

اِثبات و یقین آور بودن برهان صدیقین سینوی

دکتر محمدتقی کرمی*

آیت الله سیدحسن سعادت مصطفوی**

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۶/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۱۱/۱۵

چکیده

برهان صدیقین ابن سینا برای اثبات وجود خدا، یکی از مقبول‌ترین براهین اثبات وجود خدا محسوب می‌شود. یکی از چالش‌های مطرح در مورد این برهان، بحث از لَمّی بودن یا اِثّی بودن آن است. بر اساس یک برداشت مشهور و سنتی از کلمات ابن سینا، برهان اِثّی مفید یقین نیست و لذا در مسئله اثبات وجود خدا کارآمدی ندارد. اقامه برهان لَمّی نیز برای خداوند ممکن نیست؛ زیرا در برهان لَمّی، سیر از علت به معلول صورت می‌گیرد و خداوند علت ندارد. برای برون‌رفت از این معضله، برخی این برهان را نوعی برهان اِثّی دانسته‌اند که در آن سیر از ملازمات عامه برای اثبات مطلوب صورت می‌گیرد و لذا یقین‌آور است. گروه دوم این برهان را برهان شبه لَمّی دانسته‌اند، و برخی نیز به لَمّی بودن این برهان اعتقاد دارند.

در این مقاله، تلاش شده است از اِثّی بودن برهان مورد بحث دفاع شود. اِثّی دانستن این برهان، با مبانی فلسفی ابن سینا سازگار است و برهان اِثّی نیز از نظر ابن سینا یقین‌آور است. البته کلمات ابن سینا درباره اِثّی بودن یا لَمّی بودن براهین خداشناسی به طور عام و برهان صدیقین به شکل خاص، قدری متعارض است. اما شاید بتوان با توجه به مبانی ابن سینا، این تعارضات را برطرف کرد.

واژگان کلیدی

برهان صدیقین، برهان لَمّی، برهان اِثّی، برهان شبه لَمّی

مقدمه

یکی از معتبرترین و محکم‌ترین براهین اقامه شده برای اثبات وجود خدا، برهان صدیقین سینیوی است که در کتاب *اشارات و تنبیهات* (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۶۷) بیان شده و تقریرهای مشابهی از آن نیز در دو کتاب *نجات و مبدأ و معاد* ذکر شده است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۶۶؛ همو ۱۳۶۳، ص ۲۲). این برهان از قدیمی‌ترین براهین اقامه شده برای اثبات واجب الوجود است. اگر چه برخی برهان‌های دیگر، از قبیل برهان حرکت، تقدّم زمانی بر این برهان دارند، اما قوت استدلال در برهان صدیقین سینیوی به مراتب بیشتر است. این برهان، در مقایسه با برهان صدیقین در مکتب حکمت متعالیه، سهل‌الوصول‌تر و آموزشی‌تر محسوب می‌شود؛ فهم برهان صدیقین صدرالمتألهین در چارچوب فلسفه متعالیه و با پذیرش مبانی آن امکان‌پذیر است، در حالی که می‌توان ادعا کرد فهم برهان سینیوی بر مقدمات فلسفی چندانی استوار نیست و تمام آنچه در فهم و پذیرش آن لازم است می‌توان در مقدمات این برهان ذکر کرد، همچنان که ابن سینا خود چنین کرده است (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۶۷).

از نشانه‌های استواری این برهان، پذیرش آن توسط بسیاری از فیلسوفان متأخر از ابن‌سیناست. ارائه فهرستی از کسانی که این برهان را پذیرفته‌اند دشوار است. فخر رازی (الرازی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۴۶۷)، خواجه نصیرالدین طوسی (الطوسی، ۱۴۱۶، ص ۲۸۰)، شیخ اشراق (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۸۷)، صدرالمتألهین (الشیرازی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۲۵)، علامه طباطبایی (الطباطبائی، ۱۴۲۴، ص ۳۳۰) و محقق لاهیجی (لاهیجی، بی تا، ص ۴۹۵) در شمار کسانی هستند که برای اثبات وجود خدا یا به این برهان اکتفاء کرده‌اند،^۱ و یا از این برهان به عنوان یکی از براهین مورد قبول برای اثبات وجود واجب یاد کرده‌اند.

۱. اشکال بر برهان صدیقین ابن‌سینا

یکی از اشکالاتی که بر این برهان وارد شده - و بررسی آن هدف اصلی این مقاله است - اشکالی است که اولین بار - تا آنجا که نگارنده می‌داند - توسط محقق دوانی طرح شده و صدرالمتألهین نیز اصل اشکال و پاسخ‌های آن را عیناً از وی نقل کرده است (الشیرازی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۲۵) و به همین دلیل، این اشکال مورد توجه شارحان

و پیروان حکمت متعالیه قرار گرفته است. حاصل این اشکال آن است که استدلال فلسفی، همچنان که خود ابن‌سینا تذکر داده است، از دو راه برهان اِنّی و برهان لَمّی ممکن است. برهان لَمّی (سیر از علت به معلول) در مورد خداوند ممکن نیست؛ زیرا خداوند معلول نیست. در نتیجه، براهین اقامه شده بر وجود خدا و از جمله برهان صدیقین ابن‌سینا، از مصادیق براهین اِنّی می‌باشند و براهین اِنّی نیز مفید یقین نیستند (دوانی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۰). اما در پاسخ به این مشکل، سه نوع راه حل را می‌توان در کلمات فیلسوفان و شارحان کلام ابن‌سینا شناسایی کرد.

۱-۱. دفاع از لَمّی بودن برهان صدیقین ابن‌سینا

دوانی پس از بیان اشکال یاد شده، دو پاسخ ذکر می‌کند که در هر دو پاسخ، تلاش شده است از لَمّی بودن برهان صدیقین سینوی دفاع شود. در پاسخ اول، ادعا می‌شود که در این برهان، در واقع سیر از علت به معلول صورت گرفته است؛ زیرا در این استدلال، مفهوم کلّی موجود مورد بررسی قرار گرفته است. حال اگر مصداق این مفهوم، واجب‌الوجود باشد، مطلوب ثابت است؛ و اگر مصداق آن ممکن‌الوجود باشد، باید در نهایت به واجب‌الوجود مستند شود؛ زیرا دور و تسلسل باطل است. یعنی در واقع «موجود» بکار رفته در مقدمه استدلال، مفهوم است و نه حقیقت هستی؛ مفهوم وجود، مقتضی (علت) آن است که مصداقی به نام واجب‌الوجود داشته باشد. پس در واقع، در این برهان، سیر از علت به معلول صورت گرفته است (دوانی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۰).

