینکه آن واجب باید چگونه باشد و ممکن نیست در میان قیاس‌هایی که منجر به اثبات علت نخستین و تعریف صفات او می‌شوند، قیاسی مورد اعتمادتر و شبیه‌تر به برهان از این برهان وجود داشته باشد؛ زیرا حتی اگر خداوند فعلی نداشته باشد، با این برهان ذات و صفاتش اثبات می‌گردد.

ابن سینا در این استدلال مدعی سه مطلب است:

۱. برهان صدیقین، قیاس شبیه به برهان است.^۱
۲. برهان صدیقین، صفات را نیز تعریف می‌نماید.
۳. اثبات ذات بی‌نیاز از وجود فعل است.

ابن سینا در تقریر دیگری از برهان صدیقین در کتاب *التعلیقات* چنین می‌گوید:
 الوجود المستفاد من الغیر: کونه متعلّقاً بالغیر، هو مقوم له، كما أنّ الاستغناء عن الغیر
 مقوم لواجب الوجود بذاته. والمقوم للشیء لا یجوز أن یفارقه، إذ هو ذاتی له...
 (۱۴۲۱: ۲۱۶).

قوام ذات معلول از ناحیه تعلق به غیر است همچنان که استغنا و بی‌نیازی، مقوم ذات واجب‌الوجود است و جایز نیست که مقوم شیء، از شیء جدا شود؛ زیرا مقوم شیء ذاتی آن است. وجود، یا در هستی خویش محتاج است و نیازمندی او به غیر مقوم ذات اوست و یا بی‌نیاز از غیر است و بی‌نیازی از غیر مقوم آن است و صحیح نیست که معلول، بی‌نیاز از علت خویش گردد، همچنان که جایز نیست وجود بی‌نیاز، نیازمند گردد؛ چرا که این امر مستلزم انقلاب است.

ابن سینا در این استدلال به اصول ذیل معتقد است:

۱. واقعیتهی هست.
۲. این واقعیت دارای مراتب و جوب و امکان است.
۳. ممکن معلول بوده و علت واجب خود را پیش از وجود خود می‌طلبد.
۴. درستی این برهان مبتنی بر استحاله تسلسل نیست (ذبیحی، ۱۳۸۶: ۳۳۷).

تقریر برهان صدیقین در کتاب *الاشارات* از این قرار است:

كلّ موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فإما أن يكون بحيث
 يجب له الوجود في نفسه أو لا يكون؛ فإن وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من
 ذاته... (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۸/۳).

هر موجودی که تنها ذاتش با قطع نظر از غیر، مورد توجه قرار گیرد، یا وجود برای

۱. در کتاب *شوارق الالهام* سه وجه برای برهان شبه لم بیان می‌شود (ر.ک: لاهیجی، ۱۳۰۳: ۲۴۱-۲۴۲).

ذاتش ضروری است یا ضروری نیست. در فرض اول وجود واجب تعالی ثابت است و در فرض دوم اگرچه وجود برای او ضرورت ندارد ممتنع نیز نیست؛ زیرا مقسم تقسیم، «موجود» است. بنابراین چنین موجودی با فرض وجود علتش، موجود و با فرض عدم علتش، ممتنع است. پس چنین ذاتی بدون در نظر گرفتن علل وجود و عدمش، به نحو مساوی میان وجود و عدم قرار دارد و این همان امکان است. بنابراین یا وجود موجود، ذاتی است که مدعای برهان ثابت است یا وجود را از ناحیه غیر دریافت کرده است که در صورت اخیر، پرسش از چگونگی وجود آن غیر صورت می‌گیرد که وجود برایش ذاتی است یا غیر؟ چنانچه وجود آن نیز از ناحیه غیر باشد، همچنان این سؤال ادامه می‌یابد تا به واجب منتهی گردد، در غیر این صورت، دور و تسلسلِ باطل رخ می‌نماید.

سپس می‌گوید: تأمل کن و ببین که تنها راهنمای اثبات مبدأ اول و یگانگی و پیراستن او از نقص‌ها، تأمل در حقیقت وجود است و این برهان از آن گونه برهینی نیست که از آثار واجب تعالی بر او اقامه می‌گردد، بلکه برهانی قابل اعتمادتر و ارزشمندتر از آن‌هاست؛ زیرا ما وجود را فقط از آن حیث که وجود است ملاحظه کردیم که گواه بر ذات حق تعالی است و پس از آن، همین وجود است که گواه بر سایر موجودات عالم است (همان: ۶۶/۳) و چنین سخنی می‌تواند ناظر بر این آیه شریفه باشد: ﴿سَرِّبْنَاهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَا لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أُولَٰئِكَ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت/ ۵۳)؛ ما آیات قدرت و حکمت خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان هویدا می‌گردانیم تا آشکار شود که خدا بر حق است. آیا ای رسول، اینکه خدا بر همه موجودات عالم پیدا و گواه است کفایت از برهان نمی‌کند؟ و در ادامه می‌گوید که این حکم صدیقین است که هستی او را گواه بر همه چیز می‌دانند نه اینکه وجود موجودات را دلیل هستی او پندارند.

برخی برهان ابن سینا بر اثبات ذات را برهانی می‌دانند که از طریق مفهوم وجود ارائه شده است و برهان صدیقین نیست بلکه به برهان صدیقین نزدیک است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۲۶/۶). برای آزمون درستی این دیدگاه باید در آثار و عبارات ابن سینا کاوش کرد.

۱-۱. مبانی فلسفی برهان صدیقین

از دیدگاه این فیلسوف بزرگ، برهان اثبات ذات، عهده‌دار اثبات صفات و تعریف صفات خداوند نیز هست و اثبات این مدعا نیازمند وجود مبانی برهان صدیقین در آثار اوست که عبارت‌اند از: بیان بساطت ذات الهی، اشتراک معنوی وجود، اصالت وجود، تشکیک وجود (برای اطلاع بیشتر ر.ک: ذبیحی، ۱۳۸۶: ۱۳۸-۱۶۹) تا روشن شود که ابن سینا برهان خود را مبتنی بر مصداق وجود بسیط می‌داند.

