

# برهان صدیقین در حکمت متعالیه

□ سعیده نبوی

کارشناس ارشد فلسفه اسلامی دانشگاه الزهراء (قم)

خدا؛ تلقی وحدتگرا از برهان صدیقین؛  
تلقی تشکیکگرا از برهان صدیقین.

## چکیده

برهان صدیقین اجمالاً یکی از مهمترین و معتبرترین برهانهای فلسفی اثبات وجود خدا در حوزه فرهنگ و اندیشه اسلامی است. طبق تفسیر ملاصدرا، برهانی شایسته عنوان صدیقین است که در آن راه و هدف یکی باشد و چون خدا وجود محض است، ناگزیر باید در «حقیقت هستی» تأمل شود. در این راستا، ملاصدرا در کتاب اسفار خود استدلالی را پیریزی می‌کند که اصالت و تشکیک وجود دو رکن اصلی آن است. از این تقریر دو تلقی و برداشت کلی وجود دارد: یکی تلقی وحدتگرا که در آن از دو عنصر مقوم تشکیک وجود، عنصر وحدت مورد تأکید خاص قرار گرفته است و دیگر تلقی تشکیکگرا که در آن از دو عنصر وحدت و کثرت وجود، هیچیک بر دیگری تفوق و برتری نیافته است. اگرچه هر دو تفسیر قابل تطبیق بر متن اسفار است، ولی تفسیرهای وحدتگرا را بچند دلیل می‌توان ترجیح داد: اولاً، با خطوط کلی و دورنمایی که ملاصدرا، در آغاز، برای استدلال خود ترسیم می‌کند بیشتر مطابقت دارند، ثانیاً، برخی ویژگیها و امتیازهایی که ملاصدرا برای تقریر خود می‌شمرد، تنها براساس این نحو تلقی و برداشت قابل توجه است.

کلید واژه

واجب الوجود بالذات؛

برهان صدیقین؛

طلیعه قرن یازدهم هجری نویدبخش تحولی شگرف در فلسفه اسلامی بود. چهار مشرب فکری فلسفه مشاء، فلسفه اشراق، عرفان نظری و کلام اسلامی - که تا این دوره هویتی جدا و مستقل از یکدیگر داشتند - در حکمت متعالیه با یکدیگر درآمیختند و نظام فلسفی جدیدی را بوجود آوردند که ضمن استفاده از میراث فکری و فلسفی پیشینیان، در سایه خلاقیت و نوآوری پایه‌گذار این مکتب، صدرالدین محمد شیرازی، معروف به ملاصدرا، توانست فلسفه را گامی چند به پیش برد.

نمونه کامل و روشنی از این تغییر و تحول را در تقریر برهان صدیقین می‌توان مشاهده کرد. از آن زمان که ایده و فکر برهان صدیقین، از سوی فارابی و ابن‌سینا، در فلسفه اسلامی مطرح شد، تا زمانیکه این برهان بدست ملاصدرا رسید، دو تحول مهم و اساسی، تقریباً همزمان با هم، ولی در دو حوزه مختلف در آن پدید آمده بود: یکی راه یافتن عنصر اصالت وجود به برهان صدیقین در عرفان نظری و دیگری راه یافتن عنصر تشکیک به آن در حکمت اشراق. ملاصدرا هوشمندانه این دو عنصر کارآمد و مفید را از آنان اقتباس کرد و از تلفیق و ترکیب آنها استدلالی نو پدید آورد. با اینحال تحول مهمتر و اساسیتر، تحولی بود که در ملاک و تعریف برهان صدیقین روی داد. برهان صدیقین که تا این دوره با عنوان برهانی شناخته می‌شد که در آن

• ملاصدرا در کتاب اسفار حضور استدلالی را پسریزی می‌کند که اصالت و تشکیک وجود دو رکن اصلی آن است. از این تقریر دو تلقی و برداشت کلی وجود دارد: یکی تلقی وحدتگرا که در آن از دو عنصر مقوم تشکیک وجود، عنصر وحدت مسوزد تاکید خاص قرار گرفته است و دیگر تلقی تشکیکگرا که در آن از دو عنصر وحدت و کثرت وجود، هیچیک بر دیگری تفوق و برتری نیافته است.

۲. تشکیک وجود: از دیدگاه حکمت متعالیه، وجود حقیقت واحدی است که در عین وحدت، دارای مراتب بسیار است؛ در مقابل نظر منسوب به مشائین که وجودها را متباین بشمار می‌آورد، هیت بسیط خود می‌دانستند و کثرت محض را بر عالم هستی حکمفرما می‌دیدند و در مقابل نظر عرفا که معتقد به وحدت شخصی وجود بودند و کثرت را بکلی نفی می‌کردند و همچنین برخلاف نظر محقق دوانی که به وحدت وجود و کثرت موجود باور داشت. گرچه نظریه تشکیک، پیش از ملاصدرا، در فلسفه سهروردی و در قالب تشکیک نور مطرح شده بود، ولی با اینحال بسا تشکیک نور و تشکیک وجود معادل یکدیگر نیستند و این تفاوت مهم را با یکدیگر دارند که «از نظر ملاصدرا وجود، حقیقت واحدی است که برای آن می‌توان مراتب شدید و ضعیف در نظر گرفت، بنحوی که نه وحدت وجود، ضرر به کثرت مراتب می‌زند و نه کثرت مراتب محلّ وحدت وجود است؛ حال آنکه نور در فلسفه اشراق، «حقایق نوریّه کثیره» ای است که تفاوتشان در شدت و ضعف است».<sup>۳</sup> بیان دیگر، تشکیک وجود در فلسفه ملاصدرا متقوم به دو عنصر است: وحدت وجود و کثرت وجود، درحالیکه تشکیک نور در فلسفه سهروردی متقوم به وحدت نیست.

۳. اصل علیت: بنظر ملاصدرا، معلول عین تعلق و وابستگی به علت خویش است و هیچ استقلالی از خود ندارد و همین فقر و تعلق وجودی و یا باصطلاح «امکان فقری» است که موجب نیازمندی معلول به علت شده است.

بدیهی است بنابر اصالت وجود، تنها تفسیر قابل قبول از اصل علیت همین تفسیر می‌تواند باشد؛ زیرا اگر واقعیت اشیاء را وجود آنها تشکیل می‌دهد، نه ماهیت آنها، نیاز آنها به علت نیز زمانی می‌تواند یک نیاز واقعی و عینی باشد که در متن هستی آنها تقرر داشته باشد، نه ماهیت آنها. از اینرو ملاصدرا حتی نظریه امکان ماهوی را

برای اثبات وجود خدا، غیر خود او واسطه قرار نمی‌گیرد، اینک تعریفی دیگر یافت. طبق این تعریف، برهان صدیقین، «آفتاب آمد دلیل آفتاب» است و از خدا بر وجود او دلیل آورده می‌شود و چون خداوند - تبارک و تعالی - وجود محض است، در این برهان باید حقیقت هستی مورد توجه و مطالعه قرار گیرد بهمین دلیل است که در حکمت متعالیه، برهان صدیقین با «اصالت وجود» آغاز می‌شود و همین امر است که ملاصدرا را بر آن داشته که تقریر ابن‌سینا را نه صدیقین، بلکه شبیه و قریب به آن بخواند<sup>۱</sup> و از آن رو بگرداند.

اصول و مبانی برهان صدیقین در حکمت متعالیه

برهان صدیقین در حکمت متعالیه بر اصولی چند استوار شده است، باین شرح:

۱. اصالت وجود: بنابر این اصل، «واقعیت عینی مصداق بالذات مفهوم وجود است و مفهوم ماهوی تنها از حدود واقعیت حکایت می‌کند و بالعرض بر آن حمل می‌شود».<sup>۲</sup> بنابراین گرچه ذهن در برخورد با اشیاء پیرامون خود، در وهله اول، ماهیات آنها را ادراک و تعقل می‌کند، ولی در واقع و نفس الامر، این، وجود آنهاست که در خارج تحقق دارد و متن واقعیت خارجی را تشکیل می‌دهد. ملاصدرا این اصل را از عرفا اقتباس کرد و با اقامه دلایل متعدد، در تحکیم و توجیه آن کوشید و در نهایت پایه و زیربنای نظام فلسفی خود قرار داد.