پاسخ دوم، برگرفته از کلمات ابن‌سینا در کتاب *برهان شفاء* است. ابن‌سینا در فصل هشتم از مقاله اول *برهان شفاء*، پس از اشاره به قاعده معروف «ذوات الاسباب لایعرفن الا بها»، به یک سؤال و پاسخ آن اشاره می‌کند. اشکال این است که به مقتضای قاعده مورد اشاره، علم به معلول جز از راه علم به علت حاصل نمی‌شود و این ملازمه دو طرفه نیست؛ یعنی علم به معلول مستلزم علم به علت نیست. در حالی که در بسیاری از موارد، ما از راه علم به معلول و مصنوع علم پیدا می‌کنیم که معلول دارای علت و صانعی است و این علم، یقینی است. ابن‌سینا در پاسخ معتقد است که این قبیل استدلال‌ها، در واقع استدلال لَمّی است. فرض کنید می‌خواهیم از این که «هر جسمی مؤلف از هیولا و صورت است» و «هر مؤلفی دارای مؤلف است»، نتیجه بگیریم که «هر

جسمی دارای مؤلف است». در اینجا، حد اکبر «دارای مؤلف» است نه «مؤلف» و حد وسط هم «مؤلف» است. در واقع، در این برهان سیر از علت به معلول صورت گرفته و این برهان، برهانی لمّی است (ابن سینا، ۱۴۰۴-ب، ص ۸۷). برخی با پذیرش این پاسخ معتقدند که این پاسخ، برای لمّیت این برهان و سایر براهین اقامه شده برای اثبات واجب الوجود، کفایت می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۴۱؛ همو، ۱۴۰۵، ص ۱۵).

به نظر می‌رسد که هر دو پاسخ، در دفاع از لمّی بودن برهان صدیقین ابن سینا، مخدوش است. در پاسخ اول، این امر پیش فرض قرار گرفته که نقطه آغاز این برهان، مفهوم «موجود» است و از تحلیل مفهوم «موجود»، به این نکته می‌رسیم که این مفهوم، مصداقی به نام واجب الوجود دارد. اما همچنان که در تقریر مقدمه این برهان خواهد آمد، نقطه آغاز این برهان مصداق «موجود» است نه مفهوم «موجود». در این برهان، اگر هم به مفهوم «موجود» توجهی شده، این توجه به لحاظ مرآتیت این مفهوم برای مصداق «موجود» است. مضافاً بر این که مدار در لمّی بودن برهان، لمّیت خارجی و علیت حقیقی است نه لمّیت ذهنی و اعتباری. شاید به همین دلیل صدرالمُتألهین این پاسخ را تکلف‌آمیز دانسته است (الشیرازی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۲۷). اما در تقریر دوم نیز این اشکال وجود دارد که لمّیت ارائه شده در این تقریر نیز لمّیت و علیت حقیقی نیست. مضافاً بر این که بر اساس این تقریر، تمام براهین اِنّی را می‌توان به براهین لمّی بازگرداند (السبزواری، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۲۷).

۲-۱. دفاع از اِنّی بودن برهان صدیقین ابن سینا

یکی از پاسخ‌های ارائه شده برای خروج از معضل یاد شده، پاسخ علامه طباطبایی است که در چندین موضع از *تعالیق اسفار* و همچنین در مدخل کتاب *نهایة الحکمة*، آن را اختیار کرده است (الطباطبائی، ۱۴۲۴، ص ۲۷؛ همو، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۱۰ و ۳۳۱). بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی، وجود به مثابه موضوع فلسفه، اعمّ اشیاء است و نمی‌توان آن را معلول چیزی دانست؛ زیرا چیزی بیرون از وجود نیست که بخواهد علت وجود باشد. علامه طباطبایی از این مطلب نتیجه می‌گیرد که هیچ کدام از براهین فلسفی، برهان لمّی نیست؛ و تمامی براهین فلسفی، از جمله براهین اثبات وجود خدا، در واقع براهینی اِنّی

هستند که در آنها، سیر از مقدمات به سوی نتیجه، در حقیقت، سیر در میان ملازمات عامّ موضوع است.

برای فهم سخن علامه طباطبایی، نگاهی اجمالی به اقسام برهان اِنّی راه‌گشاست. در برهان اِنّی، گاهی حد وسط، معلول ثبوت اکبر برای اصغر است. در این صورت، این نوع برهان اِنّی «دلیل» نامیده می‌شود. اما اگر حد وسط، هیچ رابطه‌ی علی و معلولی با ثبوت اکبر برای اصغر، در نفس الامر نداشته باشد، بلکه حد وسط و حد اکبر ملازم یکدیگر باشند، در این صورت، آن را برهان «اِنّی مطلق» نامیده‌اند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴-ب، ص ۷۹). مثال «دلیل» آن است که گفته شود: «این آهن انبساط یافته است» و «هر آهن انبساط یافته‌ای، حرارتش افزایش یافته است»؛ پس «این آهن حرارتش افزایش یافته است». در این استدلال، حد وسط (انبساط آهن) معلول حد اکبر (افزایش حرارت) است و اگر چه حد وسط، علت علم به ثبوت اکبر برای اصغر است، اما خود معلول اکبر است (مظفر، بی‌تا، ص ۳۵۴). مثال برهان اِنّ مطلق آن است که گفته شود: «هر کس اسهال شدید داشته باشد، دچار بیماری وبا است»، و «هر کس وبا داشته باشد، به تهوع شدید مبتلا می‌شود»؛ پس «هر کس اسهال شدید داشته باشد، به تهوع شدید دچار می‌شود». در این مثال، اسهال و تهوع شدید، هر دو معلول بیماری وبا هستند و از وجود یکی، وجود دیگری نتیجه گرفته می‌شود؛ زیرا از وجود یکی از دو معلول، به اقتضای ملازمه میان علت و معلول، وجود علت آن نتیجه گرفته می‌شود و از وجود علت، وجود معلول دوم نیز به اقتضای همان قاعده به دست می‌آید.