در آثار او استدلال‌های متعددی در این باب بیان شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱-۱-۱. بساطت خداوند

ابن سینا در برخی آثار خود بر عینیت ماهیت و وجود حق تعالی استدلال می‌کند و معتقد است که اگر ماهیت و وجود او دو امر متغایر باشند و وجود بر ماهیت عارض شود، عروض وجود بر ماهیت نیاز به علت دارد که یا خود ماهیت حق تعالی است و یا امری خارج از ذات او. در صورت اول، چنانچه ماهیت، موجد وجود خویش باشد یعنی موجد تابع خود،^۱ باید پیش از ایجاد، موجود باشد. طبق این فرض، چنین ماهیتی - که توسط تابع خود به موجودیت نائل می‌گردد- می‌تواند پیش از عروض وجود بر آن، موجود باشد و از آنجا که خود این ماهیت از وجودی برخوردار است که علت آن است، لذا پیش از عروض وجود دوم بر آن باید موجود باشد. این امر همچنان در مورد وجود ماهیتی که علت وجود است نیز تکرار می‌گردد و در نهایت به تسلسل باطل می‌انجامد (ابن سینا، ۱۳۸۰: ۳۴۶). در صورت دوم که وجود، معلول امری خارج از ذات واجب تعالی است، به دلیل ناسازگاری معلولیت با وجوب وجود باطل می‌گردد؛ زیرا معنای وجوب وجود، تحقق به ذاته وجود، بدون در نظر گرفتن غیر است. بنابراین واجب‌الوجود، ماهیتی غیر از وجود خود ندارد (همو، ۱۴۱۳: ۲۸۷).

بنا بر عینیت وجود و ماهیت واجب تعالی، ذات او پیراسته از هر گونه مفهومی خواهد بود که بر ماهیت صدق کند اعم از جنس که وجه اشتراک انواع است و فصل

۱. ابن سینا در *الهیات الشفاء*، رابطه وجود با ماهیت را رابطه تابع با متبوع می‌نامد (۱۳۸۰: ۳۴۶).

که وجه تمایز آن‌هاست و نیز مفاهیم عرضی که پس از تکمیل معنای نوع بر آن عارض می‌گردد (همو، ۱۳۷۵: ۶۱/۳) و بنابراین دارای حدّ نیز نیست؛ زیرا حد، مشتمل بر جنس و فصل^۱ است (همان: ۶۳/۳).

اگر واجب‌الوجود دارای هر نوع اجزایی باشد، در موجودیت خویش معلول اجزا می‌گردد، این مسئله به دلیل ناسازگاری وجوب وجود با امکان محال است (همو، ۱۳۶۴: ۲۲۷-۲۲۸).

۱-۲. اشتراک معنوی وجود

ادعای اینکه اشتراک معنوی وجود تنها مسئله‌ای است که از زمان ارسطو مطرح بوده (مطهری، ۱۴۰۴: ۳۶/۱)، بیانگر اهمیت این مسئله است و شرح ملاصدرا بر عبارتی از ابن سینا گواه بر وجود اشتراک معنوی در آثار ابن سیناست.^۲ ابن سینا در *المباحثات* می‌گوید:

لو كان الوجود يقع على ما يقع عليه باشتراك الاسم لما كان لقولنا: الشيء لا يخرج عن طرفي النقيض، معنى وحقيقة هذا أنه ما كان يتعين طرفان، فكان الشيء لا يخرج عنهما (۱۴۱۳: ۲۱۹).

از آنجا که دو طرف نقيض متعین‌اند و معنا و حقیقت شیء تنها دارای یکی از دو طرف نقيض است، وجود اشتراک لفظی نیست.

ابن سینا در این استدلال از استحالة ارتفاع نقيضین بهره جسته است. اگر وجود و عدم، نقيض یکدیگر نباشند در این صورت بدون اینکه محالی رخ نماید، می‌توان وجود و عدم را رفع نمود؛ یعنی با فرض اشتراک لفظی وجود، وجود در برخی مصادیق، یک معنا و در بعضی دیگر، معنایی متفاوت با مصادیق دیگر دارد. بنابراین هنگامی که عدم رفع می‌شود می‌توان فرض کرد که همزمان برخی از مفاهیم وجود نیز رفع شوند و در عین حال، هیچ محالی رخ ندهد؛ زیرا میان عدم و برخی مفاهیم وجود، واسطه وجود دارد و آن واسطه، بعضی دیگری از مفاهیم وجود است. اما از آنجا که ارتفاع نقيضین

۱. فرق ماده و صورت با جنس و فصل به اعتبار است؛ یعنی بشرط لا و لابسشرط، بنابراین خداوند ماده و صورت نیز ندارد.

۲. ملاصدرا در شرح عبارت «فإنه معنى متفق فيه» (ابن سینا، ۱۳۸۰: ۳۴) از اشتراک معنوی در آثار ابن سینا سخن می‌گوید (ر.ک: صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۲۷).

محال است وجود نیز مشترک لفظی نیست.

۱-۱-۳. اصالت وجود

قرون وسطی، مبتکر نظریه تمایز وجود و ماهیت را فارابی و ابن سینا می‌شناسد. فارابی نخستین کسی است که این موضوع را به اختصار مطرح می‌کند و ابن سینا آن را تفصیل می‌دهد (Burrell, 1993: 65)، لیکن برخی ابن سینا را طرفدار اصالت ماهیت (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲: ۱/۳۸۷) و برخی اصالت وجود را ابداع ملاصدرا می‌دانند (مطهری، ۱۴۰۴: ۵۹/۱). گروهی نیز مشایبان را در زمره معتقدان به اصالت وجود برشمرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱/۴۵؛ آشتیانی، ۱۳۶۰: ۱۵، ۴۴ و ۶۵).