۱. ملاصدرا، اسفار، ج ۶، ص ۲۶.

۲. محمد تقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۳۰۲.

۳. رضا اکبریان، «بختی تطبیقی درباره اصالت نور در سهروردی و اصالت وجود در ملاصدرا»، مجله خردنامه صدر، شماره ۲۵، پاییز ۱۳۸۰، ص ۱۹.

نیز برای تبیین وجه نیازمندی معلول به علت کافی نمی‌بیند.

وی در الشواهد الربوبية، ضمن تقریر برهان صدیقین، به تجزیه و تحلیل و نقد ملاکهای ارائه شده، از سوی پیشینیان در مورد وجه نیازمندی به علت می‌پردازد. طبق تحلیل وی، ملاک نیازمندی معلول به علت حدوث نیست؛ زیرا حدوث بمعنای پیشی گرفتن عدم بر وجود است؛ بنابراین مفهوم حدوث مشتمل بر سه عنصر می‌باشد؛ وجود، عدم و مسبوق بودن وجود به عدم. از بین این عناصر سه‌گانه، عدم از آنجهت که عدم است نفی محض است و از دایره علیت و تعلق و وابستگی بیرون است؛ پس نمی‌تواند معیار نیاز به علت باشد. مسبوق بودن وجود به عدم نیز از لوازم وجود شیء بشمار می‌آید و جداگانه به آن جعل تعلق نمی‌گیرد؛ بلکه صرفاً مفهومی است که ذهن آن را از نحوه وجود شیء انتزاع می‌کند؛ بهمین دلیل نمی‌تواند نشانگر یک نیاز واقعی و عینی باشد. برخلاف وجود که چون اصل است و در عالم خارج واقعیت عینی دارد، اگر نیازمند به علت باشد، این نیاز یک نیاز واقعی و عینی است، همچنانکه اگر بین نیاز از علت باشد، این بینایی هم امری است واقعی و حقیقی.

امکان ماهوی نیز قابل تحلیل به دو جزء است: یکی امکان که امری است اعتباری و عقل آن را از ضرورت نداشتن وجود و عدم برای ماهیت انتزاع می‌کند. علاوه بر این، امکان - بمعنایی که گفته شد - از لوازم ماهیت است و ماهیت نه جعل به آن تعلق می‌گیرد و نه حقیقتاً در عالم خارج وجود دارد؛ بنابراین اگر امکان ملاک احتیاج به علت باشد؛ این احتیاج تنها در ظرف اعتبار عقل خواهد بود،<sup>۴</sup> نه در عالم خارج. و دیگری ماهیت نه می‌تواند موجب نیاز به علت شود نه جعل به آن تعلق می‌گیرد. ضمن اینکه بنا بر اصالت وجود، اصولاً اسناد موجود بودن به ماهیت، نوعی اسناد مجازی است چراکه ماهیت بتبع و بواسطه وجود موجود است. بنابراین براساس اصالت وجود، تنها تبیینی از ملاک نیازمندی معلول به علت می‌تواند صحیح و قابل قبول باشد که نیاز به علت و تعلق و وابستگی به آن را در وجود معلول جستجو کند.<sup>۵</sup>

شایان توجه است تحلیل فلسفی یادشده، همچنانکه

از مضمون و محتوای آن بر می‌آید، ناظر به عالم واقع و مقام ثبوت است؛ ولی اگر بخواهیم نظر خود را به ظرف ذهن و عالم اثبات معطوف و محدود نماییم و از آن فراتر نرویم، امکان ماهوی را نیز می‌توانیم ملاک نیازمندی معلول به علت بشمار آوریم و از این طریق احتیاج معلول به علت را توجیه و تبیین کنیم. بتعبیر محقق سبزواری؛ «...فما اشتهر من القوم أن الإمكان بمعنى سلب الضرورتين مناط الحاجة فالمراد منه أنه الواسطة في الإثبات لا في الثبوت».<sup>۶</sup>

«پس آنچه از قوم شهرت یافته که امکان بمعنای سلب دو ضرورت وجه نیازمندی است، مقصود از آن اینستکه امکان واسطه در اثبات است، نه ثبوت».

**\* شایان توجه است تحلیل فلسفی یادشده، همچنانکه از مضمون و محتوای آن بر می‌آید، ناظر به عالم واقع و مقام ثبوت است؛ ولی اگر بخواهیم نظر خود را به ظرف ذهن و عالم اثبات معطوف و محدود نماییم و از آن فراتر نرویم، امکان ماهوی را نیز می‌توانیم ملاک نیازمندی معلول به علت بشمار آوریم.**

#### تقریر برهان صدیقین در اسفار

«تقریر آن به این شرح است که وجود - همچنانکه گذشت - حقیقت عینی واحد بسیطی است که بین افراد آن اختلاف ذاتی حکمفرما نیست مگر به کمال و نقص و شدت و ضعف یا به اموری زائد؛ همچون اختلاف افراد یک ماهیت نوعی. و غایت کمال آن وجودی است که کاملتر از آن نیست، همانکه وابسته به غیر خود نبوده،

۴. ملاهادی سبزواری، تعلیقه بر الشواهد الربوبية، ص ۴۴۲.

۵. رجوع شود به: ملاصدرا، الشواهد الربوبية، ص ۳۵ و ۳۶ و مقایسه و تطبیق شود با: ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۳ (از مجموعه چهار جلدی)، صص ۵۹ - ۷۱.

۶. ملاهادی سبزواری، تعلیقه علی الشواهد الربوبية، ص ۴۴۲.

کاملتر از آن قابل تصور نمی‌باشد؛ چون هر ناقصی وابسته به غیر خود است و نیازمند به تمام خود. و در مطالب گذشته روشن شد که تمام، قبل از نقص و فعل، پیش از قوه و وجود، قبل از عدم است. و همچنین روشن شد که تمامیت شیء همان خود شیء است و چیزی افزون بر آن؛ بنابراین وجود یا بینیا از غیر خود است و یا بسبب ذات خویش، نیازمند به غیر. اولی واجب الوجود است که صرف وجود است و کاملتر از آن نیست و عدم و نقصی با آن در نیامیخته است، و دومی آن چیزی است که غیر اوست از افعال و آثارش، و غیر او استواری و قوام ندارد مگر به او، بدلیل آنچه گذشت که حقیقت وجود نقص و کاستی در آن راه ندارد و نقص تنها بسبب معلول بودن به آن ملحق می‌گردد؛ زیرا معلول امکان ندارد که در فضیلت وجود با علت خویش برابری نماید.

بنابراین اگر وجود، معلول و تحت سیطره علتی نباشد که آن را ایجاد کند و تحقق بخشد، هیچگونه قصور و کاستی برای آن قابل تصور نیست؛ چرا که حقیقت وجود - همچنانکه دانستی - بسیط است و حد و تعینی ندارد مگر صرف فعلیت و تحقق که در غیر اینصورت در او ترکیب راه می‌یابد و ماهیتی غیر از وجود پیدا می‌کند، همچنین گذشت که وجود اگر معلول باشد، جعل به خود آن تعلق می‌گیرد بنحو بسیط و گوهر و ذات آن وجود به علت نیازمند و وابسته خواهد بود. بنابراین ثابت و روشن شد که وجود یا حقیقتی است تام و واجب الوجود و یا در

ذات و گوهر خود نیازمند و وابسته به آن و بنا بر هر دو قسم وجود واجب الوجودی که در هستی خویش بینیا از غیر باشد، اثبات می‌گردد».