به نظر می‌رسد مرحوم علامه طباطبایی، با این التفات که سیر از علت به معلول مفید یقین نیست؛ و در هر دو قسم مشهور برهان اِنّی، سیر از علت به معلول وجود دارد، نوع سوم از برهان اِنّی را در براهین فلسفی مفید یقین می‌داند و معتقد است که براهین فلسفی منحصر در همین نوع از برهان اِنّی است. در این نوع از برهان اِنّی، سیر در عوارض تحلیلی موضوع صورت می‌گیرد که فقط به لحاظ اعتباری با موضوع تفاوت دارند. به تعبیر دیگر، در این نوع از برهان اِنّی، استدلال از شیء بر خود شیء صورت می‌گیرد (فیاضی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۱). در واقع، مرحوم علامه طباطبایی دو نوع مشهور برهان اِنّی را یقین‌آور نمی‌داند.

در ارزیابی پاسخ علامه طباطبایی، باید گفت اولاً می‌توان دو قسم یاد شده از براهین اِنّی را یقین‌آور دانست؛ و ثانیاً پذیرش پاسخ وی، به پذیرش مبنای معروف وی درباره اِنّی بودن براهین فلسفی منوط است، و عجزاً در این مقام می‌توان به این امر اشاره کرد که بیشتر فیلسوفان متأخر از ایشان با این دیدگاه موافق نیستند (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۱۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۸۷).

۱-۳. شبه لَمّی دانستن برهان صدیقین ابن‌سینا

ملاصدرا پس از نقل پاسخ‌های ارائه شده برای حل اشکال مورد بحث و مناقشه در آنها، معتقد است که این برهان را نمی‌توان برهانی لَمّی دانست؛ زیرا واجب تعالی علت ندارد و در نتیجه، بالذات دارای برهان نیست؛ و این برهان، برهانی شبه لَمّی محسوب می‌شود (الشیرازی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۲۷). صدرالمتألهین خود درباره وجه شبه لَمّی بودن این برهان سخنی نگفته است. محقق لاهیجی، در توضیح شبه لَمّی بودن این برهان، می‌گوید: چون در این برهان، سیر از افعال و آثار واجب الوجود برای اثبات ذات واجب الوجود صورت نمی‌گیرد، این برهان شبیه برهان لَمّ است؛ و چون در آن، سیر از علت به معلول نیست، این برهان غیر لَمّی است (لاهیجی، بی‌تا، ص ۴۹۸). حاج ملا هادی سبزواری معتقد است این برهان شبه لَمّی است؛ چون ارزش معرفتی آن از برهان لَمّی بیشتر است؛ زیرا از حقیقت وجود به وجود استناد می‌شود و تمام براهین لَمّی، لَمّیت خود را از وجود می‌گیرند (السبزواری، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۲۷). میرزا مهدی آشتیانی، در توجیه شبه لَمّی بودن برهان صدیقین ابن‌سینا، چنین تنبیهی را ارایه می‌کند: شکی نیست که این برهان یقین‌آور است و در یقین‌آوری، شبیه برهان لَمّی است. از سوی دیگر، در این برهان، از غیر شیء بر شیء استدلال نشده است بلکه استدلال، از ذات شیء بر خود شیء صورت گرفته است. در واقع راز یقینی بودن برهان لَمّی آن است که در برهان لَمّی، سیر از علت به معلول صورت می‌گیرد و علت اصل معلول است و اصل شیء با شیء مغایرت ندارد. پس استدلال از شیء بر شیء نیز (در مواردی که آن شیء معلول نباشد) در حکم برهان لَمّی است (آشتیانی، ۱۳۷۲، ص ۴۸۸).

درباره این دیدگاه می‌توان چنین اشکال گرفت که در اقسام ذکر شده برهان، چیزی با نام برهان شبه لَمّی نداریم. در برهان، یا حد وسط علت اکبر است؛ یا معلول اکبر؛ یا

هر دو معلول علت ثالث‌اند؛ و یا جزء لوازم عامه‌اند. اما این که از شیء به خود شیء پی ببریم، معنا ندارد (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۲۲).

در بازخوانی اهمیت بحث از لمّی بودن یا إنّی بودن برهان صدیقین سینوی، می‌توان گفت:

(الف) ابن‌سینا اثبات واجب الوجود را از مسائل نظری و غیر بدیهی به شمار می‌آورد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴- الف، ص ۸).

(ب) وی، به ظاهر، اقامه برهان (برهان لمّی) را برای اثبات واجب الوجود ممتنع می‌داند؛ زیرا واجب الوجود علت ندارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴- الف، ص ۸).

(ج) وی در کتاب‌های مختلف، به ارائه براهین مختلفی برای اثبات واجب الوجود اقدام کرده است که برخی از شارحان آثارش، این قبیل براهین و از جمله برهان صدیقین را برهان إنّی می‌دانند (نراقی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵۴).

(د) ابن‌سینا، به ظاهر، برهان إنّی را مفید یقین نمی‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴- الف، ص ۸۱). در نتیجه، هیچ کدام از براهین اقامه شده برای وجود خدا یقین‌آور نیستند؛ و اقامه براهین یقین‌آور برای اثبات وجود خداوند، به ظاهر ممکن نیست. در اینجا برای روشن شدن موضوع، در سه مقام بحث می‌شود:

- ۱) دیدگاه ابن‌سینا درباره ارزش معرفتی برهان إنّی؛
- ۲) اقتضای مبانی فلسفی - منطقی ابن‌سینا درباره إنّی بودن یا لمّی بودن برهان صدیقین؛
- ۳) دیدگاه ابن‌سینا درباره إنّی بودن یا لمّی بودن براهین اثبات وجود خدا.

۲. دیدگاه ابن‌سینا درباره ارزش معرفتی برهان إنّی

سخنان ابن‌سینا را درباره ارزش معرفتی برهان إنّی، می‌توان در دو دسته جای داد:

(الف) در دسته اول، تأکید وی بر یقین‌آور بودن برهان إنّی است. از نظر ابن‌سینا، برهان إنّی قیاس است. توجه به این که برهان إنّی، به هر جهت یک قیاس است، در فهم جایگاه معرفتی برهان إنّی نزد ابن‌سینا، نقش مهمی ایفا می‌کند. ابن‌سینا در فصل هفتم از مقاله اول *برهان شفا*، که به تقسیم برهان إنّی و لمّی اشاره می‌کند، مقسم برهان (إنّی و لمّی) را قیاسی می‌داند که نتیجه آن امری یقینی است. این مطلب از آن جهت مهم است که قیاس، خود قالبی است که نتیجه را الزامی و یقینی می‌کند:

«والقياس أقرب إلى العقل و أشدّ إلزاماً، فإنه إذا سلم المقدمات في القياس، لزمته النتيجة لا محاله» (ابن سينا، ۱۴۰۴-ج، ص ۸۱).