ابن سینا در آثار متعددش همچون *المبدأ و المعاد* (۱۳۶۳: ۲ و ۱۰-۱۱)، *المباحثات* (۱۴۱۳: ۴۱، ۹۳، ۱۵۳ و ۳۱۷)، *الاشارات و التنبيهات* (۱۳۷۵: ۳/۶۷-۷۴)، *الهیات الشفاء* (۱۳۸۰: ۴۶-۴۷ و ۲۷۸) و *التعلیقات* (۱۴۲۱: ۳۸) به اصالت وجود می‌پردازد. برای نمونه، یکی از استدلال‌های ابن سینا درباره جعل در *الهیات الشفاء* بیان می‌شود:

«... فالمعلول لیس یجب وجوده بل إنما یجب وجوده من حیث العلة مضافة إليه، فتصیر العلة لهذه المعانی الثلاثة، أولى بالوجود من المعلول، فالعلة أحق من المعلول ولأن الوجود المطلق إذا جعل وجود شیء صار حقیقیًا، فبین أن المبدأ المعطى للحقیقة المشارك فیها أولى بالحقیقة» (۱۳۸۰: ۲۷۸). معلول وجوب وجود ندارد بلکه وجوب وجود آن از ناحیه اضافه به علت حاصل می‌گردد و بدین ترتیب علت در این سه معنا [تقدم، استغنا و وجوب] به وجود سزاوارتر از معلول است و وجود مطلق هنگامی که وجود شیء را جعل می‌کند، آن شیء حقیقی و حق می‌گردد و منشأ این حقیقتی که معلول با علت در آن مشارکت دارد، به حقیقت و عینیت سزاوارتر است.

محقق طوسی نیز در شرح *الاشارات* وجود را صادر بالذات از مبدأ اول معرفی می‌کند و معتقد است که ماهیت به تبع وجود تحقق دارد (همو، ۱۳۷۵: ۳/۲۴۵).

۱-۱-۴. تشکیک وجود

مشایبان تشکیک در ماهیت را انکار کرده (همان: ۳/۳۴) و تشکیک در مفهوم را پذیرفته‌اند و آنچه به آن‌ها نسبت داده شده تباین وجودات است. اما با وجود چنین

ادعایی، ملاصدرا در *الشواهد الربوبیه* معتقد است که میان دیدگاه حکمت متعالیه مبنی بر وحدت وجود و دیدگاه مشائیان مبنی بر تباین وجودات، تمایزی وجود ندارد و اختلاف لفظی است (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۳۵).

برخی عبارات در آثار ابن سینا، صراحت در تشکیک وجود دارند (ابن سینا، ۱۴۲۱: ۲۱۶ و ۲۲۵؛ همو، ۱۴۱۳: ۱۰۴-۱۰۵)؛ برای مثال، در کتاب *المباحثات* چنین می‌گوید:

«فیکشف عن تشککه أن يعلم أنّ الوجود فی ذوات الوجود غیر مختلف بالنوع، بل إن کان اختلاف فبالتأکد والضعف، وإنما تختلف ماهیات الأشياء التي تنال الوجود بالنوع. فإنّ الانسان یخالف الفرس بالنوع لأجل ماهیته لا وجوده» (۱۴۱۳: ۴۱)؛ ذات وجودات در اصل وجود اختلاف بالنوع ندارند، بلکه اختلافشان در شدت و ضعف وجود است. بنابراین اختلاف اشیاى موجود ناشی از ماهیت آنهاست؛ مثلاً تمایز انسان با اسب به جهت ماهیتشان نه وجود.

از این رو تشکیک در وجود خارجی و به تبع در مفهوم وجود محقق است؛ زیرا مفهوم حکایتگر وجود خارجی است و متناسب با آن حکایتگری می‌کند.

۲-۱. بررسی اشکالات برهان صدیقین

اشکالات برهان صدیقین بنا بر مشهور عبارت‌اند از:

برهان مبتنی بر مفهوم است و مقسم آن ماهیت واقع شده است.

تتمیم برهان نیاز به ابطال تسلسل دارد.

با بررسی اشکال اول، سایر اشکالات وارد بر این برهان نیز مرتفع می‌گردد (ذبیحی،

۱۳۸۶: ۳۳۵)، اما به دلیل اهمیت اشکال دوم، این اشکال نیز بررسی خواهد شد.

ابن سینا مدعی است که برهانش مبتنی بر نفس وجود است و اساساً به همین دلیل

آن را برهان صدیقین می‌نامد (لکنهاوسن، ۱۳۸۸: ش ۷۵/۲). برخی نیز در دفاع و تأیید

برهان صدیقین ابن سینا می‌گویند:

«الحق أنّ دعوی الشیخ متینة، لأنّ المراد بالوجود حقیقه التي یحکیها مفهوم الوجود ولیس

المراد بالوجود نفس مفهومه، كما هو واضح» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۰۵/۴، پاورقی)؛ ادعای

شیخ متین و استوار است؛ زیرا مقصود از وجود حقیقت آن است که مفهوم وجود از آن

حکایت می‌کند و همچنان که واضح است، منظور از وجود، نفس مفهوم آن نیست.

یکی از دلایل منتقدان ابن سینا به مفهومی بودن برهان او، کاربرد واژه ذات در تقریر این برهان در کتاب *الاشارات* است که معتقد است یا وجود برای آن ضروری است یا ضروری نیست و بدین ترتیب مقسم را ماهیت قرار داده است. پاسخ نقضی به اشکال این است که اگر واژه «ذات» دلالت بر ماهیت می‌کند و بنابراین این برهان مفهومی است، از آنجا که ذات، مقسم برای وجود ضروری و غیر ضروری قرار گرفته است، خداوند نیز باید ماهیت داشته باشد (ذبیحی، ۱۳۸۶: ۳۳۵)، حال آنکه ابن سینا وجود ماهیت را از خداوند نفی می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۰: ۳۴۶).

افزون بر آن، وی در کتاب *التعلیقات* از امکان فقری یاد می‌کند، نه امکان ماهوی: الوجود إمّا أن یکون محتاجاً إلى الغیر، فتکون حاجته إلى الغیر مقومة له، وإمّا أن یکون مستغنیاً عنه، فیکون ذلك مقوماً له... (۱۴۲۱: ۲۱۶).