در شرح و توضیح استدلال یادشده و تبیین مقدمات بکاررفته در آن بین محققان و صاحب‌نظران وفاق کامل بچشم نمی‌خورد. از پاره‌ای اختلاف نظرهای جزئی که بگذریم، دو تلقی و برداشت کلی از این استدلال وجود دارد: یکی تلقی وحدتگرا، که بیشتر به تقریر برهان صدیقین در عرفان نظری شباهت دارد، و دیگر تلقی تشکیکیگرا، که با اصول فلسفی تناسب و سازگاری بیشتری دارد. این اختلاف از آنجا پدید آمده است که هر چند وحدت وجود مورد قبول در فلسفه ملاصدرا، وحدت تشکیکی است و تشکیک وجود متقوم به هر دو عنصر وحدت و کثرت وجود است، ولی در برخی از تقریرهای این استدلال عنصر وحدت مورد توجه و تأکید خاص قرار گرفته است، چندان که وحدت شخصی وجود عرفا را در ذهن تداعی می‌کند. دو نمونه از این نوع تقریرها را در آثار شهید مطهری می‌توان ملاحظه کرد. وی در پاروقیه‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم و شرح مختصر منظومه استدلال یادشده را بترتیب با مقدمات ذیل تقریر و شرح می‌کند:

#### تقریر اول از تقریرهای وحدتگرا

(۱) وجود اصیل است و ماهیت اعتباری.

(۲) وجود واحد است؛ باین معنی که قابل کثرت تبیینی نیست و اختلافی را که می‌پذیرد، تشکیکی است، یا مربوط است به شدت و ضعف و کمال و نقص وجود و یا مربوط است به امتدادات و اتصالات که نوعی تشابک وجود و عدم است و بهرحال کثرتی که در وجود متصور است، کثرتی است که توأم با وحدت است و از نظری عین وحدت (وحدت در کثرت و کثرت در وحدت).

(۳) حقیقت وجود، عدم را نمی‌پذیرد؛ حقیقت معدوم شدن موجودات عبارت است از محدودیت وجودهای خاص؛ بعبارت دیگر عدم، نسبی است.

(۴) حقیقت وجود بما هو - و قطع نظر از هر حیثیت و جهتی که به آن ضمیمه گردد - مساوی است با کمال و اطلاق و بینیازی و اما نقص و امکان و محدودیت، همه از

**\* حقیقت هستی موجود است باین معنی که عین موجودیت است و عدم برای آن محال است و از طرفی حقیقت هستی در ذات خود، یعنی در موجودیت و در واقعیت داشتن خود، مشروط به هیچ شرطی و مقید به هیچ قیدی نیست.**

عدم ناشی می‌شوند. حقیقت وجود نقطهٔ مقابل عدم است. و آنچه از شئون عدم است، از حقیقت وجود متفتی و بیرون است.

۵) راه یافتن عدم و شئون آن از نقص و ضعف و محدودیت و غیره همه ناشی از معلولیت است؛ زیرا معلول عین ربط و تعلق و اضافه به علت است و نمی‌تواند در مرتبهٔ علت باشد.

**\* مراتب وجود - باستثناء عالیترین مرتبهٔ آن که دارای کمال نامتناهی و بینبازی و استقلال مطلق می‌باشد - عین ربط و وابستگی است و اگر آن مرتبهٔ اعلیٰ تحقق نمی‌داشت، سایر مراتب هم تحقق نمی‌یافت؛ زیرا لازمهٔ فرض تحقق سایر مراتب بدون تحقق عالیترین مرتبهٔ وجود اینستکه مراتب مزبور مستقل و بینباز از آن باشند، درحالیکه حیثیت وجودی آنها عین ربط و فقر و نیازمندی است.**

چیز دیگر، یعنی با وجوب ذاتی و هم مساوی است با کمال و عظمت و شدت و فعلیت. نتیجه می‌گیریم که حقیقت هستی در ذات خود - قطع نظر از هر تعینی که از خارج به آن ملحق گردد - مساوی است با ذات لایزال حق.<sup>۷</sup>

تقریر دوم از تقریرهای وحدت‌نگرا

مقدمات این تقریر عبارتند از:

۱) وجود اصیل است و ماهیت اعتباری.

۲) حقیقت وجود یک حقیقت است و بس. تعدد و کثرت، هر چه هست، در مراتب و مجالی و مظاهر همان حقیقت است؛ بیان دیگر، حقیقت وجود، ثانی ندارد.

۳) حقیقت وجود یا واجب است یا ممکن.

۴) امکان ملاک نیازمندی به علت است.

و اما بیان استدلال:

بنابر مقدمه اول، حقیقت وجود اصیل است و حقیقی، بلکه عین تحقق است و بنابر مقدمهٔ دوم، واحد است و ثانی ندارد، خودش است و شئون خودش و بس. اکنون می‌گوییم: این حقیقت یا واجب است یا ممکن. اگر واجب است فهو المطلوب و اگر ممکن است، باید وابسته به غیر باشد، در حالیکه غیر، ماورای حقیقت وجود نیست تا به آن وابسته باشد.

پس حقیقت وجود، مساوی است با وجوب ذاتی، یعنی، حقیقت وجود، من حیث هو هو، عین هستی و واقعیت است و عین استقلال از غیر است و قطع نظر از هر حیثیتی تعلیلی یا تقییدی امتناع از عدم دارد؛ بعبارت دیگر، حقیقت وجود قطع نظر از هر اعتبار و حیثیتی دیگر، با وجوب ذاتی ازلی مساوی است؛ یعنی، حقیقت وجود من حیث هو هو، مساوی است با واجب الوجود. وجود ممکن، وجود من حیث هو نیست؛ بلکه وجود است با اعتباری و حیثیتی زائد. تنها با اعتباری زائد بر حقیقت وجود (یعنی با اعتبار محدودیت و تأخیری که ناشی از معلولیت است)، مراتبی از وجود، دارای خاصیت فقر و نیاز و امکان می‌گردد.<sup>۸</sup>

با توجه به مقدمات بالا، تقریر استدلال باینصورت است:

حقیقت هستی موجود است باین معنی که عین موجودیت است و عدم برای آن محال است و از طرفی حقیقت هستی در ذات خود، یعنی در موجودیت و در واقعیت داشتن خود، مشروط به هیچ شرطی و مقید به هیچ قیدی نیست. هستی چون که هستی است موجود است، نه بملاک دیگر و نه بفرض وجود شیء دیگر؛ یعنی، هستی در ذات خود مشروط به شرطی نیست.

و از طرف دیگر کمال و عظمت و شدت و استغنا و جلال و بزرگی و فعلیت و لاحدی که نقطهٔ مقابل نقص و کوچکی و امکان و محدودیت و نیاز می‌باشند از وجود هستی برمی‌خیزند؛ یعنی جز وجود حقیقتی ندارند؛ پس هستی در ذات خود مساوی است با نامشروط بودن به

۷. مرتضی مطهری، باورقی‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، ص ۹۲ و ۹۳ (با اندک تلخیص).

۸. مرتضی مطهری، شرح مختصر منظومه، ج ۲، ص ۱۳۰ و ۱۳۱؛ ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

## تقریر سوم از تقریرهای وحدتگرا

نمونه دیگری از تقریرهای وحدتگرا، تقریر محقق سبزواری است که بر مقدمات ذیل استوار شده است:

(۱) وجود، حقیقتی است اصیل.

(۲) وجود، حقیقتی است واحد که در عین وحدت، دارای مراتب مختلف و متعدد است.

(۳) حقیقت وجود بشرط ارسال، هیچ نقص و کاستی در آن راه ندارد.

(۴) نقص و قصور به مراتب هستی باز می‌گردد، از آنجهت که با عدم و بلکه با ماهیت در آمیخته‌اند (نه از آنجهت که از سنخ حقیقت وجودند).

از این مقدمات، محقق سبزواری، نتیجه می‌گیرد که حقیقت مرسله وجود، حقیقتی است واجب الوجود.<sup>۹</sup>

اصطلاح «حقیقت مرسله وجود» در کلام محقق سبزواری، اشاره دارد به وجه وحدت از دو وجه کثرت و وحدت در نظام هستی. طبق نظر پیروان حکمت متعالیه، وجود، حقیقت واحدی است که کثرت در آن نهفته و منطوقی است. از این حقیقت واحد که هرگونه کثرتی را در درون خود جای داده، محقق سبزواری، تعبیر به «حقیقت مرسله وجود» می‌کند.