اگر در مقدمه قیاس برهانی از یقینات استفاده شود، این نتیجه ضروری الصدق خواهد بود و فرق میان قیاس (أعمّ از إئنی و لمی) با استقراء همین است. ابن سينا، خود در جای دیگری می گوید:

«برخی گمان کرده اند که برهان منحصر در برهان لمی است، در حالی که این امر توهمی خطاست. معیار قیاس بودن در برهان إئنی وجود دارد؛ چون وقتی در قیاسی، نتیجه صادقی از مقدمات صادق از آن جهت که صادق اند، حاصل شود، آن قیاس، قیاسی برهانی خواهد بود و بررسی آن در کتاب برهان صورت می گیرد. در کتاب برهان، به دو نوع برهان که یکی بیان کننده إئیت و دیگری بیان کننده لمیت است، اشاره می شود (ابن سينا، ۱۴۰۴-ب، ص ۱۳۴).

وی در جای دیگر می گوید:

«نباید ذهن را با این سخنان مشوش کرد که استدلالی داریم که مفید یقین به إئیت است و در عین حال، برهان نیست» (ابن سينا، ۱۴۰۴-ب، ص ۷۹).

از جمله شواهد یقین آور دانستن برهان إئنی توسط ابن سينا، إئنی دانستن استقرای تام از سوی اوست. می دانیم ابن سينا استقرای تام را یقین آور می داند. ابن سينا در توجیه یقین آوری استقرا معتقد است حقیقت استقرا یک قیاس مقسم است و قیاس مقسم، در واقع، یک برهان إئنی است (ابن سينا، ۱۴۰۴-ب، ص ۷۹).

مهم آن است که ابن سينا، در اینجا میان اقسام برهان إئنی در یقین آور بودن تفکیکی نمی کند. اما این که برخی از محققان تلاش کرده اند که تنها یک قسم از برهان إئنی را یقین آور معرفی کنند، تلاش موفقی نیست. این دسته تلاش کرده اند که برهان إئنی ای را که دلیل نامیده می شود و در آن، سیر از معلول به علت است، غیر یقین آور؛ و برهان إئنی ای را که در آن، سیر از ملازمی به ملازم دیگر است و برهان إئنی مطلق نامیده می شود، یقین آور معرفی کنند (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۱۴ و ۳۹۹). در حالی که این تفکیک، علاوه بر این که شاهی از کلمات ابن سينا ندارد، با مشکل توجیه و تبیین هم مواجه است.

توضیح این که در توجیه یقین آور نبودن برهان اینی «دلیل» گفته شده است که چون در این برهان، سیر از معلول به علت صورت گرفته است، پس یقین آور نیست؛ مگر این که علت، علت منحصره باشد (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۱۴). در حالی که در برهان اینی مطلق نیز سیر از معلول به علت وجود دارد. اگر از ملازمه میان دو معلول یک علت واحد بخواهیم از فرض وجود یکی، دیگری را نتیجه بگیریم، در واقع، ابتدا از وجود یک معلول، وجود یک علت را نتیجه می‌گیریم و سپس از وجود علت، به معلول دوم می‌رسیم. در واقع، برهان اینی مطلق، برهانی است مرکب از برهان اینی و لمی و به همین جهت، برخی از منطقیان آن را به هیچ کدام از دو برهان ملحق نمی‌دانند (مظفر، بی تا، ۳۵۵).

ب) در دسته دوم، ظاهراً یقین‌آوری برهان اینی از سوی ابن‌سینا انکار می‌شود. از جمله سخنان ابن‌سینا درباره یقین‌آور نبودن برهان اینی، گفته‌های وی در فصل‌های هفتم تا نهم از مقاله اول کتاب *برهان شفاء* است. ابن‌سینا بعد از بیان تعریف و مثال‌های برهان اینی و لمی، به بحث مهمی اشاره می‌کند که در واقع مفاد قاعده معروف «ذوات الاسباب لا یعرف الا بها» است. مفاد بیان ابن‌سینا در توضیح این بحث آن است که در هر حملی، اگر رابطه موضوع و محمول برای عقل ضروری و بدیهی نبود، حمل محمول برای موضوع به خودی خود امری ممکن است. در این صورت، ثبوت محمول برای موضوع، معلول علتی است که اگر آن علت در موضوع یافت شود، آنگاه وجود محمول ضرورت پیدا می‌کند؛ و اگر بخواهیم برای ثبوت محمول در موضوع برهانی تشکیل دهیم، باید علت را حد وسط قرار دهیم و بر موضوع حمل کنیم و سپس به واسطه آن، محمول را برای موضوع اثبات کنیم. از آنجا که رابطه ضرورت فقط از علت به معلول سرایت می‌کند، یقین ضروری جز از راه علم به علت ثبوت محمول برای موضوع، ممکن نیست. پس تنها برهان لمی است که مفید یقین است. اما اگر برهان اینی باشد، یعنی معلول حد وسط قرار گیرد، در این صورت، علم یقینی حاصل نمی‌شود؛ زیرا ثبوت اکبر برای موضوع، یعنی اصغر، هنوز ثابت نیست و در نتیجه، ثبوت خود اوسط معلول هم برای اصغر یقینی نخواهد بود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ - ب، ص ۸۱).

آنچه در این مختصر می‌توان به آن اشاره کرد آن است که از مجموع بیانات ابن‌سینا، می‌توان تفسیر دیگری نیز ارائه کرد. ممکن است از بیانات ابن‌سینا در فصل

هفتم از مقاله اول، چنین برداشت کرد که مراد از علت در برهان لمّی، علل ماهیت یا علل وجود و ماهیت است.^۲ همچنین مراد از علت در برهان لمّی را علت تامه دانست. بر اساس چنین برداشتی، معرفت تامّ به ماهیت و وجود شیء در گرو برهان لمّی است که در آن، حد وسط علت تامّ وجود و ماهیت است که لمّیت شیء را بیان می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴-ب، ص ۱۳۴). ابن سینا تأکید می‌کند که اگر علت ذکر شده، علت تامه نباشد، سیر از علت به معلول برهان لمّی نیست؛ زیرا در این صورت، برهان لمّیت را بیان نمی‌کند؛ و یقین تامّ را افاده نمی‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴-ب، ص ۱۳۴).