ابن سینا در این عبارات بر رابطه فقر و غنای وجود تأکید می‌کند. کاربرد ابطال تسلسل در برهان، اشکال دوم به برهان صدیقین ابن سیناست. هرچند ابطال تسلسل ناشی از مفهومی بودن برهان است و این اشکال با پاسخ به مفهومی بودن برهان منتفی می‌گردد، پاسخ مستقل نیز می‌توان برای آن ارائه داد. ملاصدرا که برهان ابن سینا را مشتمل بر ابطال تسلسل می‌داند و آن را نقصی بر برهان صدیقین می‌شمارد، خود در کتاب *الشواهد الربوبیه* با عباراتی شبیه به عبارات ابن سینا در کتاب *التعلیقات* با بیان تسلسل به تقریر برهان صدیقین می‌پردازد:

فی إثبات الوجود الغنی الواجب، الموجود إمّا متعلق بغیره بوجه من الوجوه وإمّا غیر متعلق بشیء أصلاً والمتعلق بغیره... فالموجود المتعلق بالغیر المتقوم به یستدعی أن یکون ما یتقوم به وجوداً... فإن کان ذلك المقوم قائماً بنفسه فهو المطلوب وإن کان قائماً بغیره فننقل الکلام إلى ذلك المقوم الآخر وهكذا إلى أن یتسلسل أو یدور أو ینتهی... (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۵۹-۱۶۰).

بنابراین اگر وجود ابطال تسلسل در برهان مانع از آن است که برهان اثبات ذات، برهان صدیقین گردد، این اشکال به برهان ملاصدرا نیز وارد است؛ چرا که وی نیز در آموزه وحدت وجود، مانند ابن سینا بر اساس وابستگی علی به تعریف واجب و ممکن می‌پردازد و نشان می‌دهد که علت نهایی همان حقیقت وجود است (لگنهاوسن، ۱۳۸۸: ۸۱/۲).

افزون بر این، ابن سینا برای تتمیم برهان خود از ابطال تسلسل استفاده نمی‌کند، بلکه یکی از نتایج برهان او ابطال تسلسل است. ابن سینا در مطلبی با عنوان اشاره (۱۳۷۵: ۱۷/۳) معتقد است که اگر علت نخستینی وجود داشته باشد آن علت، هستی‌بخش همه وجودهاست و سپس تحت عنوان تنبیه، حقیقت وجود را مقسم قرار می‌دهد و به تبیین اثبات واجب‌الوجود می‌پردازد و اشاره‌ای به تسلسل نمی‌کند (ذبیحی، ۱۳۸۶: ۳۴۴). از این رو برخی دربارهٔ عدم کاربرد تسلسل در برهان ابن سینا می‌نویسند:

آنچه سبب شده است شارحان کلام ابن سینا و منتقدان او بین موضوع اثبات واجب و ابطال تسلسل پیوند برقرار کنند، ارائهٔ آخرین فصل نمط چهارم (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۶۶/۳) است. این فصل که در حکم نتیجه‌گیری پیرامون اثبات ذات و صفات و در نهایت نام‌گذاری برهان به برهان صدیقین است و به طور طبیعی باید در پایان مباحث اثبات وجود حق تعالی بیاید، زمینهٔ پیدایش این اشکال را پدید آورده است، وگرنه چنان که اشارت رفت در «تنبیه» (همان: ۱۸/۳) نخستین با سود جستن از سه اصل بدیهی و بدون ابتنای بر دور و تسلسل، واجب‌الوجود اثبات شده است.

شایان توجه است که در بین بیان تنبیهی (همان) که بر اثبات واجب‌الوجود ارائه شده است و تنبیهی (همان: ۶۶/۳) که در حکم نتیجه‌گیری است، مباحث دیگری افزون بر بحث تسلسل نظیر اثبات توحید، جسم و جسمانی نبودن واجب تعالی، ضد و نَد داشتن و در نهایت بدون حد بودن واجب تعالی مطرح شده است و این گواه بر این است که پرداختن به موضوع تسلسل را باید نظیر سایر مباحث، جزء نتایج اثبات ذات واجب‌الوجود به شمار آورد... بر اساس آنچه بیان شد، برهان ابن سینا هیچ ابتدایی بر ابطال تسلسل ندارد (ذبیحی، ۱۳۸۶: ۳۴۵).

برخی نیز معتقدند که تسلسل در مجموعهٔ موجودات ممکن وجود دارد که این مجموعه خود یک موجود ممکن است و توسط موجود واجبی پدید آمده است؛ از این رو میان واجب تعالی و موجودات ممکن، یک سلسلهٔ بی‌نهایت وجود ندارد تا نیازی به براهین ابطال تسلسل باشد (لگنهاوسن، ۱۳۸۸: ش ۶۹/۲). با ارائهٔ همهٔ دلایلی که در ردّ اشکالات بر برهان صدیقین ابن سینا بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که برهان ابن سینا برهان صدیقین است و بنابراین بر اساس ادعای ابن سینا توانایی ارائهٔ تعریف صفات را داراست که در ادامه خواهد آمد.

۲. ترادف صفات

ابن سینا در کتاب *الشفاء*، اتحاد مفهومی علم و اراده را بیان می‌کند: «فواجب الوجود لیست إرادته مغایرة الذات لعلمه ولا مغایرة المفهوم لعلمه، فقد بیننا أنّ العلم الذی له بعینه هو الإرادة التی له» (۱۳۸۰: ۳۶۷)؛ اراده واجب با علم او تغایر ذاتی و مفهومی ندارد و هر یک از علم و اراده، عین ذات واجب تعالی هستند.

و در *النجاة* از اتحاد مفهومی علم، اراده و حیات و قدرت سخن می‌گوید: «فصل فی تحقیق وحدانیته الأول بأنّ علمه لا یخالف قدرته وإرادته وحیاته فی المفهوم بل ذلك کلّه واحد ولا تتجزأ لإحدى هذه الصفات ذات الواحد الحق» (۱۳۶۴: ۲۴۹)؛ فصلی در تحقیق وحدانیت اول به اینکه علم او در مفهوم با قدرت و اراده و حیاتش تغایری ندارد و ذات حق تعالی با هیچ یک از این صفات مرکب نمی‌گردد.

و در کتاب *المبدأ و المعاد* درباره اتحاد مفهومی حیات، جود، علم، قدرت و اراده چنین می‌نویسد:

«فبان أنّ المفهوم من الحیة والعلم والقدرة والوجود والإرادة المقبولات علی واجب الوجود مفهوم واحد ولیست لا صفات ذاته و لا أجزاء ذاته» (۱۳۶۳: ۲۱)؛ بنابراین روشن شد که حیات، علم، قدرت، جود و اراده که بر حق تعالی حمل می‌گردند، مفهوم واحدی دارند و صفات زائد بر ذات و اجزای ذات نیستند.