### تقریرهای تشکیکگرا

در این نوع تقریر، تشکیک وجود، با هر دو رکن وحدت و کثرت خود، مورد توجه قرار گرفته است و در آن هیچیک از این دو عنصر بر دیگری تفوق و برتری نیافته است. نمونه‌ای از این تقریرها را که شمار آنها کم هم نیست، از نظر می‌گذرانیم:

این تقریر از سه مقدمه تشکیل شده است:

(۱) اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت.

(۲) مراتب داشتن وجود و تشکیک خاص بین علت و معلول، بگونه‌ای که وجود معلول، استقلالی از وجود علت هستی‌بخش ندارد.

(۳) ملاک نیاز معلول به علت، همان ربطی بودن و تعلقی بودن وجود آن نسبت به علت، و بعبارت دیگر، ضعف مرتبه وجود آن است و تا کمترین ضعفی در موجودی وجود داشته باشد، بالضرورة معلول و نیازمند به موجود عالیتری خواهد بود و هیچگونه استقلالی از آن

نخواهد داشت.

با توجه به این مقدمات، می‌توان برهان صدیقین را براساس مشرب صدرالمآلهین، باینصورت تقریر کرد:

مراتب وجود - باستثناء عالیترین مرتبه آن که دارای کمال نامتناهی و بینبازی و استقلال مطلق می‌باشد - عین ربط و وابستگی است و اگر آن مرتبه اعلی تحقق نمی‌داشت، سایر مراتب هم تحقق نمی‌یافت؛ زیرا لازمه فرض تحقق سایر مراتب بدون تحقق عالیترین مرتبه وجود اینستکه مراتب مزبور مستقل و بینباز از آن باشند، درحالیکه حیثیت وجودی آنها عین ربط و فقر و نیازمندی است.<sup>۱۰</sup>

### \* تقریرهای وحدتگرا، از اینجهت که

هم با ذوق عرفانی ملاصدرا تلائم و

سازگاری بیشتری دارد و هم با تقریر

برهان صدیقین در برخی دیگر از

کتابها و آثار فلسفی او - همچون

رسالة المشاعر و اسرار الآیات - بر

تقریرهای نوع دوم، یعنی تقریرهای

تشکیکگرا، رجحان و برتری دارد.

نمونه دیگری از این نوع تقریر را در آثار محقق سبزواری می‌توان سراغ گرفت که در ضمن مقاله به آن اشاره خواهد شد.

مقایسه تطبیقی بسین تقریرهای وحدتگرا و

### تشکیکگرا

اگر بخواهیم بین این دو نوع تلقی و برداشت از تقریر برهان صدیقین در اسفار قضاوت و داوری کنیم، بنظر می‌رسد هر چند متن اسفار، تاب هر دو تقریر را دارد و هر دو بیان را می‌توان بر آن تطبیق نمود، ولی تقریرهای وحدتگرا، از اینجهت که هم با ذوق عرفانی ملاصدرا تلائم و سازگاری بیشتری دارد و هم با تقریر برهان

۹. ملاهادی سبزواری، تعلیقه بر اسفار، ج ۶، ص ۱۶.

۱۰. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۳۴۲؛ همو، تعلیقه علی نهایة الحکمة، ص ۴۱۲ و ۴۱۳.

صدیقین در برخی دیگر از کتابها و آثار فلسفی او - همچون رساله المشاعر و اسرار الآیات - بر تقریرهای نوع دوم، یعنی تقریرهای تشکیکگرا، رجحان و برتری دارد. علاوه بر اینکه خطوط کلی و دورنمایی که ملاصدرا پیش از تقریر تفصیلی این برهان ترسیم می‌کند، نیز بیشتر با تقریر اول از تقریرهای وحدتگرا هماهنگی و تناسب دارد؛ آنجا که می‌گوید:

إنَّ الربانيين ينظرون إلى الوجود ويحققونه ويعلمون أنه أصل كل شيء، ثم يصلون بالنظر إليه إلى أنه بحسب أصل حقيقته واجب الوجود، وأما الإمكان والحاجة والمعلولية وغير ذلك فإنما يلحقه لا لأجل حقيقته بما هي حقيقته، بل لأجل نقائص وأعدام خارجة عن أصل حقيقته ثم بالنظر في ما يلزم الوجود أو الإمكان يصلون إلى توحيد ذاته وصفاته، ومن صفاته إلى كيفية أفعاله وآثاره.<sup>۱۱</sup>

همچنین ویژگیها و امتیازهایی که ملاصدرا برای این تقریر خود برمی‌شمارد، نیز یا اصولاً تنها براساس تقریرهای وحدتگرا قابل توجیه است و یا دستکم، توجیه آن طبق این مبنا آسانتر است.

### ویژگیهای برهان صدیقین در حکمت متعالیه

ملاصدرا در اسفار، تقریر خود از برهان صدیقین را، در مقایسه با دیگر تقریرهای این برهان، از چهار جهت برتر و کاملتر می‌بیند: یکی از اینجهت که با این استدلال، علاوه بر اصل وجود خدا، توحید و یگانگی او و همچنین علم، قدرت، حیات، اراده و قیومیت او را نیز می‌توان ثابت کرد. دیگر آنکه در این برهان، برای شناخت خدا و صفات و افعال او، غیر خدا واسطه نشده است.

سوم اینکه در آن نیاز نیست به بطلان دور و تسلسل استناد شود.

و چهارم اینکه در این برهان، به حقیقت وجود نظر شده است، نه مفهوم آن.<sup>۱۲</sup>

بعضی از محققین، از ویژگی دیگری نیز یاد کرده‌اند: «در این برهان، بر مفاهیم وجودی تکیه شده و از ماهیت و امکان ماهوی، ذکری بمیان نیامده است. و روشن است که چنین برهانی با اصالت وجود مناسبتر می‌باشد».<sup>۱۳</sup> از بین ویژگیهای یادشده، ویژگی اول مربوط است به

میزان کارآیی تقریر برهان صدیقین در اسفار، و ویژگی دوم و چهارم مربوط است به ملاک برهان صدیقین و بالاخره ویژگی سوم و پنجم مربوط است به ماده این برهان و مقدمات بکار رفته در آن. تحلیل و بررسی این ویژگیها را نیز در همین سه محور پی می‌گیریم:

### ۱. میزان کارآیی برهان صدیقین در حکمت متعالیه

همانطور که گفته شد، باعتقاد ملاصدرا، تقریری که وی از برهان صدیقین در اسفار ارائه کرده است، برای اثبات بسیاری از مهمترین مسائل مربوط به حوزه خداشناسی کارآیی دارد؛ مسائلی همچون: اثبات وجود خدا، اثبات توحید و یگانگی او - که از صفات سلبيه خداوند و پایه و اساس ادیان آسمانی است - و نیز علم و قدرت و حیات - که از صفات کمال و ذاتی حق تعالی هستند - و حتی اراده<sup>۱۴</sup> و قیومیت - که از صفات فعلیه اویند. بیان ملاصدرا در توضیح چگونگی دلالت برهان صدیقین بر اوصافی که ذکر شد، چنین است:

ويثبت به أيضاً توحیه لأن الوجود حقيقة واحدة لا يعترها نقص بحسب سنخه وذاته، ولا تعدد يتصور في لاتناهيه ويثبت أيضاً علمه بذاته وبما سواه، وحيوته؛ إذا العلم ليس إلا الوجود ويثبت قدرته وإرادته؛ لكونهما تابعين للحياة والعلم ويثبت أيضاً قيومية وجوده؛ لأن الوجود الشديد قياض فعال لما دونه، فهو العليم القدير المرید الحي القيوم الدراك الفعال.<sup>۱۵</sup>

طبق این توضیح، تقریر برهان صدیقین در اسفار، توحید و یگانگی واجب تعالی را نیز اثبات می‌کند؛ زیرا وجود حقیقتی است واحد که در ذات آن نقص و محدودیت راه ندارد و بدلیل همین عدم تناهیش، تعدد در آن قابل تصور نیست. بعبارت دیگر با این برهان ثابت می‌شود خداوند وجود محض و صرف است و چون

۱۱. ملاصدرا، اسفار، ج ۶، ص ۱۴.

۱۲. پیشین، صص ۲۴ - ۲۶.