در واقع، برهان لمّی بیان‌کننده چیهستی شیء در کنار هستی شیء است و محصول آن به تعبیر ابن سینا، یقین تامّ است. اما این به معنای آن نیست که فقط این‌گونه از براهین مفید صدق و ضرورت‌اند. ابن سینا، خود به این تفکیک میان برهان اِنّی و لمّی در جای دیگری تصریح می‌کند. وی معتقد است نباید در برهان، از قضایای مشهوره استفاده کرد، اگر چه این قضایا صادق باشند؛ چرا که این مقدمات فقط صدق را نتیجه می‌دهند نه لمّیت صدق را (ابن سینا، ۱۴۰۴-ب، ص ۱۵۱).

معرفتی که از برهان اِنّی به دست می‌آید، معرفتی ناقص و بالوجه است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۵۹)، اما برهان لمّی که در بردارنده علت تامه شیء (علل وجود و علل ماهیت) است، علاوه بر وجود معلول، ذاتیات معلول را نیز بیان می‌کند و در غیر این صورت، حتی اگر در برهانی سیر از علت به معلول صورت گرفته باشد ولی ذاتیات معلول لحاظ نشده باشند، برهانی اِنّی خواهیم داشت (ابن سینا، ۱۴۰۴-ب، ص ۱۳۱). ابن سینا تأکید می‌کند برهان لمّی پاسخی است به سؤال از مطلب هل و مطلب لم (ابن سینا، ۱۴۰۴-ب، ص ۲۸۵).

به نظر می‌رسد تخطئه برهان اِنّی در کلمات برخی دانشمندان متأخر از ابن سینا، بر همین معنا قابل حمل است که برهان اِنّی، معرفتی ناقص و فی الجمله از وجود علت ارائه می‌کند. خواجه نصیرالدین طوسی در توضیح برهان ابن سینا بر استحاله استدلال به فعل نفس برای اثبات نفس می‌گوید: استدلال به فعل نفس برای اثبات نفس، که از اقسام برهان اِنّی (دلیل) است، استدلالی ناقص است؛ زیرا خصوصیت ذات فاعل را برای ما روشن نمی‌کند (الطوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۷). یعنی در جایی که ذات علت یا فاعل مورد نظر باشد، برهان اِنّی کفایت نمی‌کند. شبیه این بیان نیز در عبارت

ملاصدرا فراوان یافت می‌شود. به عنوان نمونه، ملاصدرا در حاشیه الهیات شفاء می‌گوید: هر یک از علت و معلول، اگر در ذهن تعقل شوند، لازم است که دیگری نیز در ذهن تعقل شود. اگر صورت علت در عقل تعقل شود، صورت معلول نیز تعقل خواهد شد و این برهان، برهانی لمّی خواهد بود؛ و اگر صورت معلول در ذهن تعقل شود، علت نیز تعقل شده است. علم هم‌زمان به علت و معلول از طریق علت، علمی یقینی است، در حالی که این علم، اگر از راه علم به معلول حاصل شود، ظنّی خواهد بود؛ زیرا در علم به واسطه علت، معلول خاص و معین تعقل می‌شود اما در علم به واسطه معلول، علت خاص معین نمی‌شود، بلکه علت به نحو اجمالی (علّة ما) معین می‌شود (شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۷۱۵).

تأکید بر کارآمدی اقامه برهان بر وجود خدا از طریق افعال، آثار و صنع الهی، که در واقع نوعی برهان اِنّی است، مورد تأکید صدرالمتألهین نیز بوده است. او بر این باور است که از آنجا که واجب تعالی بسیط الذات است، دارای جزء نیست؛ و از آنجا که واجب تعالی مبدأ و علت ماسواست، دارای مبدأ نیست. هر چیزی که مبدأ و جزء نداشته باشد، امکان اقامه حد و برهان برای او ممکن نیست. در این صورت، معرفت به وجود خدا یا از طریق مشاهده صریح ممکن است یا از طریق تأمل در افعال و آثار واجب تعالی. طریق اول که همان طریق شهود و مکاشفه است، محصول فلسفه و حکمت نیست و تنها از طریق جدایی نفس از بدن مادی حاصل می‌شود. پس تنها راه معرفت باری تعالی، تأمل در افعال و آثار ذات حق است. عالم با تمام اجزایش، قوی‌ترین و تام‌ترین شاهد بر وجود خداست (شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۸۱).

۳. اقتضای مبانی فلسفی - منطقی ابن سینا درباره اِنّی بودن یا لمّی بودن برهان صدیقین
برای روشن شدن پاسخ این سؤال که اقتضای مبانی فلسفی ابن سینا درباره اِنّی بودن یا لمّی بودن برهان صدیقین چیست، ابتدا باید بررسی کرد که نقطه آغاز در این برهان چیست؟ نقطه آغاز برهان ابن سینا، در سه کتاب *اشارات*، *نجات* و *مبدأ و معاد*، پذیرش موجود خارجی است. در کتاب *اشارات*، ابن سینا، در فصل نهم از نمط چهارم، به نیاز موجود ممکن مفروض (کلّ موجود إذا التفت الیه) به علت اشاره می‌کند؛ و در فصل دهم، در بیان مختصر برهان صدیقین، به همان موجود ممکن اشاره می‌کند و از آن آغاز

می‌کند: «اما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية...» (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۶۷). در کتاب نجات، به این که برهان از پذیرش یک موجود خارجی آغاز می‌شود، تصریح شده است: «لاشک أن هنا وجوداً» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۶۶).

پذیرش واقعیت خارجی، از نظر ابن‌سینا و شارحان آثار وی گزاره‌ای بدیهی است و مبتنی بر پذیرش دست کم یک موجود خارجی است. در اینجا می‌توان این سؤال را طرح کرد که پذیرش واقعیت خارجی و بداهت آن، در نگاه ابن‌سینا، از کدام یک از اقسام بدیهیات است؟ در میان بدیهیات شش‌گانه، این گزاره که «لااقل یک موجود، موجود است» از قبیل متواترات، حدسیات، مجربات و فطریات نیست. این گزاره از اولیات هم نیست؛ چرا که در گزاره اولی، رابطه میان موضوع و محمول، رابطه میان دو مفهوم است. اما در گزاره مورد بحث، سخن در این است که یک مفهوم (موجود)، در خارج مصداق دارد؛ و عقل از تصور چنین موضوع و محمولی، به صدق این گزاره حکم نمی‌کند.