او در نهایت در کتاب *التعلیقات* به عدم تغایر مفهومی میان همه صفات و مفاهیم قائل است:

«لا یصحّ فی واجب الوجود أن یتکثر لا فی معناه ولا فی تشخّصه، والشیء إذا تکثر فإمّا أن یتکثر فی معناه وکلّ معنی فإنه فی ذاته واحد فلا یتکثر فی حقیقته وإمّا فی تشخّصه فإنّ تشخّص واجب الوجود هو أنه هو، فتشخّصه وأنه هو واحد وهو نفس ذاته وحقیقته» (۱۴۲۱: ۶۹)؛ در واجب الوجود از حیث مفهوم و تشخص، تکثر راه ندارد. شیئی که دارای تکثر است، یا در مفهوم متکثر است، در حالی که مفاهیم در ذات واجب تعالی همه واحدند پس حقیقت او نیز تکثر ندارد، و یا تکثر در تشخص است که واجب تعالی از این حیث نیز تکثر ندارد؛ زیرا تشخص او همان ذات و حقیقت اوست.

۱-۲. عدم تکثر معنا در موجود بسیط

ابن سینا در عبارات خود به طور عام به نفی ترکیب معنای بسیط از معانی متکثر، و به طور خاص به انکار ترکیب از معانی در مورد واجب تعالی که ابسط بسائط است، می‌پردازد و دربارهٔ عدم تکثر معانی در موجود بسیط می‌گوید:

«المعنى البسيط هو الذى لا يمكن أن يعتبر فيه التآلف والتركب من عدة معانٍ فلا يمكنه تحديده، وذلك كالعقل والنفس. وما أمكن أن يعتبر فيه ذلك فهو غير بسيط كالإنسانية والحيوانية فإنها تنقسم بالحدِّ إلى معانٍ مختلفة» (همان: ۲۳)؛ معنای بسیط معنایی است که در آن اعتبار و ملاحظهٔ تألیف و ترکیب از معانی متعدد امکان ندارد، بنابراین تعریف آن ممکن نیست؛ مانند عقل و نفس. و آن دسته از معانی غیر بسیط که در آن‌ها معانی متعدد اعتبار می‌شود، توسط تعریف به معانی مختلف تقسیم می‌شوند؛ مانند انسانیت و حیوانیت.

ابن سینا عدم تکثر در معانی صفات واجب تعالی را که ابسط بسائط است چنین ترسیم می‌کند:

وأما الحياة على الإطلاق والعلم على الإطلاق والإرادة على الإطلاق فليست واحدة المفهوم ولكن المطلقات متوهمة والموجودات غير مطلقة، بل لكل ما يجوز أن يكون له (۱۳۶۳: ۲۱).

علم، اراده و حیات آنگاه که به طور مطلق تصور شوند، نه در مقایسه با مصداق، هر یک خود مفهومی جدا و متمایز از یکدیگرند و سایر صفات و مفاهیم نیز آنگاه که به طور متمایز از یکدیگر باشند، مترادف نخواهند بود، لیکن آنگاه که با مصداق سنجیده شوند، اگر مصداق محدود است، صفات نیز محدود و مخالف با یکدیگرند و اگر با مصداق مطلق نامحدود سنجیده شوند، مفاهیم مطلق متخالف با توجه به مصداق مطلق، اطلاق آن‌ها در هم شکسته می‌شود. از این رو مفاهیم مطلق که هر یک غیر از دیگری است امری متوهم و ذهنی است و همین امر مطلق متوهم، به لحاظ مصداق و موجود خارجی بودن، غیر مطلق می‌شود و هر یک به تنهایی حکایت از تمام مصداق می‌کند (ذبیحی و ایرجی‌نیا، ۱۳۹۳: ش ۳۱/۶).

۲-۲. نقد ملاصدرا

عبارات ابن سینا صراحت در ترادف صفات دارد. اما ملاصدرا معتقد است که هر یک از الفاظ علم و قدرت و... معنایی دارند که غیر از معنای سایر الفاظ است و چنانچه این الفاظ مترادف باشند فایده‌ای در اطلاق هر یک از آنها بر ذات حق تعالی وجود نخواهد داشت و این امر به تعطیل می‌انجامد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۱۴۵/۶).

۲-۳. بررسی و نقد نظر ملاصدرا

تحلیل ترادف و تعدد مفهومی صفات، مبتنی بر تحلیل اراده متکلم در انتزاع مفهوم از مصداق که حاصل آن درستی هر دو نظریه از دو زاویه متفاوت است. با نظر داشت اراده متکلم در انتزاع صفات از ذات واجب تعالی، دو نحوه نگرش در اسناد صفات به خداوند صورت می‌پذیرد.

الف) در یک نگرش، فیلسوف پس از تنزیه صفات از کاستی‌ها و نقایص، هر یک از آنها را از حیثیتی که متناسب با ویژگی آن صفت بوده و مفهوم آن صفت را متمایز از مفاهیم سایر صفات می‌نماید، در نظر می‌گیرد و به واجب تعالی اسناد می‌دهد.

ب) در نگرشی دیگر، فیلسوف با اراده خود می‌تواند مفاهیم صفات را متناسب با آن مصداقی که این مفاهیم از آن حکایت می‌کنند، در نظر بگیرد و در عین حال از همه حیثیات ذهنی (ر.ک: ذبیحی، ۱۳۸۳: ش ۱۳/۴۰) که در نگرش قبلی وجود داشت، آنها را تنزیه نماید و به دلیل رابطه‌ای که میان لفظ، مفهوم و مصداق وجود دارد، یعنی از آنجا که وجود لفظی حکایت از وجود ذهنی و وجود خارجی شیء می‌نماید (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲۱/۲۲) و هر یک منعکس‌کننده ویژگی دیگری است، لفظ از ویژگی‌های معنا که تابعی از ویژگی‌های مصداق است برخوردار می‌گردد تا به حکایتگری از مصداق، به نحوی که متناسب با آن باشد، پردازد. بنابراین مفاهیم صفات در ارتباط با مصداق واجب تعالی که حیثیتی جز حیثیت ذات ندارد، فاقد تکثر حیثیات و تعدد مفهومی می‌گردند.