۱۳. محمد نفی مصباح بزوی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۳۴۳؛ همو، تعلیقه علی نهایة الحکمة، ص ۴۱۳.

۱۴. در تفسیر اراده و حقیقت آن و تبیین این امر که آیا این صفت جزء صفات ذات است یا صفات فعل، اختلاف نظر وجود دارد.

۱۵. ملاصدرا، اسفار، ج ۶، ص ۲۴ و ۲۵.

قدرت و حیات توجه کنیم تا تصدیق نماییم که خداوند متصف به آنهاست. و اما قیومیت خداوند را باید با ارجاع آن به صفات ثبوتیه ذاتیه توجیه نمود: «خداوند کاملی مطلق» - که حاصل این تقریر است - چگونه می‌تواند فیض و لطف و عنایت خود را دریغ نماید؛ نیافریند، نپرورد، روزی ندهد، نبخشاید و...؟! درحالیکه تقریر دوم، بطور صریح، تنها بر وحدانیت واجب الوجود دلالت دارد و برای اثبات صفات ذاتی و فعلی خداوند، نیاز به استدلالهای تکمیلی دارد؛ و اما تقریر چهارم نه بر توحید دلالت دارد و نه بر صفات کمال خداوند، بلکه تنها ثابت می‌کند خداوند مستقل و بینیا از غیر خود است و غیر او هر چه هست، همه عین فقر و تعلق و وابستگی به اوست. به بیان دیگر، این تقریر در بین صفات خداوند، بطور

صریح و آشکار، تنها بر

قیومیت او دلالت دارد و

نه دیگر صفات ذاتی یا

سلبی او.

آنچه از نظر گذشت،

مربوط بود به بُعد اثباتی

این ویژگی؛ یعنی این بُعد

که کارایی تقریر برهان

صدیقین درامفاز در حدی

**\* همچنین از نظر دلالت بر وحدت و یگانگی واجب**

**الوجود نیز می‌توان این فرق را بین برهان**

**صدیقین ابن‌سینا و تقریرهای وحدتگرا از برهان**

**صدیقین ملاصدرا قایل شد که اولی تنها وحدت**

**عددی و یگانگی واجب الوجود را اثبات می‌کند و**

**دومی وحدت حقه و احدیت و یکتایی او را.**

است که با آن نه فقط وجود خدا، بلکه یگانگی حق تعالی و صفات ذاتی و فعلی او نیز اثبات می‌شود؛ ولی این ویژگی یک بُعد سلبی نیز دارد؛ زیرا مفهوماً دلالت دارد بر اینکه تقریرهایی که پیش از ملاصدرا از برهان صدیقین ارائه شده است، هیچیک خصوصیت یادشده را ندارد و حال آنکه ابن‌سینا و همچنین خواجه نصیر الدین طوسی و بسیاری دیگر از متفکران اسلامی، با استناد به وجوب وجود خداوند و حدوسط قرار دادن آن، همه اوصاف کمال را برای خداوند اثبات کرده‌اند و همه نقایص را از او سلب و نفی کرده‌اند.

در مقام مقایسه و داوری بین این دو نوع تقریر، گفتنی

است هر چند با استناد به وجوب وجود می‌توان صفات

خدا را اثبات کرد، اما دلالت برهان صدیقین ابن‌سینا بر

اوصاف جمال و جلال خداوند، دلالتی است مضممر و

صرف شیء تکرارپذیر نیست، وجود خداوند هم قابل تعدد نیست. همچنین با این تقریر علم و حیات واجب تعالی نیز ثابت می‌شود؛ (زیرا علم و همینطور حیات از سنخ وجودند و خدا وجود محض است). قدرت و اراده خداوند هم ثابت می‌شود؛ چرا که این دو صفت تابع حیات و علم و غیر قابل انفکاک از آن می‌باشند (و عبارتی، هر موجودی که برخوردار از علم و حیات است، حتماً این دو صفت را هم دارد و از جمله، خداوند - تبارک و تعالی -). قیومیت وجود حق تعالی نیز ثابت می‌گردد؛ چرا که وجود شدید (بدلیل اوصاف کمالی که در اوست) به مادون خود فیض می‌رساند (خداوند عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض است؛ بنابراین چگونه می‌تواند فیض خود را دریغ نماید؟!)

مسئله‌ای که

بجاست در اینجا طرح

و به آن پرداخته شود،

اینستکه: آیا همه

تقریرهایی که از

استدلال ملاصدرا ارائه

شده است - اعم از

تقریرهای وحدتگرا و

تشکیکگرا - در این

ویژگی با یکدیگر شریک و سهیمند و تفاوتی با هم ندارند؟ پاسخ ما به این سؤال منفی است. این استدلالها هر چند همگی «واجب الوجود بالذات» را اثبات می‌کنند، اما هر کدام از آنها بفراخور مقدماتی که در آنها بکار رفته، واجب الوجود بالذات را با وصف و عنوان خاصی اثبات می‌کنند و می‌شناسانند؛ با این تفصیل که: در تقریر اول و سوم از تقریرهای وحدتگرا، خدای «کامل مطلق بیهمتا» اثبات می‌شود؛ تقریر دوم از این نوع تقریرها، خدا را با وصف «یگانگی» می‌شناساند و نتیجه فلسفی تقریرهای تشکیکگرا، خدای «مستقل قیوم» است.

بنابراین دلالت تقریر اول و سوم بر یگانگی خداوند و

نیز اوصاف کمالی که در ذات او تقرّر دارند، صریح و

آشکار است.

کافی است به مصادیق این نوع صفات، همانند علم،



در برهان صدیقین، هدف والاتری را دنبال می‌کند و آن دست یافتن به برهانی است که در آن خدا، خود بر وجودش شهادت و گواهی دهد. این هدف تنها در صورتی محقق و عملی می‌گردد که بمعنای دقیق کلمه، از غیر خدا قطع نظر نماییم و بدون آنکه در استدلال، از اوصاف مخلوق، حتی در حد یک فرض عقلی یاد کنیم، فقط و فقط با مطالعه در حقیقت هستی و تحلیل عقلانی آن، وجوب و کمال ذاتی آن را اثبات کنیم.

**\* این استدلالها هر چند همگی «واجب الوجود بالذات» را اثبات می‌کنند، اما هر کدام از آنها بقراخورد مقدماتی که در آنها بکار رفته، واجب الوجود بالذات را با وصف و عنوان خاصی اثبات می‌کنند و می‌شناسانند.**

روشن است که این توصیف هرگز نمی‌تواند در شأن تسقیرهای تشکیک‌گرا باشد؛ چرا که در این تقریرها در عین حال که سخن از وحدت در میان است، سخن از کثرت و امکان فقری و عین‌الربط بودن معلول نسبت به علت نیز مطرح است. و مگر جز اینست که امکان فقری از اوصاف مخلوق است؟ بنابراین، از اینجهت چه تفاوتی بین آن و بین امکان ماهوی در استدلال ابن‌سینا هست؟ این درحالی است که عرفاً استدلال ابن‌سینا را باین دلیل که در آن به امکان ماهوی استناد شده است، همشأن و هم‌رتبه برهان حرکت و حدوث دانسته، تصریح کرده‌اند که در این استدلال نیز از اثر پی به مؤثر برده شده است.<sup>۱۶</sup> بنابراین با ملاکی که ملاصدرا تعیین کرده است، تنها تقریرهای وحدت‌گرا و بویژه تقریر اول از این نوع تقریرها را می‌توان برهان ایده‌آل و کمال مطلوب ارزیابی کرد.

### ۳. مقدمات برهان صدیقین در حکمت متعالیه

همانطور که ملاحظه شد تقریر برهان صدیقین در اسفار، طبق برخی قرائتها بر امکان فقری و عین‌الربط بودن معلول نسبت به علت تکیه دارد. یکی از امتیازاتی که برای این تقریر شمرده شده نیز همین است که در آن به امکان فقری استناد شده است، نه امکان ماهوی.