تنها فرض معقول این است که پذیرش گزاره «لااقل یک موجود، موجود است»، از سنخ محسوسات باشد. می‌دانیم که از نظر ابن‌سینا، نقطه آغاز ادراک، ادراک حسی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴-الف، ص ۲۲۰). پذیرش این که لااقل یک موجود در خارج وجود دارد، وامدار ادراک لااقل یک موجود توسط حواس ماست. انسان‌ها، در تحقق هر وجودی شک داشته باشند، در تحقق وجود خود و حالات نفسانی خود شک ندارند. ادراک نفس و حالات نفسانی، از نظر ابن‌سینا، در شمار مشاهدات است^۳ (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۱۲۴).

اگر بپذیریم که وجود محسوس، نقطه آغاز برهان صدیقین سینوی است، شکی نیست که امر محسوس امری ممکن است و در این برهان، سیر از ممکن به واجب صورت گرفته است. ممکن است گفته شود پس به چه دلیل ابن‌سینا موجود مفروض را در دو کتاب نجات و مبدأ و معاد، مردد بین واجب و ممکن در نظر گرفته و چنین گفته است:

«لاشک أن هنا وجوداً و کلّ وجود فإما واجب و اما ممکن» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹،

ص ۵۶۶؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۲۲)

در پاسخ، می‌توان گفت: این نحوه بیان به دلیل سهولت در اثبات مطلوب است. اگر گفته شود: «این موجود، ممکن است»، باید به ادله ممکن بودن موجود مورد بحث

پرداخته شود و این امر باعث تطویل برهان می‌شود. لازم به ذکر است که در تقریر ابن سینا از این برهان در کتاب *اشارات*، ابن سینا به هیچ وجه موجود مورد بحث را مردّد بین واجب و ممکن نمی‌کند، بلکه برهان را با فرض ممکن بودن موجود مورد بحث آغاز می‌کند:

«اما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية، فيكون كل واحد من أحاد السلسلة ممكناً في ذاته» (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۶۷).

به نظر می‌رسد این برداشت که نقطه آغاز در برهان صدیقین سینوی، وجود ممکن است و در نتیجه، این برهان، برهانی *إنی* است، با عبارت پایانی نمط چهارم کتاب *اشارات* و *تنبيهات* نیز قابل جمع باشد. وی می‌گوید: در برهان صدیقین، احتیاجی به اعتبار و در نظر گرفتن فعل خداوند و مخلوقات او نیست، بلکه از مشاهده و یژگی وجود- از آن جهت که وجود است- به وجود خداوند می‌رسیم (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۷۶). برخی از شارحان آثار ابن سینا، این عبارت را شاهد بر آن گرفته‌اند که از نظر ابن سینا، این برهان، برهانی *لمی* است (الطوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۶۶). بسیاری از متأخران نیز این عبارت را شاهد بر این مطلب گرفته‌اند که در این برهان، از خداوند بر خداوند (از وجود بر وجود) استدلال شده و در نتیجه، این برهان، برهان شبه *لمی* است (الشیرازی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۲۶). در تبیین مراد ابن سینا می‌توان گفت: در برهان صدیقین لازم نیست از مفاهیمی غیر از وجود یا موجود، مانند حرکت، استفاده شود، بلکه از تحلیل وجود خارجی (وجود ممکن محسوس) به پذیرش واجب‌الوجود می‌رسیم. به نظر می‌رسد چنین برداشتی، از کلمات خود ابن سینا نیز شاهد داشته باشد. وی در فصل بیست و چهارم کتاب *مبدأ و معاد*، بعد از بیان برهان صدیقین و قبل از بیان برهان حرکت، می‌گوید: در برهان صدیقین، وجود خدا نه از طریق افعال خداوند و نه از طریق حرکت (بلکه از طریق وجود) اثبات گردید (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۳۳).

۴. دیدگاه ابن سینا درباره *إنی بودن و لمی بودن* براهین اثبات وجود خدا

به نظر می‌رسد صرف نظر از مبانی فلسفی ابن سینا درباره *إنی* یا *لمی بودن* براهین اثبات وجود خدا، تصریحات کلامی وی در این مورد قدری متعارض است. در مجموع چند موضع در کلام او قابل شناسایی است:

۱- نفی امکان برهان لمّی: ابن سینا در چند موضع از آثار خود بر این نکته تأکید می‌کند که واجب الوجود، حدّ و برهان ندارد. واجب الوجود حدّ ندارد؛ چون ماهیت ندارد و برهان ندارد؛ چون علت ندارد:

«فإنّ الأول لا فصل له، و إذ لا جنس له و لا فصل له و لا حدّ له و لا برهان علیه، لأنّه لا علة له و لذلك لا لمّ له» (ابن سینا، ۱۴۰۴- الف، ص ۳۴۸).

مراد از برهان به صورت مطلق، همان برهان لمّی است (ابن سینا، ۱۴۰۴- ب، ص ۲۱).

۲- امکان برهان لمّی: از برخی از عبارات ابن سینا به دست می‌آید که وی، اقامه برهان لمّی بر واجب را ممکن و البته مشکل می‌داند:

«برای اثبات مبدأ اول، راهی غیر از راه استدلال به امور محسوس داریم که در آن، از مقدمات کلی عقلی بهره برده و اثبات می‌کنیم که عالم هستی، مبدأ واجب الوجودی دارد. لیکن ما به خاطر عجزی که داریم نمی‌توانیم راه برهانی را که از مبادی به ثوانی و از علت به معلول سیر کند، بیماییم» (ابن سینا، ۱۴۰۴- الف، ص ۲۱).