از این رو به نظر می‌رسد با در نظر گرفتن تفاوت میان این دو نگرش می‌توان بر هر دو دیدگاه تعدد مفهومی و ترادف صفات صحه گذاشت و دیدگاه ملاصدرا را منطبق با

نگرش اول به صفات، و دیدگاه ابن سینا را متناسب با نگرش دوم دانست.

چنان که ملاحظه می‌شود ابن سینا صفات را با توجه به مصداق در نظر گرفته است و همان گونه که پیش از این گفته شد صفات را مترادف می‌یابد. به همین دلیل در پاره‌ای از عباراتش به این مطالب اشاره می‌کند:

وأما الحياة على الإطلاق والعلم على الإطلاق والإرادة على الإطلاق فليست واحدة المفهوم ولكن المطلقات متوهمّة والموجودات غير مطلقة، بل لكل ما يجوز أن يكون له (۱۳۶۳: ۲۱).

در حالی که از دیدگاه ملاصدرا، مفاهیم صفات از دریچه حیثیاتی که توسط ذهن اعتبار شده‌اند، از حقیقت وجود گزارش می‌دهند و آن گونه که ذات مصداق سزاوار آن است، حکایت نمی‌کنند.

بر مبنای روش ملاصدرا، مفهوم صفات واجب تعالی در ارتباط با مصداق او با اعتبار حیثیات مختلف ذهنی در نظر گرفته می‌شوند؛ برای مثال، از نظر ملاصدرا وجود واجب از آن حیث که کشف است، علم است و از آن حیث که «إذا شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹: ۳۴۹/۱)، قدرت است. اکنون با حفظ نگرش ملاصدرا به صفات، اگر گفته شود که صفات خداوند مترادف‌اند بدین معنا خواهد بود که مفهوم صفت علم، هم از آن حیثی که کشف است، علم است و هم از سایر حیثیات که از دریچه آن‌ها، صفات در رابطه با مصداق واجب تعالی متمایز از هم در نظر گرفته شده‌اند. به عبارت دیگر، حیثیات متعدد، واحد خواهند شد. بنابراین ذات حق تعالی تنها یک صفت خواهد داشت، نه صفات متعدد و حال آنکه حیثیات متعدد، پدیدآورنده صفات متعدد در مفهوم است و ناسازگار با جمع حیثیات ذهنی در یک حیثیت ذهنی واحد است که آن حیثیت واحد نیز به نوبه خود یک مفهوم را می‌آفریند.

بنابراین هرچند هر دو فیلسوف، ذات را از حیثیات خارجی مبرا نموده‌اند، لیکن نمی‌توان از زاویه نگاه ملاصدرا به ترادف صفات نگرست (ذبیحی و ایرجی‌نیا، ۱۳۸۸: ش ۲/۳۵، ۱۳۹۳: ش ۶/۲۸-۲۹).

۳. برهان صدیقین و رابطه آن با ترادف صفات

ابن سینا برهان اثبات ذات واجب تعالی و تعریف صفات او را قیاس شبیه به برهان می‌داند که وجود او اقتضا می‌کند که واجب باشد (۱۳۶۳: ۳۳). این برهان با ملازمات عامه که قسمی از برهان *إن* است، که در آن از یکی از ملازمات عامه به ملازم دیگر می‌رسیم (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۳۲/۱)، مناسبت دارد (ذبیحی، ۱۳۸۶: ۳۱۰).

تقریر برهانی در کتاب *برهان الشفاء* بیانگر برهان از طریق ملازمات عامه است (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۰۵۴/۴) که با استفاده از آن می‌توان برهان صدیقین، ترادف صفات و رابطه میان آن‌ها را تبیین نمود؛ چرا که هر سه این مسائل مبتنی بر برهان ملازمات عامه‌اند. ابن سینا می‌گوید:

«... فإن كان الأكبر للأصغر لا بسبب، بل لذاته لکنه ليس بين الوجود له، والأوسط كذلك للأصغر إلا أنه بين الوجود للأصغر، ثم الأكبر بين الوجود للأوسط، فينعتد برهان يقيني ويكون برهان إن، ليس برهان لم...» (۱۹۵۶: ۸۷-۸۶)؛ اگر ثبوت اکبر بر اصغر علتی نداشته باشد بلکه ذاتی آن باشد لکن این ثبوت بین الوجود نباشد و ثبوت حد اوسط بر اصغر هم به همین نحو باشد ولی برای آن بین الوجود باشد و همین طور وجود حد اکبر برای حد اوسط بدیهی باشد، در این صورت می‌توان برهان یقینی منعقد کرد و چنین برهانی، برهان *إن* خواهد بود نه برهان *لم*....

بنا بر برهان فوق، حد وسط و حد اکبر بدون علت و سببی برای حد اصغر ثبوت می‌یابند؛ یعنی هنگامی که امری بدون علت برای چیز دیگری ثبوت داشته باشد، در واقع، ذات خود شیء برایش ثابت شده است و حد وسط و حد اکبر، همان ذات موضوع هستند. به عبارت دیگر، حد وسط برای حد اصغر، و حد اکبر برای حد وسط بین الثبوت، و حد اکبر به تبع حد وسط برای حد اصغر بین الثبوت هستند؛ یعنی حد وسط و حد اکبر دو متلازم حد اصغرند. از این رو می‌توان گفت: «الوجود» حد اصغر، «موجود» حد وسط و «واجب» حد اکبر است.^۱

۱. در قیاس دو مقدمه وجود دارد؛ مقدمه صغری: «وجود مطلق موجود است»، مقدمه کبری: «این موجود واجب بالذات است» که شبیه این دو مقدمه در کتاب برهان‌های صدیقین نیز وجود دارد. در آنجا آمده است؛ مقدمه صغری: «حقیقت وجود مطلق موجود است»، مقدمه کبری: «موجود بودن وجود، بالذات و به خودی خود است» (عشاقی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲۹-۳۰).

حد وسط و حد اکبر، یعنی مفهوم موجود و وجوب ملازم با یکدیگرند و از آنجا که موجودیت (حد وسط) عین وجود یعنی حد اصغر است، بنابراین میان وجود، موجود و وجوب مساومت وجود دارد. چنین استدلالی می‌تواند بیانگر برهان صدیقین باشد که در آن از وجود به وجوب رسیده‌اند.