پنهان و نه صریح و آشکار؛ درحالی‌که بنظر می‌رسد در بررسی میزان کارایی برهان صدیقین، دلالت‌های صریح و بیواسطه، ملاک و معیار است، نه دلالت‌های مضمهر و باواسطه. بهمین دلیل این ویژگی را حتی به همه تقریرهای برهان صدیقین صدزایی نیز نمی‌توان نسبت و تعمیم داد؛ چه از این نظر بین خود این تقریرها نیز تفاوت وجود دارد. همانگونه که شرح آن گذشت. همچنین از نظر دلالت بر وحدت و یگانگی واجب الوجود نیز می‌توان این فرق را بین برهان صدیقین ابن‌سینا و تقریرهای وحدت‌گرا از برهان صدیقین ملاصدرا قایل شد که اولی تنها وحدت عددی و یگانگی واجب الوجود را اثبات می‌کند و دومی وحدت حقه و احدیت و یکتایی او را. و اما حکمت اشراق، از آنجا که نور مجرد در این مشرب فلسفی، مظهر و جلوه‌گاه اوصاف کمالی چون حیات، علم، قدرت و فیاضیت است و نور الانوار برترین و کاملترین فرد و مصداق نور مجرد است، اثبات این دسته از صفات الهی نیاز به مثنونه چندانی ندارد، برخلاف وحدانیت او. از اینرو شیخ اشراق، بطور مستقل و جداگانه، تنها به اثبات وحدانیت نور الانوار می‌پردازد و برای اثبات اوصاف کمال خداوند، جداگانه برهان اقامه نمی‌کند.

### ۲. ملاک برهان صدیقین در حکمت متعالیه

ویژگی و امتیاز دیگر تقریر ملاصدرا (باعتماد خود وی) اینست که در این تقریر بدون آنکه غیر خدا واسطه قرار داده شود، تنها با مطالعه و تأمل در حقیقت هستی، وجود واجب تعالی اثبات شده است. اهمیت و اعتبار این ویژگی، در نظر ملاصدرا، تا بدان پایه است که اصولاً ملاک برهان صدیقین را در حکمت متعالیه همین ویژگی تشکیل می‌دهد و بس. اگر بخواهیم طبق مبنا و دیدگاه خود ملاصدرا و با ملاکی که او خود تعیین کرده است، درباره بیان وی از برهان صدیقین فضاوت و اظهار نظر کنیم، باید از اینجهت نیز تقریرهای مختلف این برهان را از یکدیگر تفکیک و جدا کنیم؛ چرا که هرچند همه این تقریرها با اصالت وجود آغاز می‌شوند و این امر نشان از آن دارد که در آنها حقیقت هستی مورد توجه و مطالعه قرار گرفته است نه مفهوم آن، ولی نباید از یاد برد که ملاصدرا،

۱۶. ر.ک: فیصری، شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۳۶۴

از توضیحاتی که در آغاز از نظر گذشت، بدست می‌آید که هرچند در یک نظام فلسفی که براساس اصالت وجود بنا نهاده شده، ملاک معقول و قابل قبول برای توجیه و تبیین نیازمندی معلول به علت تنها فقر وجودی می‌تواند باشد، ولی برشمردن آن بعنوان یک امتیاز برای برهان صدیقین، فقط در صورتی می‌تواند قابل توجیه و مورد تأیید باشد که لازم بدانیم در این برهان حقیقت هستی کانون توجه قرار گیرد. بنابراین این ویژگی ارتباط تام و مستقیم پیدا می‌کند با ملاک برهان صدیقین.

و اما ویژگی مهم دیگری که دربارهٔ مادهٔ برهان صدیقین و مقدمات بکاررفته در آن، برای تقریر این برهان در اسفار ذکر کرده‌اند، اینست که در این استدلال به امتناع دور و تسلسل استناد نشده است، برخلاف تقریر سینوی این برهان. این ویژگی و به یک معنا، تفاوت، بسیار سؤال برانگیز است و از جهات مختلف، درخور تأمل. سؤالی که در وهلهٔ اول به ذهن خطور می‌کند، اینست که: مگر چه تفاوتی بین تقریر برهان صدیقین در اسفار و تقریر آن در فلسفهٔ ابن‌سینا وجود دارد که سبب شده یکی مبتنی بر بطلان تسلسل باشد و دیگری خیر؟ بنظر محققان این تفاوت از آنجا نشئت می‌گیرد که در تقریر ملاحظه‌شده امکان فقری استناد شده است و در تقریر ابن‌سینا به امکان ماهوی. بهمین دلیل معلول در حکمت متعالیه، عین تعلق و وابستگی و نیاز به علت است، درحالی‌که بنا بر دیدگاه ابن‌سینا، معلول، ذاتی است متعلق و وابسته و نیازمند به علت، و بیان دیگر، وجود معلول بنا بر امکان فقری، وجودی است رابط؛ یعنی غیر مستقل، درحالی‌که بنا بر امکان ماهوی وجودی است رابطی؛ یعنی مستقل و در عین حال وابسته. و آیا وجود رابط بدون مستقل می‌تواند قوام داشته باشد؟!<sup>۱۷</sup>

تفصیل این تفاوت را از زبان یکی از صاحب‌نظران پی‌می‌گیریم:

«هستی ناقص این چنین نیست که «ذات ثبت له الربط» باشد؛ بلکه هستی ناقص، عین ربط به واجب است. تعلق به واجب برای هستی ناقص، نظیر زوجیت اربعه نیست که لازمهٔ ذات او باشد؛ زیرا برحسب تحلیل، ذات بر لوازم ذات رتبهٔ مقدم است و اگر در غیر واجب و وجود ناقص،

تعلق به واجب، لازمهٔ ذات غیر واجب باشد، معنایش اینست که در مقام ذات، تعلق به واجب ندارد و تعلق به واجب تنها وصف لازمی از برای آن است، آنچنانکه زوجیت لازمهٔ ذات اربعه است؛ یعنی هستی ناقص در مرتبهٔ متأخر از ذات، به واجب متعلق است و نه در مرتبهٔ ذات. این همان اشکالی است که بر امکان ماهوی وارد است، ولی بنا بر حکمت متعالیه وقتی گفته می‌شود این وجود متعلق به واجب است؛ یعنی وجودی است عین ربط، فقط لفظ و مفهوم وجود و ربط فرق می‌کند و الاً حیثیت صدق و مصداق هر دو یکی است. اگر گفته می‌شود این وجود، معلول و متعلق و فقیر است، یعنی آنکه عین فقر و ربط به واجب است، نه آنکه ذاتی است «ثبت له الفقر».<sup>۱۷</sup>

از تحلیل یادشده چنین برمی‌آید که اگر ملاک نیازمندی معلول به علت را امکان ماهوی بدانیم، وابستگی و نیازمندی به علت، صفتی خواهد بود لازم ماهیت، همانند زوج بودن برای عدد چهار و از آنجا که ذات بر لوازمش تقدم دارد، لازم می‌آید احتیاج به علت در درون ماهیت تقرر نداشته باشد؛ بلکه صفتی باشد زائد بر ذات و عارض بر آن. در این صورت ماهیت من حیث هی هی، ذاتی است که «ثبت له الربط».

ولی این تحلیل تام و بینقص نمی‌نماید؛ چرا که امکان ماهوی هرچند عین ماهیت نیست، باین معنا که در قوام آن نقش ندارد، اما منشأ انتزاع آن ماهیت است. تقدم و تأخری که بین ماهیت و امکان ماهوی وجود دارد نیز، بهمین دلیل است که ماهیت منشأ انتزاع است و امکان ماهوی صفتی است که عقل آن را از ماهیت انتزاع کرده است. عبارتی، این ترتیب، ترتیبی است صرفاً عقلی، نه واقعی و عینی تا نتیجه گرفته شود: «بنا بر نظریهٔ امکان ماهوی، نیاز به علت در درون ماهیت تقرر ندارد و صفتی است خارج از ذات». بیان دیگر، امکان ماهوی، مفهومی است فلسفی، نه یک مفهوم ماهوی؛ و تعدد و تکرار مفاهیم فلسفی، نمایانگر تعدد و کثرت در عالم خارج نیست تا بتوانیم در ظرف خارج بین موصوف و صفت فرق بگذاریم و ماهیت و

۱۷. عبدالله جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه: بخش یکم از جلد ششم، ص ۱۲۷.