۳- وجود برهان لمّی و بیان کیفیت آن: این بیان، همان بیانی است که قبلاً در پاسخ دوم به اصل اشکال ملاصدرا بیان شد. ابن سینا، در پاسخ به این پرسش که اگر علم به معلول جز از راه علم به علت حاصل نمی‌شود و این ملازمه دو طرفه نیست، پس چگونه ما از طریق علم به مصنوع به وجود صانع پی می‌بریم، می‌گوید: در این قبیل موارد برهانی که برای این مطلب اقامه می‌شود، در واقع یک برهان لمّی است نه ائنی. فرض کنید می‌خواهیم از این که «هر جسمی مولّف از هیولا و صورت است» و «هر مولّفی دارای مولّفی است»، نتیجه بگیریم که «جسم دارای مولّف است». در واقع، در این برهان، حد اکبر «دارای مولّف» است و حد وسط هم «مولّف» است. پس در واقع در این برهان، سیر از علت به معلول صورت گرفته است؛ زیرا «دارای مولّف بودن» معلول «مولّف بودن» است. پس این برهان لمّی است (ابن سینا، ۱۴۰۴- ب، ص ۸۸).

شارحان آثار ابن سینا و متأخران از وی، بر بیان دوم و سوم (امکان برهان لمّی و وقوع برهان لمّی برای اثبات وجود واجب تعالی) اشکالاتی را وارد ساخته‌اند. ملا مهدی نراقی در حاشیه الهیات شفاء می‌گوید: کلام شیخ مبنی بر این که می‌توان بر وجود

خداوند، برهان لمّی اقامه کرد؛ یعنی برهانی که در آن، سیر از علت به معلول صورت می‌گیرد، قابل دفاع نیست؛ زیرا خداوند دارای علت نیست، پس برهان لمّی برای ذات حق امکان ندارد. از طرفی، براهین اقامه شده برای اثبات وجود خدا در *شفاء* و بلکه *اشارات*، هیچ کدام لمّی نیست (نراقی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵۱). زیرا در برهان ابن‌سینا، از امر محسوس (وجود عینی) بر وجود خداوند استدلال شده است و در واقع، استدلال از خلق بر «حق» است. ممکن است گفته شود می‌توان برهان صدیقین را به گونه‌ای تقریر کرد که این اشکال بر آن وارد نشود. در این تقریر (تقریر ملاصدرا)، بعد از این که حقیقت وجودی که قائم به ذات است اثبات گردید، این حقیقت وجود واجب است و دارای مبدأ نیست؛ پس استدلال از خلق بر «حق» نیست. مرحوم نراقی در عین این که این نحوه تقریر را می‌پذیرد، اما آن را تقریری از استدلال ابن‌سینا نمی‌داند. از سوی دیگر، از نظر نراقی، همین تقریر نیز برهان لمّی نیست (نراقی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵۳).

اما بر بیان سوم شیخ این اشکال توسط نراقی وارد گردیده است که مراد از لمّی بودن، علیّت و معلولیّت در خارج است، نه فقط علیّت و معلولیّت ذهنی. با این بیان ابن‌سینا می‌توان تمام براهین اِنّی را لمّی دانست (نراقی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵۳؛ السبزواری، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۲۷). پیشتر بیان شد که ملاصدرا نیز این پاسخ را تکلف‌آمیز دانسته بود (السبزواری، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۲۷). علامه طباطبایی و حاج ملاهادی سبزواری نیز با ملاصدرا موافقت کرده‌اند. سبزواری در توجیه تکلف گفته است: اولاً با این بیان، برهان لمّی نمی‌شود، بلکه مصحوب اللّم است؛ و ثانیاً با این بیان می‌توان تمام براهین اِنّی را به براهین لمّی برگرداند. مثلاً در برهان حدوث، حدوث را به «ما له مُحدثٌ» تفسیر کنیم (السبزواری، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۲۷).

۴- شبه قیاس بودن برهان صدیقین و اِنّی بودن سایر براهین: ابن‌سینا در کتاب *مبدأ و معاد*، بعد از بیان برهان صدیقین و قبل از پرداختن به برهان حرکت، به بیان تفاوت طریق (روش) برهان صدیقین و برهان حرکت می‌پردازد. وی می‌گوید: در برهان صدیقین، وجود خداوند بدون توجه به افعالش (مخلوقات) و بدون توجه به حرکت اثبات گردید. پس این قیاس، دلیل (برهان اِنّی) نیست و برهان محض (برهان لمّی) هم نیست؛ زیرا واجب تعالی دارای برهان محض نیست. در نهایت باید گفت که این استدلال، قیاسی

شبيه برهان است؛ زیرا در آن، از تحلیل وجود به وجود رسیده‌ایم و البته با این حال، این برهان از تمامی براهین محکم‌تر است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۳۳).

از این بیان ابن‌سینا روشن می‌شود که تمامی براهین واجب‌الوجود بر یک وزن نیستند؛ و این که گفته شود برهان *إِنِّي* غیر یقینی است و به واسطه آن نمی‌توان خدا را اثبات کرد، کلام درستی نیست؛ و برخی از براهین از قبیل برهان حرکت، برهان *إِنِّي* هستند.

۵- امکان برهان *إِنِّي*: ابن‌سینا در فصل اول از مقاله *اول الهیات شفاء*، برای توضیح و تبیین موضوع فلسفه، بیان می‌کند که موضوع فلسفه نمی‌تواند وجود خدا باشد؛ زیرا موضوع هر علمی یا در علم دیگری اثبات می‌شود یا بدیهی فرض می‌شود. در حالی که هیچ علم دیگری صلاحیت ندارد که به بحث از وجود خدا پردازد و وجود خدا هم بدیهی نیست، پس دو راه باقی می‌ماند؛ یا این که از اثبات وجود خدا مایوس باشیم و یا این که آن را در فلسفه اثبات کنیم. وی معتقد است از اثبات وجود خدا مایوس نیستیم؛ زیرا برای خداوند، دلیل (برهان *إِنِّي*) وجود دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴- الف، ص ۶).

از مجموع آنچه گذشت، به دست می‌آید که تنها عبارتی از ابن‌سینا که با *إِنِّي* بودن برهان صدیقین سینوی در تعارض است، عبارت وی در کتاب *مبدأ و معاد* است که در آن، به غیر *إِنِّي* بودن این برهان توسط ابن‌سینا تصریح شده است. اما به نظر می‌رسد با توجه به مبانی فلسفی ابن‌سینا، می‌توان با این عبارت ابن‌سینا موافقت نمود.