توضیح برهان فوق و مواد به کار رفته در آن که عبارت‌اند از مساومت و تلازم، بدین قرار است: در آثار ابن سینا به صفات خداوند و مساومت و تلازم میان آن‌ها اشاره شده است. او در کتاب *النجاة* اولین صفت خداوند را صفت «موجود» معرفی می‌کند (۱۳۶۴: ۲۵۱) و در کتاب *التعلیقات* این صفت را بالفعل می‌داند و می‌نویسد:

«الوجود فی واجب الوجود من لوازم ذاته وهو الموجب له، وذاته هو الواجبة وإيجاب الوجود فهو علة الوجود، والوجود فی کل ما سواه غیر داخل فی ماهیته، بل طارئ علیه من خارج ولا یکون من لوازمه، وذاته هو الواجبة أو الوجود بالفعل لا الوجود مطلقاً بل ذلك من لوازمه» (۱۴۲۱: ۷۹)؛ الوجود در واجب‌الوجود از لوازم ذات اوست و ایجاب‌کننده وجود است و ذات واجب‌الوجود همان واجبت است و ایجاب وجود علت وجود است و وجود ممکنات خارج از ماهیت آن‌ها و عارض بر آن‌هاست و از لوازم ذات آن‌ها به شمار نمی‌آید و ذات واجب‌الوجود همان واجبت یا وجود بالفعل است نه وجود مطلق، و وجود بالفعل از لوازم ذات اوست. بنابراین وجوب وجود صفت حقیقت وجود و لازم ذات اوست.

ابن سینا در پاره‌ای دیگر از عبارات خود، در کنار وجوب، از سایر لوازم ذات و مساومت میان آن‌ها سخن می‌گوید:

«الأول لا یدرك كنهه وحقیقته العقول البشریة، وله حقیقة لا اسم لها عندنا. ووجوب الوجود إما شرح اسم تلك الحقیقة أو لازم من لوازمها، وهو أخص لوازمها وأولها، إذ هو لها بلا واسطة لازم آخر (همان: ۳۵، ۳۷ و ۲۲۴) وسائر اللوازم فإن بعضها یکون بواسطة البعض. وكذلك الوحدة هي أخص لوازمها إذ الوحدة الحقیقة هي لها، وما سواها فإنه لا یخلو عن ماهیة وإیة، فهي من أخص الصفات بها، إذ لا یشاركها فی الوجود والحقیة شیء، والوجود والحقیة هما متساوقان» (همان: ۲۲۴)؛ كنه ذات خداوند را نمی‌توان شناخت و خداوند حقیقتی دارد که اسمی برای آن نزد ما متصور نیست و وجوب وجود را یا شرح‌الاسم آن حقیقت ناشناخته می‌توان نامید یا لازمی از لوازم آن. وجوب وجود، اخص لوازم ذات و اولین لازم آن است. از این جهت اخص

لوازم وجود حق تعالی اولین لازم آن است که بر خلاف سایر لوازم بدون واسطه لازم دیگری برای خداوند اثبات می‌شود. اما سایر لوازم، برخی به واسطه بعضی دیگر اثبات می‌گردند. وحدت نیز از اخص لوازم آن ذات پیراسته از کاستی است؛ زیرا سایر موجودات حداقل ترکیبی که دارند ترکیب از ماهیت و وجود است که چنین ترکیبی در ساحت ربوبی او راه ندارد و هیچ موجودی در حقیقت وجود و حقیقت با او همتا نیست و از آنجا که وجود و حقیقت مساوق با یکدیگرند، بنابراین وحدت حقیقی از آن اوست.

حاصل آنکه ابن سینا اولین صفت خداوند را وجود می‌داند آن هم وجودی بالفعل، که همان واجبیت است یعنی از وجود (یک لازم) به وجوب (لازم دیگر) رسیده است که همان برهان صدیقین است و در ادامه معتقد است حقیقت که همان وحدت حقیقی است با وجود مساوق و ملازم است. بنابراین بر اساس ملازمات عامه، برهان صدیقین و برخی صفات خداوند به اثبات رسید. در ادامه ابن سینا در کتاب *التعلیقات*، تمام صفات کمالی عین ذات خداوند را لوازم ذات او می‌داند: «... اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الصِّفَاتِ وَالْعَوَارِضِ لَوَازِمِ ذَاتِهِ» (همان: ۲۱۹). از این رو از طریق یک صفت (یک لازم) به صفت دیگر (لازم دیگر) نائل می‌گردد و بدین ترتیب از طریق برهان اثبات ذات به اثبات همه صفات دست می‌یازد.

بنابراین به واسطه وجود، از طریق مساوقت^۱ و ملازمات عامه، نه تنها وجود ذات و صفات اثبات می‌گردد بلکه تعریف صفات نیز محقق می‌شود؛ زیرا همان مصداق حقیقت وجودی که مفهوم وجوب وجود بتمامه بر آن صدق می‌کند بر همان مصداق بتمامه و بدون هیچ حیثیتی (نه حیثیت ذهنی و نه حیثیت خارجی)، علم، حیات و... یعنی همه صفات کمالی لازم ذات صدق می‌کند. به عبارت دیگر، چنانچه معنایی بر حقیقتی بسیط که حیثیتی جز حیثیت ذات ندارد (عدم تکثر در خارج)، صدق کند در ارتباط با آن حقیقت تکثر ندارد. دلیل بر این مدعا، عبارت ابن سینا درباره عدم تکثر معانی

۱. در تعریف مساوقت آمده است: «لفظ المساوقة يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد في المفهوم فيكون اللفظان مترادفين والمساواة في الصدق فيكونان متباينين» (تفتازانی، ۱۳۰۵: ۸۰/۱). بنابراین مساوقت یعنی: ۱. اتحاد دو لفظ در مفهوم که همان ترادف است، ۲. تباین در مفهوم و در عین حال تساوی در صدق که همان تصادق است.