امکان ماهوی را از یکدیگر تفکیک و جدا کنیم و خود را با این مشکل مواجه ببینیم که در این صورت، نیاز به علت خارج از ماهیت و متأخر از آن است. هرگز، این تفکیک - چنانکه گفته شد - امری است صرفاً عقلی. امکان ماهوی نیز همچون بسیاری از معقولات ثانیه فلسفی، مفهومی است که عقل آن را با فعالیت و تأمل و ژرفنگری تحصیل می‌کند، همانند مفهوم امکان فقری. اگر بفرض محال، ماهیت من حیث هی‌هی در عالم خارج تحقق عینی می‌داشت، عین نیاز و وابستگی به علت می‌بود و در آن صورت، امکان ماهوی نشانگر یک نقص و نیاز عینی بود، همچنانکه طبق نظریه اصالت وجود، امکان فقری چنین شأنی دارد. بنابراین اگر براساس نظریه امکان ماهوی نتوان هویت عینی معلول را عین تعلق و وابستگی به علت بشمار آورد، نه باین دلیل است که امکان ماهوی صفتی است لازم ماهیت و متأخر از آن، بلکه باین دلیل است که بنظر هیچ فیلسوفی - حتی کسانی که بنام اصالة الماهوی شناخته شده‌اند - الماهیه من حیث هی هی، لیست إلا هی لا موجودة و لا معدومة، و در خارج واقعیت عینی ندارد، درحالیکه امکان ماهوی وصف ماهیت است با این لحاظ؛ بنابراین بدیهی است که هرگز نمی‌تواند یک نیاز و تعلق عینی را ترسیم نماید.

پیش از این - در آغاز مقاله - نیز تذکر داده شد که نظریه امکان ماهوی تنها در محدوده عالم ذهن و مقام اثبات می‌تواند نیازمندی معلول به علت را توجیه کند، نه با نظر به عالم خارج و مقام ثبوت، حال آنکه بنا بر نظریه اصالت وجود، هویت عینی معلول را وجود آن تشکیل می‌دهد و وجود معلول متعلق و وابسته به علت است؛ پس می‌توان نتیجه گرفت وجود معلول عین نیاز و فقر است. خلاصه آنکه بتایر اصالت وجود: هویت عینی معلول = وجود معلول، و وجود معلول = تعلق و وابستگی به علت؛ درحالیکه طبق نظر هیچ فیلسوفی، هویت عینی معلول را ماهیت من حیث هی هی تشکیل نمی‌دهد تا عین تعلق و وابستگی به علت باشد؛ در نتیجه با ملاک قرار دادن امکان ماهوی، چنین معادله‌ای هرگز صدق نمی‌کند.

حاصل کلام اینکه: بین نظریه امکان فقری و امکان ماهوی، این تفاوت وجود دارد که اولی را یارای آن هست

که یک نیاز و وابستگی عینی و واقعی را به تصویر بکشد، برخلاف دومی که از تصویر آن عاجز و ناتوان است. ولی سؤال مهمتر و اساسیتر اینست که این تفاوت تا چه حد می‌تواند بر سرنوشت مسئله اصلی مورد بحث ما تأثیر بگذارد؟ آیا عین الربط بودن معلول نسبت به علت، مانع از اینست که در تقریر برهان صدیقین به بطلان دور و تسلسل استناد شود؟

پاسخ گفتن به این پرسش کاری است سخت و دشوار. از یکسو شاهدیم علامه طباطبایی، در *نهایة الحکمة* با استناد به امکان فقری، برهانی نو برای ابطال تسلسل اقامه می‌کند<sup>۱۸</sup> و در همین راستا، محققان و اندیشمندان بسیاری معتقدند استناد به امکان فقری در برهان صدیقین، ما را از استناد به بطلان دور و تسلسل بینیاز می‌کند؛<sup>۱۹</sup> و از سوی دیگر خود ملا صدرا در *الشواهد الربویة*، ضمن تقریر برهان صدیقین، پس از آنکه با تجزیه و تحلیلی عقلی نتیجه می‌گیرد ملاک نیازمندی به علت، تنها فقر و نقص وجودی می‌توان باشد، نه امکان ماهوی و نه حدوث زمانی،<sup>۲۰</sup> استدلال را بگونه‌ای سامان می‌دهد که در آن فرض دور و تسلسل نیز مطرح می‌شود. نظر به اهمیت موضوع، ابتدا این تقریر از برهان صدیقین را مرور می‌کنیم، سپس به تحلیل و بررسی آن می‌پردازیم.

### تقریر برهان صدیقین در الشواهد الربویة

موجود یا بنحوی از انحاء وابسته به غیر خود است و یا اصلاً به چیزی وابسته نیست. و موجودی که وابسته به غیر خود باشد، وابستگی‌اش یا باین دلیل است که بعد از

۱۸. إن وجود المعلول رابط بالنسبة إلى علته لا يقوم إلا بعلمته، والعلّة هو المستقل الذي يقوّمه كما تقدّم. وإذا كانت علته معلولة لثالث وهكذا كانت غير مستقلة بالنسبة إلى ما فوقها؛ فلو ذهبت السلسلة إلى غير النهاية ولم تنته إلى علّة غير معلولة تكون مستقلة غير رابطة لم يتحقق شيء من أجزاء السلسلة لاستحالة وجود الزايط إلا مع مستقل. (محمد حسین طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ص ۱۶۸).

۱۹. رک: میرزا مهدی مدرس آشتیانی، *تعلیقه بر شرح منظومه حکمت*، ص ۴۹۱ و ۴۹۲؛ مرتضی مطهری، *پاورقی‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مجلد اول (ج ۳)، ص ۵۰۵؛ محمد تقی مصباح یزدی، *تعلیقه علی نهایة الحکمة*، ص ۴۱۳؛ همو، *آموزش فلسفه*، ج ۲، ص ۳۴۳؛ عبدالله جوادی آملی، *شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه*، بخش یکم از ج ۶، ص ۱۳۳ و ۱۳۵.

۲۰. شرح این تحلیل، در آغاز این نوشتار، ذیل عنوان «اصول و مبانی برهان صدیقین در حکمت متعالیه» از نظر گذشت

عدم، وجود یافته و حادث است و یا بدلیل امکان و یا ماهیت داشتنش است...، باقی می ماند که وابسته به غیر خود و موصوف حقیقی تعلق، وجود شیء باشد، نه ماهیت آن و نه چیزی دیگر.

پس وجود وابسته و متکی به غیر می طلبد که آنچه بر آن تکیه دارد نیز وجود باشد؛ زیرا نمی توان تصور کرد که غیر وجود، مقوم و بر پای دارنده وجود باشد. حال اگر آن مقوم، قائم به ذات خویش باشد، مطلوب حاصل است و اگر قائم به غیر باشد، به آن مقوم دیگر نقل کلام می کنیم و همینطور تا به تسلسل یا دور منجر شود و یا به وجودی قائم به ذات خود و ناوابسته به غیر منتهی گردد. سپس همه آن وجودها که زنجیروار یا دایره وار به یکدیگر وابسته اند، در حکم یک وجودند، از این نظر که همگی قائم به غیرند و آن واجب - جل ذکره - است. پس او اصل وجودهاست و غیر او فروع اویند و او نور قیومی است و دیگر وجودها پرتوهای او و ماهیات سایه های او می باشند. خدا نور آسمانها و زمین است. پس باید اذعان نمود که او قائم به ذات خویش است و وجودهای دارای ماهیت، شئون و اعتبارها و وجوه و حیثیات اویند. «آگاه باشید که خلق و امر از آن اوست».

مفاد این تقریر را در چند بند می توان تنظیم نمود:

۱) موجودی هست. برخلاف دیگر تقریرهای برهان صدیقین در آثار ملاصدرا که با «اصالت وجود» آغاز می شوند، این تقریر با اصل «قبول واقعیت» که کلیتر و عامتر از اصالت وجود است، شروع می شود؛ هرچند ادامه استدلال با اصالت وجود، تناسب و هماهنگی دارد.

۲) عقل این موجود را از دو حال بیرون نمی بیند: یا متعلق به غیر (علت) است و یا غیر متعلق به آن.

۳) اگر متعلق به غیر نباشد، واجب الوجود بالذات است و مطلوب ما ثابت است.

۴) و اگر متعلق به غیر باشد، بنابر نظریه امکان فقری، این وجود آن شیء است که متعلق و وابسته به علت است، نه ماهیت آن و نه چیزی دیگر.

۵) از آنجا که نظریه اصالت وجود، رابطه علیت را تنها بین وجود اشیاء برسمیت می شناسد، مقوم وجود معلول، جز وجودی دیگر نمی تواند باشد.

۶) حال اگر وجود آن مقوم، قائم به ذات خود باشد، مطلوب ما ثابت می شود.

۷) اما اگر قائم به غیر خود باشد، به آن مقوم دیگر نقل کلام می کنیم و... یا به دور و تسلسل می انجامد و یا به وجودی منتهی می شود که قائم به ذات خود باشد.

۸) در حالت دور و تسلسل، آحادی که زنجیروار یا دایره وار به یکدیگر پیوسته اند، همگی در حکم یک وجود متعلق و مقوم به غیر خود هستند و چون ورای این مجموعه تنها واجب الوجود بالذات باقی می ماند، همگی متعلق به اویند.

همانگونه که ملاحظه می شود در این استدلال، ملاصدرا، هم به امکان فقری استناد می کند و هم فرض دور و تسلسل را در آن می گنجاند و این نکته ای است مهم و قابل توجه؛ زیرا اگرچه ملاصدرا در این تقریر به اصل امتناع دور و تسلسل، بعنوان یک مقدمه و اصل موضوع استناد نمی کند، ولی همین جمع بین فرض دور و تسلسل و نظریه امکان فقری در تقریر برهان صدیقین، زمینه را هموار می کند برای اینکه در طرحی دیگر، به اصل مذکور، بعنوان یک مقدمه و اصل موضوع استناد شود.

بطور کلی، فرض دور و تسلسل در یک استدلال برای اثبات وجود خدا، به دو نحو امکان پذیر است: یکی اینکه بطلان دور و تسلسل را، بعنوان یک اصل موضوع که در محل خود، با برهان توجیه و تبیین فلسفی شده است، بکار ببریم و دیگر آنکه خود رأساً در ضمن استدلال برای اثبات وجود خدا، به اثبات امتناع دور و تسلسل نیز بپردازیم.

ملاصدرا، در تقریر یادشده، این روش دوم را برمیگزیند. دلیل وی برای اثبات امتناع دور و تسلسل را در بند هشتم این تقریر شاهد بودیم که در آن، ظاهراً با استناد به اصل مطوی «معلول المعلول معلول» سلسله ای از علت و معلولها را که در بین آنها علت غیر معلول نباشد، در حکم یک معلول ارزیابی نموده است.

حال که ملاصدرا در تقریر برهان صدیقین، در عین استناد به امکان فقری، فرض دور و تسلسل را در استدلال - هر چند نه بعنوان مقدمه - مطرح می کند، چه مانعی دارد که در طرحی دیگر، استدلال بگونه ای ترتیب داده شود که

اصل امتناع دور و تسلسل نیز در شمار مقدمات برهان صدیقین باشد؟ بنظر می‌رسد هر تقریری از برهان صدیقین که در آن فرض دور و تسلسل مطرح شده باشد را بتوان به این هر دو شکل ترکیب و تنظیم نمود که یا بطلان دور و تسلسل جزء مقدمات استدلال باشد و یا در خود استدلال به ابطال آن نیز پرداخته شود، و از جمله تقریرهایی که مبتنی بر نظریه امکان فقری هستند. در اینصورت در تقریر برهان صدیقین براساس نظریه امکان فقری، سه نوع رویکرد می‌توان داشت:

۱. رویکرد متأخرین، بخصوص از علامه طباطبایی بعد، که اصولاً در تقریر برهان، فرض دور و تسلسل را مطرح نمی‌کند.

۲. رویکرد ملاصدرا در الشواهد الربوبیه که فرض دور و تسلسل را مطرح می‌کند، اما بطلان دور و تسلسل را بعنوان یک مقدمه و اصل موضوع مسلم و مفروغ عنه نمی‌انگارد، بلکه در ضمن استدلال به ابطال آن می‌پردازد.

۳. رویکردی که در آن اصل امتناع دور و تسلسل جزء مقدمات برهان باشد. هرچند شمار تقریرهایی که با این رویکرد سامان یافته‌اند بسیار اندک و ناچیز است، ولی با اینحال می‌توان نمونه و شاید نمونه‌هایی برای آن یافت، از جمله می‌توان تقریری از محقق سبزواری در شرح منظومه حکمت را شاهد آورد، آنجا که در شرح این بیت:

«إذا الوجود كان واجباً فهو ومع الإمكان قد استلزمه»  
به توضیح آن از راه مستقیم می‌پردازد، باینصورت که: «أن يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة، فإذا كان هذه المرتبة مفتقرة إلى الغير، استلزم الغني بالذات، دفعا للدور و التسلسل».

مطابق این بیان، وجود که حقیقتی اصیل و ذومراتب است، اگر واجب باشد، مطلوب ما ثابت است و اگر ممکن باشد، نیازمند به علت است، علتی که در سلسله مراتب هستی در مرتبه‌ای بالاتر و برتر از معلول خود قرار می‌گیرد. درباره خود این علت نیز این هر دو فرض مطرح است: یا واجب است و بینباز از علت و یا ممکن است و نیازمند به علت و... از آنجا که دور و تسلسل در علل محال است، باید در نهایت به علتی منتهی شویم که واجب بالذات باشد.

مسئله دیگری که جا دارد به آن پرداخته شود اینستکه: آیا این اختلاف در شیوه تقریر برهان صدیقین، که اصل امتناع دور و تسلسل جزء مقدمات استدلال باشد و یا از فهرست مقدمات استدلال حذف شود و در ضمن استدلال، امتناع آن اثبات شود، بر ارزش و اعتبار منطقی آن تأثیر می‌گذارد یا خیر؟

طرح این سؤال از اینجهت اهمیت دارد که ظاهراً هدف و انگیزه کسانی که در تقریر برهان صدیقین، بطلان دور و تسلسل را بعنوان یک اصل موضوع بکار نبرده‌اند، اینستکه از مقدمات نظری برهان بکاهند و در نتیجه بر ارزش و اعتبار منطقی آن بیافزایند، آنهم مقدمه‌ای مانند اصل امتناع تسلسل که اتقان و اعتبار دلایل آن همواره محل بحث و گفتگو بوده و هست. ولی بنظر می‌رسد این راهکار مؤثر و سودمند نباشد، زیرا در این شیوه، استدلال‌کننده فرض دور و تسلسل را از صورت استدلال حذف نکرده است، بلکه تنها کاری که انجام داده، اینستکه برهان اثبات وجود خدا را در برهان امتناع تسلسل ادغام نموده است و باین ترتیب هر دو را با هم در معرض نقد و ارزیابی قرار داده است.

بعبارتی دیگر، ما اصل امتناع تسلسل را چه بعنوان یک اصل موضوع در استدلال بکار بریم و چه در خود استدلال به اثبات امتناع آن پردازیم، در هر دو حال عملاً استدلال ما بر فرض دور و تسلسل تکیه دارد و ناگزیر ارزش و اعتبار منطقی آن نیز بستگی تام پیدا می‌کند بمیزان ارزش و اعتبار دلیل یا دلایلی که برای اثبات امتناع تسلسل، به آنها استناد می‌شود؛ تنها تفاوتی که بین این دو شیوه استدلال وجود دارد اینستکه در حالت اول برای بررسی و ارزیابی دلایل امتناع تسلسل باید به محل خود مراجعه کنیم، ولی در حالت دوم باید دلیلی را که استدلال‌کننده، در ضمن تقریر برهان صدیقین، برای اثبات امتناع تسلسل به آن استناد کرده است - که لابد بنظر خود وی دلیلی است متقن، معتبر و قابل اعتماد - نقد و بررسی نماییم.

\* \* \*