نتیجه‌گیری

برهان صدیقین سینوی به لحاظ قوت استدلال و سهولت فهم، یکی از بهترین براهین اقامه شده برای وجود خداست. در سنت فلسفه و کلام اسلامی، این برهان پذیرفته شده و نتیجه آن یقینی تلقی شده است. از مجموع مباحث صورت گرفته در این مقاله می‌توان نتیجه گرفت:

۱- برهان ابن‌سینا، برهانی *إِنِّي* است؛ زیرا نقطه آغاز در این برهان، وجود ممکن محسوس است.

۲- برهان *إِنِّي* تعارضی با یقین‌آور بودن ندارد و هر دو قسم برهان *إِنِّي*، از نظر ابن‌سینا یقین‌آورند.

۳- معرفت حاصل از برهان اِنّی، معرفتی بالوجه و ناقص است که از آن، وجود فی الجمله علت، بدون بیان ذات علت، نتیجه گرفته می‌شود.

۴- دیدگاه برخی از کسانی که معتقدند برهان اِنّی یقین‌آور نیست، قابل دفاع نیست، مگر این که گفته شود مراد آنان نیز این است که برهان اِنّی، معرفتی بالوجه و ناقص ارائه می‌کند.

یادداشت‌ها



کتابنامه

- آشتیانی، میرزا مهدی (۱۳۷۲)، *تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری*، باهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح: عبدالله نورانی، تهران: انتشارات مؤسسه اسلامی دانشگاه مکیل با همکاری دانشگاه تهران، چاپ اول.
- همو (۱۳۷۹)، *النجاة من العرق فی بحر الضلالات*، تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- همو (۱۳۸۱)، *الأشارات و التنبیها*، تحقیق: مجتبی الزارعی، قم: بوستان کتاب، چاپ اول.
- همو (۱۴۰۴-الف)، *الشفاء - الإلهیات*، راجعه و قدم له: الدكتور ابراهیم بیومی مذکور، قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
- همو (۱۴۰۴-ب)، *الشفاء - البرهان*، تحقیق: الدكتور ابوالعلاء عفيقي، قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
- همو (۱۴۰۴-ج)، *الشفاء - الجدل*، تحقیق: الدكتور ابوالعلاء عفيقي، قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸)، *شرح حکمت متعالیه*، تهران: انتشارات الزهراء، چاپ اول، بخش یکم از جلد ششم.
- همو (۱۳۷۵)، *رحیق محتوم*، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول، ج ۲.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۶)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح: حسن حسن‌زاده آملی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول.
- خفري، محمد ابن احمد (۱۳۸۲)، *تعلیقه بر شرح الهیات تجرید*، مقدمه و تصحیح: فیروزه ساعتچیان، تهران: میراث مکتوب، چاپ اول.
- دوانی، محمد بن اسعد (۱۳۸۵)، *سبع رسائل*، تحقیق: سید احمد تویسرکانی، تهران: میراث مکتوب.
- الرازی، فخر الدین (۱۴۲۸)، *المباحث المشرقية*، قم: ذوی القربی، چاپ اول، ج ۲.
- السبزواری، ملا هادی (۱۳۶۹)، *شرح المنظومه*، تصحیح: حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب، چاپ اول، ج ۱.
- همو (۱۴۲۳)، *تعلیقه بر اسفار*، در پاورقی: *الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۶.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح: هانری کرین، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ج ۱.
- الشیرازی، صدرالدین (۱۳۸۲)، *شرح و تعلیقه بر الهیات شفاء*، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول، ج ۲.

همو (۱۴۲۳)، *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۶.
الطباطبائی، محمد حسین (۱۴۲۳)، *تعلیقه بر اسفار*، در پاورقی: *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۶.

همو (۱۴۲۴)، *نهاية الحكمة*، تصحیح: عباسعلی الزارعی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ هفدهم.
الطوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات*، قم: نشر البلاغه، چاپ اول، ج ۳.
همو (۱۴۱۶)، *تجريد الاعتقاد*، در ضمن: *كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد*، تصحیح: حسن حسن‌زاده آملی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول.
فیاضی، غلامرضا (۱۳۷۸)، *تعلیقه علی نهایه الحكمة*، در پاورقی: *نهاية الحكمة*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۱.

لاهیجی، عبدالرزاق (بی‌تا)، *شوارق الالهام*، بی‌جا، چاپ سنگی.
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲)، *شرح جلد اول الاسفار الاربعه*، تحقیق و نگارش: محمدتقی سبحانی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، ج ۱.
همو (۱۳۸۴)، *شرح برهان شفاء*، تحقیق: محسن غرویان، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.

همو (۱۴۰۵)، *تعلیقه علی نهایه الحكمة*، قم: انتشارات در راه حق، چاپ اول.
مظفر، محمد رضا (بی‌تا)، *المنطق*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
نراقی، ملا مهدی (۱۳۸۰)، *شرح الهیات شفاء*، تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، قم: کنگره بزرگداشت محققان نراقی، چاپ اول، ج ۱.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

1. از جمله کسانی که به این برهان برای اثبات واجب الوجود اکتفاء کرده، خواجه نصیرالدین طوسی در *تجريد الاعتقاد* است (طوسی، ۱۴۱۶، ص ۲۸۰). محقق خفری، دلیل اکتفای خواجه به این برهان را کفایت این برهان برای اثبات وجود خدا دانسته است (خفری، ۱۳۸۲، ص ۹۳).

2. حاج ملاهادی سبزواری، در منظومه می گوید:

«بحسب العلات لمی قسم من علل القوام او خارج لم» (السبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۳۱۸).
3. ابن سینا در موارد متعددی، ادراک نفس را، با عنوان شعور به نفس، از محسوسات دانسته است. به عنوان نمونه، در کتاب *شارات*، با تقسیم مشاهدات به محسوسات و قضایای اعتباریه، معرفت نفس را در ضمن قضایای اعتباری دانسته است:

«و کقضایا اعتباریه بمشاهده قوی غیر الحس، مثل معرفتنا بأن لنا فکرة، ان لنا خوفاً و

غضباً و أنا نشکر بذواتنا و افعال ذواتنا» (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۱۲۴).

مراد از قضایای اعتباری، قضایایی است که به واسطه حس باطن ادراک می شوند؛ و عبارت «قوی غیر الحس» در اینجا، به معنای غیر از حس ظاهری حمل می شود. مضافاً این که در برخی نسخه ها، عبارت «قوی اخری» جایگزین عبارت مورد بحث است (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۱۲۴).