در موجود بسیط است:

«المعنى البسيط هو الذى لا يمكن أن يعتبر فيه التآلف والتركب من عدة معانٍ فلا يمكنه تحديده، وذلك كالعقل والنفس. وما أمكن أن يعتبر فيه ذلك فهو غير بسيط كالإنسانية والحيوانية فإنها تنقسم بالحد إلى معانٍ مختلفة» (همان: ۲۳)؛ معنای بسیط معنایی است که در آن اعتبار و ملاحظه تألیف و ترکیب از معانی متعدد امکان ندارد، بنابراین تعریف آن ممکن نیست؛ مانند عقل و نفس. و آن دسته از معانی غیر بسیط که در آن‌ها معانی متعدد اعتبار می‌شود، توسط تعریف به معانی مختلف تقسیم می‌شوند؛ مانند انسانیت و حیوانیت.

نتیجه‌گیری

ابن سینا در کتاب *المبدأ و المعاد* معتقد است که برهان شبه لم، به اثبات ذات و تعریف صفات خداوند می‌پردازد. وی در کتاب *التعلیقات* برهانی از اثبات ذات ارائه می‌دهد که در آن از حقیقت وجود و بدون کاربرد استحاله تسلسل آغاز می‌کند و در کتاب *الاشارات* برهان خود را برهان صدیقین می‌نامد که بر آن اشکالاتی وارد است. این نوشتار با پاسخ به آن‌ها و بیان مبانی فلسفی برهان صدیقین بر استحکام این برهان صحه می‌گذارد.

ادعای ترادف صفات ابن سینا و نقد ملاصدرا بر آن بیان گردید که در این بررسی‌ها با تحلیل صدق مفهوم صفات بر مصداق واجب تعالی آشکار می‌گردد در یک نگرش می‌توان حیثیات ذهنی برای مفهوم صفات را در اطلاق صفات بر مصداق واجب تعالی دخیل نمود و در نگرشی دیگر، مفاهیم را در ارتباط با حقیقت خارجی واجب تعالی از حیثیات ذهنی منزه نمود. دیدگاه ملاصدرا منطبق با نگرش اول و نظریه ابن سینا مطابق با نگرش دوم است و دیدگاه ابن سینا دقیق‌تر از دیدگاه ملاصدراست؛ زیرا مفهومی بسیط، متناسب با مصداق بسیط واجب ارائه می‌دهد. بنابراین ابن سینا از اتهام تعطیل عقل از شناخت خداوند نیز مبرا است.

در نهایت پس از تثبیت برهان صدیقین و ترادف صفات و بیان ملازمه میان صفات و ذات و تبیین برهان شبه لم، همان ملازمات عامه، روشن می‌گردد که برهان اثبات ذات همان برهان اثبات صفات و ترادف و تعریف آن‌هاست.

کتاب‌شناسی

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح آرای فلسفی ملاصدرا، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰ ش.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات والتنبیها، شرح نصیرالدین طوسی، شرح الشرح قطب‌الدین رازی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۳. همو، التعليقات، چاپ چهارم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۱ ق.
۴. همو، الشفاء (الالهیات)، مقدمه ابراهیم مذکور، تحقیق اب قنوتی، سعید زائد، قاهره، هیئة العامة لشؤون المطابع الامیریة، قم، منشورات مکتبة آیة‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۸۰ ش.
۵. همو، الشفاء (المنطق)، الفن الخامس من المنطق فی البرهان، تصدیق و مراجعه ابراهیم مذکور، تحقیق ابوالعلاء عیفی، قاهره، وزارة التربية و التعليم لإدارة العامة للثقافة، ۱۹۵۶ م.
۶. همو، المباحثات، تحقیق و تعليق محسن بیدارفر، قم، بیدار، ۱۴۱۳ ق.
۷. همو، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ش.
۸. همو، النجاة، چاپ دوم، تهران، مرتضوی، ۱۳۶۴ ش.
۹. ایچی، عضدالدین عبدالرحمن بن احمد، المواقف، تحقیق سیدشرف علی بن محمد جرجانی، با حواشی سیالکوتی و چلبی، قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ ق.
۱۰. بدوی، عبدالرحمان، موسوعة الفلسفة، بیروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ۱۹۸۴ م.
۱۱. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، شرح المقاصد، اسلامبول، بی‌نا، ۱۳۰۵ ق.
۱۲. حائری مازندرانی، محمدصالح، حکمت بوعلی سینا، تصحیح و اهتمام حسن فضائلی (شیوا)، بی‌جا، انتشارات حسین علمی و نشر محمد، ۱۳۶۲ ش.
۱۳. ذیحی، محمد و اعظم ایرجی‌نیا، «بررسی وجودشناختی صفات الهی از دیدگاه ابن سینا همراه با نقد ملاصدرا»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، شماره ۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۳ ش.
۱۴. همان‌ها، «صفات الهی از نگاه ابن سینا و توماس آکوئیناس»، فصلنامه فلسفه دین، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۸ ش.
۱۵. ذیحی، محمد، «اتحاد مفهومی و مصداقی ذات و صفات واجب تعالی از دیدگاه ابن سینا»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، شماره پیاپی ۱۳، ۱۳۸۳ ش.
۱۶. همو، فلسفه مشاء با تکیه بر اهرام آرای ابن سینا، تهران، سمت، ۱۳۸۶ ش.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، التعليقات علی الشفاء، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۸. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ ق.
۱۹. همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیه، حاشیه ملاحادی سبزواری، مقدمه، تصحیح و تعليق سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.
۲۰. همو، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۲۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم، دار العلم، بی‌تا.
۲۲. همو، نهاية الحکمه، تصحیح و تعليق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵ ش.
۲۳. عشاقی اصفهانی، حسین، برهان‌های صدیقین: ۲۱۶ برهان به شیوه صدیقین برهستی خداوند، قم، ۱۳۸۷ ش.

۲۴. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، المباحث المشرقية فی علم الالهیات و الطبیعیات، تهران، بی نا، ۱۹۶۶ م.
 ۲۵. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، چاپ سنگی، تهران، بی نا، ۱۳۰۳ ش.
 ۲۶. لگنهاوسن، محمد، «برهان صدیقین»، ترجمه منصور نصیری، نقد و نظر، سال چهاردهم، شماره ۲، پایی ۵۴، ۱۳۸۸ ش.

۲۷. مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، بی جا، حکمت، ۱۴۰۴ ق.

28. Burrell, David B., C.S.C., "Aquinas and Islamic and Jewish Thinkers", *The Cambridge Companion to Aquinas*, Edited by: Norman Kretzmann & Eleonore Stump, Cambridge University Press, 1993.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی