

پیراستگی

برهان صدیقین علامه طباطبایی

عسکری سلیمانی امیری*

چکیده

فیلسوفانی چون فارابی، ابن سینا، صدرالمثالهین سعی کرده‌اند که در اثبات وجود خدا برهانی ناب بیانند که بر مخلوق تکیه نکرده باشد؛ در این میان علامه طباطبایی (ره) برهانی از این دست بر وجود خدا اقامه کرده است که نه تنها در روند استدلال از وجود خلق بهره نگرفته است، بلکه بر هیچ نظریه‌ای مبتنی نیست. از همین رو، برهان علامه اولین مسئله در فلسفه قلمداد می‌شود که تنها بر طبیعت عقل محض تکیه کرده است؛ یعنی مقدمات آن تنها اولیات محض هستند. این برهان بر نظریه خاصی در باب نفس الامر و نظریه مطابقت استوار نیست.

کلیدواژه‌ها

برهان صدیقین، برهان علامه طباطبایی، عقل محض، اولیات، نظریه نفس الامر و نظریه مطابقت.

* عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)



نقد و نظر / سال دوازدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۵۴

مقدمه

تقریر علامه طباطبایی از برهان صدیقین برهانی بدیع در اثبات وجود خداوند متعال است. ویژگی این برهان این است که تنها از مقدمات بدیهی اولی بهره گرفته است. بنابراین، اولین مسئله در فلسفه قلمداد می‌شود و در اثبات وجود خداوند نیاز به مسئله دیگری در فلسفه ندارد. این برهان در عین اتقان و استحکام پیچیدگی‌هایی نیز دارد، شاید دلیل پیچیده بودن آن، این باشد که ذهن ما به برهان‌هایی از این دست عادت نکرده است و البته این پیچیدگی موجب شده تا نقدهایی بر آن وارد شود که به نظر غیر وارداند. پیش از تقریر این برهان لازم است چند نکته درباره این برهان یادآور شویم:

۱) برهان علامه از نوع برهان‌های صدیقین است که در آن از صرف وجود، وجود واجب بالذات اثبات می‌شود. بنابراین، در این برهان از بیگانه به سراغ وجود خداوند متعال نمی‌رویم، بلکه بعد از اقامه برهان معلوم می‌شود که از او به او رسیده‌ایم، از همین رو، این نوع برهان‌ها مصادره به مطلوب نیستند.

۲) این برهان را می‌توان اولین مسئله فلسفی قلمداد کرد. اگر این برهان اولین مسئله فلسفی قرار گیرد، باید پیشاپیش بپذیریم که این مسئله در فلسفه بر مسئله یا مسائل فلسفی دیگر مبتنی نیست. به عبارت دیگر، مسئله در هر علمی قضیه نظری آن علم است.^۱ بنابراین، اگر برهان صدیقین علامه اولین مسئله در فلسفه قلمداد شود، به این معنا خواهد بود که مقدمات برهان تنها از بدیهیات اولیه تشکیل می‌شوند؛ زیرا روش فلسفه روش عقلی محض است و علوم عقلی محض را تنها می‌توان با بدیهیات اولیه به طور مستقیم یا غیر مستقیم اثبات کرد و از آن جا که این برهان اولین مسئله است باید از طریق اولیات و به طور مستقیم اثبات شود و اگر بگوییم که در فلسفه از غیر اولیات نیز بهره گرفته می‌شود، باید در خصوص برهان‌های صدیقین به طور عمومی - چه برهان ابن سینا و چه برهان صدر المتألهین و علامه - ادعا کرد که برهانی از سنخ برهان‌های عقلی محض است. اما برهان‌های صدیقین در این که اولین مسئله فلسفی قلمداد شوند یا نه، متفاوت می‌شوند. بی‌شک برهان صدیقین ملاصدرا در اسفار دست کم بر سه اصل فلسفی (اصالت وجود، تشکیک وجود و عین الربط بودن معلول به علت خود) مبتنی است. بنابراین، اولین مسئله فلسفی در حکمت صدرایی قلمداد نمی‌شود. برهان صدیقین ابن سینا نیز بر ابطال دور و تسلسل مبتنی است. اگر بطلان دور و تسلسل را





مسئله‌ای از مسائل فلسفی به حساب آوریم که از نظر فیلسوفان چنین به نظر می‌آید، در این صورت برهان صدیقین ابن سینا نیز اولین مسئله در فلسفه سینوی به حساب نخواهد آمد. ولی بی‌شک برهان صدیقین علامه طباطبایی را می‌توان اولین مسئله فلسفی به‌شمار آورد، زیرا این برهان تنها بر اولیات محض تکیه کرده و بر هیچ نظریه و مسئله فلسفی استوار نیست.

۳. اگر برهان علامه یک برهان عقلی محض باشد، به این معنا است که صدق آن وابسته به حکم عقل است و در احراز صدق به هیچ چیزی جز عقل محتاج نیستیم. به عبارت دیگر، اگر مسئله‌ای عقلی محض باشد، نفی آن مستلزم تناقض است. بنابراین، اگر مدعایی ایجابی باشد، در برهان محض، سلب آن مستلزم تناقض است و اگر مدعایی سلبی باشد، در برهان محض، ایجاب آن مستلزم تناقض خواهد بود.

۴. تقریر علامه طباطبایی از برهان صدیقین را نه تنها می‌توان اولین مسئله در فلسفه اولی دانست، بلکه می‌توان گفت که اساساً این برهان نشان می‌دهد که در فلسفه اولی وجود خداوند، بدیهی و از نظر عقلی پایه است و نیازی به اثبات ندارد و برهان‌های دیگری که بر وجود خداوند متعال اقامه می‌شوند، تنبیهی هستند و علامه طباطبایی در توضیح برهان خود به این نکته تصریح کرده است. (تعلیقات الحکمة المتعالیة، ص ۱۵)

۵. اگر برهان صدیقین علامه تنبیهی باشد، به این معنا است که این برهان بر هیچ مسئله‌ای فلسفی و غیر فلسفی مبتنی نیست. به عبارت دیگر، این برهان بر نظریه‌ای مبتنی نیست و طبیعت عقل ضروری^۲ در پذیرش آن کافی است. و احراز صدق مقدمات بدون استدلال از ناحیه طبیعت عقل ضروری تضمین شده است، خواه مقدمه ایجابی باشد یا سلبی و در احراز صدق مقدمات نیازی به توسل جستن به نظریه‌ای نیست، هر چند ممکن است مقدمات را بتوان با برهان اثبات کرد، ولی اثبات آن وابسته به نظریه‌ای نیست.

تقریر برهان

- ۱) واقعیت (در مقابل سفسطه) ذاتاً قبول بطلان و نیستی نمی‌کند. (بدیهی اولی)
- ۲) هر چیزی که ذاتاً قبول بطلان و نیستی نکند، واجب‌الوجود بالذات است. (بدیهی اولی)
- ۳) پس واقعیت (در مقابل سفسطه) واجب‌الوجود بالذات است.

در این استدلال، صغری و کبری هر دو بدیهی هستند و بنابراین، نتیجه بدون ابتدا بر هیچ نظریه‌ای استنتاج می‌شود. در بدیهی‌بودن کبری استدلال هیچ شک و تردیدی نیست؛ زیرا چیزی که ذاتش به گونه‌ای است که به حسب ذاتش نیستی و نابودی را نپذیرد، واجب‌الوجود است؛ چرا که وجوب وجود بالذات به این معنا است که ذات او نیستی پذیر نیست و گرنه واجب‌الوجود بالذات نبود. صغرای استدلال نیز بدیهی اولی و بی‌نیاز از استدلال است، زیرا هر که موضوع و محمول را به درستی تصور کند گواهی به صدق آن خواهد داد، به این علت که آنچه واقعیت‌دار است ممکن نیست واقعیت‌دار نباشد و مقابلش را که عدم و نیستی است، نمی‌پذیرد. هر چند صغرای برهان به این علت که مضمون آن نفی شکاکیت و پذیرش اصل واقعیت است، بدیهی اولی و بی‌نیاز از استدلال است ولی علامه (ره) دو استدلال تنبیهی برای آن اقامه کرده‌اند که به این شرح است:

بدهت مقدمه اول (در برهان صدیقین علامه)

برخی در بدهت مقدمه اول تردید کرده و گفته‌اند:

آنچه ما به صورت بدیهی درک می‌کنیم، وجود خود، حالات ذهنی خود و (مطابق برخی نظریات) محسوسات است، آن هم در جهان بالفعل، نه در همه جهان‌های ممکن. بنابراین، تصدیق به این که در هر جهان ممکنی واقعیتی وجود دارد، نمی‌تواند مستند به بدهت باشد. (مرورید، ص ۵)

ادعای علامه طباطبایی این است که مقدمات برهان از اولیات است؛ زیرا صغرای آن ثبوت واقعیت است که تصدیق به ثبوت موضوع فلسفه است و انسان با طبیعت عقل ضروری از دام سفسطه‌رهایی می‌یابد. نفی سفسطه و پذیرش ثبوت واقعیت بی هیچ قید و شرطی از بدیهیات اولیه است. ممکن است کسی ادعا کند که ما سفسطه را به این دلیل نفی می‌کنیم که ما و حالات نفسانی ما و احیاناً امور محسوسی که حواس ما آنها را در می‌یابند، وجود دارند. بنابراین، نفی سفسطه مبتنی بر استدلال است. به این صورت که ما و احوالات نفسانی ما و امور محسوس هستیم؛ پس هیچی و پوچی حاکم نیست.

ولی این استدلال به حسب ظاهر هیچی و پوچی را نفی می‌کند، ولی امکان سفسطه و پوچی را نفی نمی‌کند، در حالی که نفی سفسطه از ضرورت ازلی برخوردار است؛ یعنی در هیچ فرضی و در





هیچ ظرفی نمی‌توان گفت که هیچی و پوچی، یعنی سفسطه حاکم است. بنابراین، در ظرف نبود ما و حالات نفسانی ما و در ظرف نبود امور محسوس، که نبود این امور ممکن است، بازهم سفسطه و هیچی و پوچی حاکم نیست. اگر اصل هستی - که موضوع مقدمه اول برهان علامه است - تنها به دلیل وجود ما و حالات نفسانی ما و احیاناً وجود محسوسات، قابل قبول باشد، با نبود ما و حالات نفسانی ما و با نبود محسوسات قطعاً هیچی و پوچی حاکم خواهد شد و سفسطه برقرار خواهد بود، حال آن‌که طبیعت عقل ضروری نافی سفسطه است. از این رو، می‌گوییم: نفی سفسطه و وجود فلسفه در هر جهان ممکن ضروری است و نه در خصوص جهان بالفعل که ما و احوالات نفسانی و احیاناً محسوسات موجوداند. از نظر علامه اصل هستی در هر ظرف و جهان ممکن - و نه فقط در جهان بالفعل - انکار ناپذیر است. بنابراین، ادعای علامه این است که نفی سفسطه امر بدیهی عقل است و از ضرورت ازلی برخوردار است و گر نه اگر دم از نفی سفسطه در جهان بالفعل بزند و در هر جهانی سفسطه را نفی نکند، امکان سفسطه را در جهانی پذیرفته است. برهان تبیهی علامه درمان ذهن کسانی است که احتمال سفسطه را معقول می‌دانند.

بازسازی برهان علامه بر اساس جهت ضرورت

اکنون می‌توانیم برهان علامه را بر اساس جهت قضیه نیز بازسازی کنیم، هر چند علامه جهت قضیه را ذکر نکرده است، ولی پر واضح است که از نظر او، صغری و کبری برهان علامه دارای ضرورت به حسب جهت است. مقصود از ضرورت به حسب جهت در دو مقدمه این است که محمول برای موضوع ضروری است و از آن انفکاک پذیر نیست. طبق این بیان نسبت سلبی محمول به موضوع در صغری و نسبت ایجابی محمول به موضوع در کبری، ضروری است. بنابراین، می‌توانیم برهان علامه را به صورت زیر صورت بندی کنیم:

- ۱) واقعیت (در مقابل سفسطه) ذاتاً قبول بطلان و نیستی بالضروره نمی‌کند. (بدیهی اولی)
- ۲) هر چیزی که ذاتاً قبول بطلان و نیستی بالضروره نکند، آن چیز بالضروره واجب‌الوجود بالذات است. (بدیهی اولی)
- ۳) پس واقعیت (در مقابل سفسطه) ذاتاً بالضروره واجب‌الوجود بالذات است.

انکار واقعیت مستلزم پذیرش واقعیت

استدلال علامه همان گونه که گفته شد، تنبیه بر امر بدیهی است و از همین روی، مقدمات آن نیاز به استدلال ندارد. اما در عین حال، علامه طباطبایی (ره) مقدمه اول را اثبات کرده است. مقدمه اول ایشان، در واقع ترکیبی است و مفاد آن این است: «واقعیتی که ضرورتاً هست ضرورتاً عدم ناپذیر است». برای اثبات این مدعا دو دلیل اقامه کرده است:

برهان اول

واقعیت به دلیل طبیعت ضروری عقل ضرورتاً هست و هر ذی شعوری مضطر به پذیرش آن است و به همین دلیل، سفسطه باطل است و ضرورتاً عدم ناپذیر است. بنابراین، عدم ناپذیری به دلیل نفی سفسطه و قبول اصل واقعیت است.

برهان دوم

این دلیل در واقع پاسخ کسانی است که در اصل واقعیت تردید می کنند و یا آن را انکار می نمایند و نتیجه آن این است که «واقعیتی ضرورتاً هست». استدلال علامه در این بخش این است که اگر در مقطعی یا به طور کلی واقعاً شک کنیم که واقعیتی هست یا واقعاً اصل واقعیت را انکار کنیم یا آن را موهوم بدانیم، در این صورت واقعاً اصل واقعیت مشکوک، موهوم و مورد انکار است. پس اصل واقعیت موهوم، مورد انکار و مشکوک نیست؛ زیرا با واژه واقعاً اصل واقعیت را پذیرفته اید و گرنه شک، وهم و انکار واقعی نیست. بنابراین، از همان جا که واقعیت مورد انکار، شک و وهم قرار می گیرد، مورد تصدیق واقع می شود.

به عبارت دیگر، وقتی می توان چیزی را به واقعیت نسبت داد که واقعاً آن چیز به عالم واقع نسبت داشته باشد و گرنه واقعی نیست. برای مثال، وقتی می گوئیم که این طلا واقعی است به این معناست که در عالم واقع اموری که واقعاً طلا هستند وجود دارند که از جمله آنها این چیزی است که بدان اشاره می کنم. بنابراین، در هر صورت «واقعی» به عالم واقعی اشاره دارد که واقعاً آن عالم هست و شیء مورد نظر یا در آن عالم واقع هست یا نیست. اگر باشد، اسناد به واقعی بودن آن شیء درست است و اگر نباشد، باز اسناد به واقعی نبودن آن شیء درست است و به این معنا است که در





حالت سلب و در حالت ایجاب اصل واقعیت، واقعیت‌دار است. اکنون اگر خود واقعیت را کانون توجه خود قرار دهیم و بگوییم واقعی است، باز اصل واقعیت را پذیرفته‌ایم و حتی اگر واقعیت را واقعاً نفی کنیم، از آن‌جایی که نفی ما بنا به فرض واقعی است، نتیجه آن این خواهد بود که خود واقعیت نفی نمی‌شود یا به عبارتی نفی واقعیت مستلزم اثبات واقعیت است.

اشکال

مهم‌ترین اشکالی که در ارتباط با برهان علامه به ذهن می‌آید و برخی (معلمی، ص ۸۸) هم بدان پرداخته‌اند، این است که نفی و انکار واقعی آن است که شیء نباشد، زیرا واقع عدم، به نبود آن است نه به بودن آن. همان‌طور که گفته می‌شود: وقایعی که دیشب دیده‌ام هیچ کدام واقعی نبود، بلکه همه در خواب بود. یا اموری که فلانی دیده است واقعی نبود و همه سر تا پا وهم و خیال بود، چرا که داروهای توهم‌زا مصرف کرده بود. بنابراین، واقعی نبودن چیزی در ظرفی آن است که شیء در آن ظرف واقعاً نباشد، در حالی که در تقریر برهان علامه واقعی نبودن به واقعی بودن بازگشت می‌کند؛ یعنی شیء ای که فرض می‌شود در ظرفی نباشد، در عین حال گفته می‌شود که در آن ظرف هست و این با مفاد واقعی نبودن امور غیرواقعی ناسازگار است. از همین روی، این استدلال نمی‌تواند تام و تمام باشد.

پاسخ

در پاسخ می‌توان گفت آنچه اهمیت دارد توجه به مفاد «واقعاً نیست» است. مفاد آن این است که شیء منفی در جهان واقع منفی است و وجود ندارد. برای مثال، وقتی گفته می‌شود «شریک باری نیست» یا «نوه من اکنون موجود نیست» به این معنا است که جهان واقعی وجود دارد که در آن جهان واقعیت‌هایی هستند، ولی شریک باری در آن نیست و نوه من نیز اکنون در آن نیست؛ یعنی شریک باری و نوه من اکنون از اعضای آن نیستند. اما اگر آنچه نفی می‌شود خود جهان واقع باشد و این نفی هم بر حسب فرض واقعی باشد، به این معنا است که می‌پذیریم که «جهان واقعی هست که در آن هیچ چیز نیست»؛ یعنی «جهان واقعی داریم که واقعیت‌ها اعضای آن هستند و واقعیت یا واقعیت‌هایی از اعضای آن نیستند» و این دقیقاً پذیرش واقعیت در ظرف نفی واقعیت است. بنابراین، اگر نفی واقعی متوجه خود واقعیت شود نه واقعیت‌های خاص، پیشاپیش، مستلزم

پذیرش خود واقعیت است. از این رو، انکار اصل واقعیت واقعی نیست، بلکه انکاری صرفاً لفظی است، از همین روی، علامه در *نهایة الحکمة* می‌گوید: انکار واقعیت ممکن نیست و اگر مکابری از سر غرض ورزی حق را منکر شود و یا در آن شک روا دارد، این انکار و شک او لفظی است (*نهایة الحکمة*، ص ۴). بنابراین، «واقعاً» عبارت است از واقعیت یا واقعیت‌ها. در نتیجه، هر جا واژه «واقعاً» به کار رود می‌توان گفت واقعیتی هست. بر همین اساس، برهان دوم علامه را می‌توان به صورت زیر بازسازی کرد:

- ۱) واقعیتی هست؛ (مدعا)
- ۲) فرض: واقعاً چنین نیست که واقعیتی هست؛ (نقیض مدعا)
- ۳) واقعاً واقعیتی نیست؛ (از ۲)
- ۴) واقعیتی هست که واقعیتی نیست؛ (از ۳ با توجه به واقعاً)
- ۵) پس واقعیتی هست. (از ۴)

زیرا در (۲) پیشاپیش پذیرفته‌ایم که واقعیتی هست و پس از آن واقعیت را نفی کرده‌ایم و گرنه فرض ما واقعی نخواهد بود. به عبارت دیگر، (۲) فرضی متناقض است و نفی می‌شود و (۱) به اثبات می‌رسد. همچنین برهان علامه را می‌توان به گونه‌ی دیگر نیز بازسازی کرد که آغاز آن اصل بدیهی «امتناع تناقض» باشد:

- ۱) یا واقعاً واقعیتی هست یا واقعاً واقعیتی نیست؛ (اصل امتناع تناقض)
- ۲) واقعاً واقعیتی هست؛ (فرض)
- ۳) واقعیتی هست که واقعیتی هست؛ (از ۲)
- ۴) واقعیتی هست؛ (از ۳)
- ۵) واقعاً واقعیتی نیست؛ (فرض)
- ۶) واقعیتی هست که واقعیتی نیست؛ (از ۵ با توجه به ۵)
- ۷) واقعیتی هست؛ (از ۶)
- ۸) پس واقعیتی هست. (از ۱، ۲، ۴، ۵، ۷ (حذف فاصل ۳))

با توجه به این که (۱) منفصله حقیقیه است و با فرض هر یک از مؤلفه‌های آن در (۲) و (۵) نتیجه واحدی در (۴) و (۷) به دست آمد معلوم می‌شود که از خود منفصله همان نتیجه به دست



می آید. بنابراین، نتیجه (۴) و (۷) را در بند (۸) تکرار کردیم و نشان دادیم که این بند از بند (۱) نتیجه شده است.

تقریری دیگر

(۱) موجود یا موجود است یا معدوم؛

(۲) لیکن موجود معدوم نیست. اگر موجود معدوم باشد، ارتفاع نقیضین لازم می آید؛

(۳) پس موجود موجود است؛

(۴) لیکن موجود موجود است پس موجود معدوم نیست؛ زیرا اگر موجود موجود نباشد، ارتفاع نقیضین لازم می آید.

در این برهان، (۱) مفصله حقیقه است و دو مؤلفه آن نقیضین هستند و بر اساس امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین، یکی از مؤلفه‌ها باید وضع شود تا رفع مؤلفه دیگر نتیجه شود و یا یکی از آنها رفع شود تا مؤلفه دیگر به دست آید. و از آن جا که رفع مؤلفه اول مستلزم سلب شیء از خود یا وضع مؤلفه دوم مستلزم ارتفاع نقیضین است، به ناچار یا باید وضع مؤلفه اول شود یا رفع مؤلفه دوم. و بنابراین، با هر یک از این دو حالت هستی ثابت می شود.

استقلال برهان علامه از نظریه

همان طور که پیش از این گفته شد، برهان علامه بر هیچ اصل نظری مبتنی نیست، و گفتیم که اگر مدعا بدیهی باشد یا مبتنی بر امور بدیهی اولی باشد، نفی آن مستلزم تناقض است و نفی تناقض نیز از امور بدیهی عقل است. بنابراین، اگر کسی با این مدعا که برهان علامه مبتنی بر نظریه نیست، باید نشان دهد که کدام یک از مقدمات او بر نظریه‌ای خاص مبتنی است. اگر او بتواند این مدعا را نفی کند، در این صورت او اثبات کرده است که برهان علامه در صورت تمامیت اولین مسئله عقلی مبتنی بر بدیهیات اولیه نیست، ولی همان طور که مشاهده می شود برهان علامه در بازسازی اول از (۲) تا (۵) و در بازسازی دوم از (۱) تا (۸) و در تقریر اخیر از (۱) تا (۴) هیچکدام بر نظریه‌ای استوار نیست.



نظریه‌های صدق و نفس‌الامر در برهان علامه

از نظر ما برهان علامه و برهان‌های بازسازی شده بدون وابستگی به نظریه‌هایی در هر باب، از جمله نظریه‌های صدق و نفس‌الامر معتبر است و برای اعتبار آن نیازی به هیچ‌یک از این نظریه‌ها نیست. در این جا ممکن است گمان شود که این نظریه بر نظریه‌ای در باب صدق وابستگی دارد، چرا که نخست، باید بپذیریم که صدق به معنای مطابقت است نه نظریه‌های بدیل و دوم؛ باید نظریه‌های مختلف مطابقت را بررسی کرد و دید که این برهان با کدام نظریه از مطابقت سازگاری دارد. در این جا مشکلی که فرا روی برخی ناقدان^۴ قرار گرفته صدق قضایای سالبه به خصوص قضیه‌های هلیه بسیطه به مانند این قضیه که «سیمرغ واقعاً وجود ندارد» است. او ابتدا می‌پذیرد که صدق یک قضیه به معنای مطابقت است نه نظریه‌های بدیل دیگر، چرا که به نظر او نظریه مطابقت در برخی موارد کاملاً ارتکازی و معقول می‌نماید، اما در دیگر موارد از جمله گزاره‌های سلبی (به‌ویژه هلیه‌های بسیطه سالبه) یا گزاره‌هایی که در موضوع یا محمول آنها مفهوم «عدم» به کار رفته است، مسئله به این روشنی نیست. (مروارید، ص ۷) در ادامه، ناقد محترم به نظریه نفس‌الامر در سنت فلسفه اسلامی اشاره کرده و آن را به دو دیدگاه استقلالی و تبعی تقسیم کرده و دیدگاه استقلالی را به شهید صدر نسبت داده و مدعی شده‌اند که برهان علامه بر اساس نظریه استقلالی نفس‌الامر تمام نیست. (همان، ص ۸-۹) و آن‌گاه به نظریه تبعی نفس‌الامر توجه کرده و علامه را از مهم‌ترین طرف‌داران این نظریه معرفی کرده و ادعا کرده‌اند که «به باور او، به ازای هر گزاره نفس‌الامری (مانند «عدم علت، علت عدم معلول است»)، گزاره صادق دیگری (مانند «وجود علت، علت وجود معلول است») هست که با عالم وجود مطابقت دارد و مطابق گزاره اول به تبع مطابق گزاره دوم، موجود است». (همان، ص ۹) از نظر ناقد، برهان علامه بر اساس نظریه تبعی نفس‌الامر تمام است و اشکالی بر آن وارد نیست، جز این که این نظریه تبیین مناسبی برای صدق گزاره‌های هلیه بسیطه سالبه ارائه نمی‌دهد. (همان، ص ۱۰) بنابر این می‌گوید:

این دیدگاه نیز با مشکلاتی مواجه است. حتی اگر بتوان نظریه علامه را درباره گزاره‌هایی چون «عدم علت، علت عدم معلول است» پذیرفت، در مورد دیگر گزاره‌ها ناکارآمد می‌نماید. برای نمونه، مثال تکراری «سیمرغ معدوم است»



را در نظر بگیرید! مطابق این گزاره به تبع چه واقعیت موجودی تقرر دارد؟»
(همان، ص ۹)

برهان علامه، محک نظریه‌ها و نه بالعکس

ادعای علامه این است که مقدمات برهان او اولی‌الصدق هستند و صورت برهان نیز منطقاً درست است؛ بنابراین، نتیجه آن منطقاً درست خواهد بود. حال، باید نشان داد که این ادعا درست است و به‌واقع برهان علامه بر هیچ نظریه‌ای مبتنی نیست.

به‌واقع، نه تنها برهان علامه مبتنی بر نظریه نیست، بلکه درستی برهان علامه و نظیر آن به دلیل ابتناء بر طبیعت عقل ضروری می‌توان نظریه‌ها را آزمود. اگر نظریه‌ای ناسازگار با این گونه برهان‌ها باشد، آن نظریه مردود خواهد بود، نه آن که برهان مورد تردید قرار گیرد، چرا که این برهان بر اولیات تکیه دارد و اگر برهان محل تردید باشد باید ضعف آن را در مقدمات آن جست‌وجو کرد. بنابراین، نباید گفت برهان علامه بر اساس نظریه استقلالی نفس الامر ناتمام است، بلکه به‌عکس باید گفت که نظریه استقلالی نفس الامر به دلیل ناسازگاری - اگر ناسازگار باشد - با یک برهان معتبر مبتنی بر عقل ضروری، مردود است و نیز باید گفت که، نظریه تبعی نفس الامر به دلیل نامناسب بودن تبیین آن در هلیه بسیطه سالبه - اگر نامناسب باشد - با برهان معتبر مبتنی بر عقل ضروری، مردود یا ناکارآمد است، نه این که برهان ناکارآمد است، زیرا کارآمد یا ناکارآمد بودن یک استدلال این است که منطقاً نشان دهیم صورت یا ماده آن دارای خلل است. و اگر در استدلالی ادعا شده که از اولیات استفاده شده است و بر همین اساس نتیجه یقینی است، در مقام نقد یا باید نشان داد که مقدمات از اولیات نیستند (و دست کم یکی از آنها کاذب‌اند) و یا باید نشان داد که صورت برهان ناتمام است و بنابراین، معلوم نیست که نتیجه یقینی باشد و بلکه کاذب است.

با توجه به آنچه گفته شد، روشن می‌شود که حتی درستی برهان علامه و مانند آن به نظریه صدق هم وابسته نیست، بلکه درستی این دسته از برهان‌ها محک نظریه‌ها هستند.



جالب توجه است که ناقد محترم در ادامه با طرح نظریهٔ مطابقت با امر واقع منفی راسل، نظریهٔ مطابقت گزاره‌های اتمی ویتگنشتاین و نظریهٔ مطابقت امر واقع درجهٔ دوم آرمسترانگ به این نکته توجه کرده و گفته‌اند:

حتی اگر نظریهٔ مطابقت را دربارهٔ همان گویی‌ها (مانند $p \sim p \vee p$) نپذیریم، می‌توانیم بگوییم به‌ازای هر جهان ممکن w یا p در آن صادق است یا $\sim p$ ، و در هر دو حالت واقعی در w وجود دارد که گزارهٔ p یا $\sim p$ را صادق می‌سازد. (همان، ص ۱۳)

البته، این نکته به همان گویی اختصاص ندارد، بلکه هر استدلالی که بر بدیهیات اولیه و اولی‌الصدق‌ها مبتنی باشد همین گونه است. این امور به هیچ وجه بر تئوری و نظریه مبتنی نیستند، بلکه تئوری و نظریه بر اساس این امور ساخته می‌شوند.

صورت‌بندی دوبارهٔ برهان علامه

با توجه به برهان دوم علامه، برهان صدیقین او این چنین تنظیم می‌شود:

- (۱) در هر جهانی یا واقعاً واقعی هست یا واقعاً واقعی نیست. (اصل امتناع تناقض)
- (۲) در هر جهانی واقعاً واقعی هست؛ (فرض)
- (۳) در هر جهانی واقعی هست که واقعی هست؛ (از ۲)
- (۴) در هر جهانی واقعی هست؛ (از ۳)
- (۵) در هر جهانی واقعاً واقعی نیست؛ (فرض)
- (۶) در هر جهانی واقعی هست که واقعی نیست؛ (از ۵)
- (۷) در هر جهانی واقعی هست؛ (از ۶)
- (۸) پس در هر جهانی واقعی هست؛ (از ۱، ۲، ۴، ۵، ۷ (حذف فاصل))
- (۹) در هر جهان فرضی w یا واجب‌الوجود موجود است یا ممکن‌الوجود؛ (بدیهی)
- (۱۰) در جهان فرضی ممکن‌الوجودها w ممکن‌الوجودی نیست؛ (فرض)
- (۱۱) در جهان فرضی ممکن‌الوجودها w واقعاً واقعی هست؛ (از ۸)
- (۱۲) هرگاه در جهان فرضی w واقعی ممکن‌الوجود نباشد، واجب‌الذات است؛ (بدیهی)
- (۱۳) در هر جهان فرضی‌ای که ممکن‌الوجودها معدوم باشند، واقعی هست. (از ۱۰ و ۱۱)





که واقعیتش واجب‌الوجود بالذات است.

واجب‌الوجود بالذات در هر جهان مفروض W موجود است. (تعریف واجب‌الوجود)

(۱۴) پس در هر جهان فرضی W واجب‌الوجود موجود است.

توضیح برهان این است که در هر جهان ممکن مفروضی، یا واجب آن جهان را پر کرده است و یا ممکن؛ اگر واجب پر کرده باشد، پس واجب موجود است و اگر آن جهان مفروض را ممکن‌ها پر کرده باشند، در این صورت، می‌پرسیم که به ازای این جهان مفروضی که در آن ممکن موجود است، جهان ممکن دیگری قابل فرض است که در آن ممکن نباشد؛ زیرا ممکن آن است که معدوم شدنش تناقض ندارد. حال، اگر در این جهان مفروض که ممکن‌ها نیستند، باید واجب موجود باشد. بنابراین، وجود واجب‌الوجود اثبات می‌شود.

به بیان دیگر، برهان علامه در نفی سفسطه این است که در جهان مفروضی واقعیت ضروری الوجود است و اگر در جهان مفروض ممکن واقعیت‌ها منحصر در ممکن‌الوجودها باشند، در این جهان واقعیت ضروری الوجود نخواهد بود، زیرا می‌تواند هیچ یک از این ممکن‌ها نباشند، چرا که ممکن است این جهان ممکن به جایی که هست نباشد، ولی برهان می‌گوید در این فرض هم باز واقعیت ضروری الوجود است. بنابراین، واقعیتی که ضروری الوجود است، غیر از هر یک از موجودهای امکانی است.

همان‌طور که مشاهده می‌شود در این برهان بر هیچ نظریه‌ای که از قبل اثبات شده باشد، تکیه نکرده، بلکه تنها بر قضایای بدیهی تکیه کرده است. در این جا ناقد متأمل، برهان علامه را دچار مشکل اساسی می‌بیند و در صدد برمی‌آید تا به شیوه‌ای خلل موجود در آن را رفو کند. ناقد برهان علامه را به صورت زیر تنظیم کرد:

(۱) ضرورتاً واقعیتی وجود دارد.

(۲) دست کم یک واجب‌الوجود وجود دارد.

(۳) واقعیتی هست که ضرورتاً وجود دارد. (معادل و مترادف ۲)

ناقد محترم در اشکال آن می‌گوید:

مشکل این جا است که استنتاج (۳) از گزاره (۱) معتبر نیست. گزاره (۱) اصطلاحاً دارای «ضرورت جمله» است، ولی گزاره (۳) «ضرورت شیء» را بیان می‌کند. نمی‌توان ضرورت شیء را از ضرورت جمله استنتاج کرد، گرچه عکس آن



(استنتاج ضرورت جمله از ضرورت شیء) امکان پذیر است. تفاوت این دو گونه ضرورت به ترتیب میان نماد ضرورت و سور باز می شود. چنانچه واژه «ضرورتاً» پیش از سور به کار رود، ضرورت جمله به دست می آید، ولی اگر پس از آن ظاهر شود، گزاره دارای ضرورت شیء خواهد بود.» (همان، ص ۱۴)

به نظر می رسد که این مشکل از عدم توجه به قید «لذاتها» در عبارت علامه ناشی شده باشد. عبارت علامه این است که «هی [الواقعیه] لا تقبل البطلان و الرفع لذاتها». (همان، ص ۱۴) آن چیزی که بالذات عدم را نمی پذیرد واقعیتی است که در هر جهان ممکن موجود است و چیزی که در هر جهان ممکن موجود باشد واجب الوجود است و از همین رو، واقعیتی را که نمی توان نفی کرد واجب الوجود بالذات است. اما ممکنات از جهت امکان نشان قابل نفی هستند. از همین رو، علامه در پایان نتیجه می گیرد که واقعیت امکانی آن واقعیتی نیست که با نفی سفسطه آن را اثبات می کنیم. (همان، ص ۱۵) حال، اشکال ناقد محترم این است که به ازای هر جهان ممکنی w تنها یک موجود وجود داشته باشد و موجود جهان اول با موجود جهان دوم و سوم و تا بی نهایت متفاوت باشد، در این صورت نفی سفسطه شده است، اما اثبات نمی شود که حتی یکی از آنها موجود ضروری باشند. وقتی می توان موجود ضروری را اثبات کرد که در هر جهان ممکن همان موجود حضور داشته باشد که در جهان دیگر حضور دارد. بر همین اساس، ناقد محترم در ادامه می نویسد:

مشکل یاد شده را می توان با استفاده از ابزار جهان های ممکن چنین توضیح داد: برای صدق گزاره (۱) کافی است که در هر جهان ممکنی واقعیتی وجود داشته باشد، گرچه با واقعیت موجود در جهان دیگر متفاوت باشد. ولی گزاره (۳) تنها در صورتی صادق است که در همه جهان های ممکن واقعیت یکسانی تحقق داشته باشد. (مرورید، ص ۱۴)

از نظر ناقد محترم، علامه طباطبایی و آیه الله جوادی آملی به خلأ میان ضرورت جمله و ضرورت شیء توجه نداشته اند و خود برای غلبه بر این خلأ نظریه وحدت وجود را مطرح می کند. (همان) پاسخ این اشکال از مطالب پیش گفته به دست می آید. برهان علامه نشان داد که در هر جهان ممکنی باید واقعیت حضور داشته باشد. حال، این واقعیت اگر واقعیت امکانی باشد در کنار آن می توان جهانی را تصور کرد که در آن واقعیت امکانی معدوم باشد، در این جهان ممکن مفروض که خالی از واقعیت های امکانی است، برهان علامه الزام می کند که واقعیتی هست، بنابراین، چنین

واقعیتی حتماً واجب‌الوجود است، زیرا فرض این است که به جهان ممکن‌ی نظر داریم که از هستی‌های امکانی خالی است. و اگر این جهان مفروض مشتمل بر واجب‌الوجود باشد، در هر جهان فرضی دیگر هم واجب‌الوجود حضور دارد. بنابراین، برهان علامه در نفی سفسطه بر این حکم ضروری عقل استوار شده است که سفسطه به هیچ‌وجه قابل قبول نیست و واقعیت ضروری‌الوجود است و طبیعت این واقعیت نمی‌تواند طبیعت ممکن‌الوجود باشد، چرا که نفی موجود امکانی به خودی خود هیچ تناقض و سفسطه‌ای به بار نمی‌آورد. پس قبول آن چیزی که نافعی سفسطه است واجب‌الوجود بالذات است. بنابراین، برهان علامه از ابتدا ضرورت ناظر به عین را هدف قرار داده است و همان را اثبات می‌کند و در این برهان خللی نیست تا به مدد وحدت وجود رفو شود.

کذب سفسطه و قاعده استلزام

به باور ناقد محترم، برهان علامه طباطبایی در صورتی کامل است و وجود واجب‌الوجود را به اثبات می‌رساند که نخست نظریه وحدت وجود و قاعده استلزام - که از کلام علامه طباطبایی استخراج کرده - را بپذیریم. از نظر ناقد محترم قاعده استخراج شده از کلام علامه این است: «اگر عدم شیء‌ای مستلزم وجود آن باشد، آن شیء واجب‌الوجود بالذات است».

از نظر ناقد تنها با نظریه وحدت وجود واجب به اثبات نمی‌رسد، بلکه باید حتماً قاعده استلزام ضمیمه شود، زیرا با استفاده از وحدت وجود تنها یک واجب‌الوجود (به قول مطلق) اثبات می‌شود، نه واجب‌الوجود بالذات. (همان، ص ۱۵)

اگر به زبان منطق دانان مسلمان سخن بگوییم، اشکال ناقد محترم این است که برهان علامه تنها موجود و واقعیتی را اثبات می‌کند که ضرورت ذاتی دارد و تا اثبات نشود این ضرورت از نوع ضرورت ازلی است واجب‌الوجود بالذات اثبات نمی‌شود. ضرورت ازلی آن ضرورتی است که در هر فرض و تقدیری ضروری باشد و امکان عدم به هیچ‌وجه در او راه نیابد. و به زبان منطق تحلیلی تنها واجب‌الوجود بالذات در هر جهان ممکن‌ی به قول مطلق و بدون هیچ شرط و قیدی موجود است. اما سایر ضرورت‌های ذاتی در هر جهان ممکن‌ی ضروری هستند، اگر ذاتشان موجود باشند. برای نمونه «مثلث ضرورتاً دارای سه زاویه است» در هر جهان ممکن‌ی که در آن مثلث باشد، سه زاویه از آن جدایی ندارد؛ اما می‌توان جهان ممکن‌ی را در نظر گرفت که در آن مثلث نباشد، و در



نتیجه سه زاویه برای آن ثابت نباشد. به قول کانت می توان مثلث را با همهٔ محمولات ضروری آن سلب کرد و دچار تناقض نشد، اما اگر موضوع یک حکم ضروری خود ضروری الوجود باشد، دیگر نمی توان محمول های ضروری را به هیچ وجه سلب کرد. بنابراین، اشکال ناقد محترم این است که چنین واقعیت و موجودی که ضروری الوجود باشد، هنوز اثبات نشده است و باید با قاعدهٔ استلزام آن را اثبات کرد.

ولی در تقریری که ما از برهان ارائه کردیم، نشان داده شد که واقعیتی که اثبات شده ضرورت ازلی دارد زیرا با نفی واقعیت واقعیتی اثبات می شود که از دو حال خارج نیست که یا آن واقعیت واجب الوجود است یا آن واقعیت ممکن است و به همین دلیل می توان جهان ممکن دیگری تصور کرد که این ممکنی در آن وجود نداشته باشد و این جهان ممکن در عین حال که از ممکن خالی است از وجود و واقعیت خالی نیست؛ بنابراین واقعیت ضروری الوجود به قول مطلق بدون هیچ قید و شرطی اثبات می شود.

این تقریر در واقع ناظر به بخش پایانی کلام علامه است که می فرماید: «و إذ کانت اصل الواقعية لا تقبل العدم و البطلان لذاتها فهي واجبة بالذات». مفاد این عبارت همان طور که در ابتدای مقاله به عنوان کبرای برهان علامه ذکر کردیم، این است: «هر چیزی که ذاتاً قبول بطلان و نیستی نکند، واجب الوجود بالذات است.»

این قضیه بدیهی اولی است و بیان علامه در این برهان این است که هر چیزی که نفی آن بالذات مستلزم وجود آن باشد، آن چیز واجب الوجود بالذات است. ناقد به جای این قاعده که صریحاً از عبارت علامه به دست می آید چیز دیگری را به عنوان قاعدهٔ استلزام ذکر می کند: «اگر عدم شیء ای مستلزم وجود آن باشد، آن شیء واجب الوجود بالذات است» و در مقام نقد، آن را به صادر اول نقض می کند. زیرا نفی صادر اول مستلزم وجود او است؛ زیرا برای مثال، به دلیل برهان امکان و وجوب وجود خدا اثبات می شود و از آن جایی که خدا دایم فیض است و فیض او منقطع نیست، بنابراین صادر اول موجود است؛ پس از نفی صادر اول، وجود صادر اول نتیجه شده است. بنابراین، طبق قاعده باید صادر اول واجب الوجود بالذات باشد؛ در حالی که ممکن الوجود است. (همان، ص ۱۶)

همان طور که مشاهده می شود صادر اول ناقض قاعده ذکر شده است. ولی نکته در این جاست که خود علامه نیز قاعده ای را که به او نسبت داده شده است به عنوان قاعده قبول ندارد. آن چیزی



که علامه به صراحت به عنوان قاعده معرفی کرده و بدیهی‌الصدق نیز هست این است که « هر چیزی که ذاتاً قبول بطلان و نیستی نکند، واجب‌الوجود بالذات است » و این قاعده با هیچ موجودی نقض نمی‌شود، زیرا موجود به فرض عقلی یا واجب بالذات است (که نفی آن مستلزم وجود آن است)، یا ممکن بالذات است که در این صورت، نفی آن بالذات مستلزم وجود آن نیست.

شک در واقعیت

برهان علامه همان‌طور که با انکار واقعیت، خود واقعیت را به‌طور ضروری ازلی نتیجه می‌دهد، شک در واقعیت نیز همین‌طور است. از آن‌جا که اصل واقعیت از ضرورت ازلی برخوردار است و انکار آن مستلزم باور به آن است؛ شک در آن نیز مستلزم باور به آن خواهد بود. به باور ناقد محترم، هسته مرکزی استدلال علامه به جایی مربوط است که اصل واقعیت انکار شود؛ اما اگر در اصل واقعیت شک روا داشته شود، استدلال علامه توان نفی آن را نخواهد داشت. از نظر ناقد، پیش کشیدن فرض شک در واقعیت نکته خاصی را در بر ندارد و چیزی بر قوت برهان نمی‌افزاید. (همان، ص ۱۷) در ادامه ناقد می‌گوید:

برای آشکار شدن این مدعا، نخست باید مراد علامه را از عبارت یاد شده دریافت. به‌ظاهر، منظور علامه این است که وقتی سوفیست در وجود واقعیت شک می‌کند، باز هم واقعیتی را به ناچار می‌پذیرد و این واقعیت همان شک او است. این مطلب همان استدلال معروف علیه شکاکیت کلی است. اکنون پرسش این است که آیا از چنین استدلالی می‌توان برای اثبات گزاره «ضرورتاً واقعیتی وجود دارد» بهره برد؟ پاسخ منفی است. (همان)

برای اثبات واقعیت باید نشان داد که در همه جهان‌های ممکن واقعیت وجود دارد در حالی که سوفیست ملزم است وجود واقعیت در جهان بالفعل را بپذیرد. برای مثال اگر هم‌اینک کسی در اصل واقعیت در یک میلیون سال پیش شک کند، او ملزم است بالفعل طبق شک خود وجود واقعیت را بالفعل بپذیرد نه وجود واقعیت در یک میلیون سال پیش را، زیرا شک او واقعی است پس واقعیتی در جهان بالفعل هست. (همان)



از همین رو، اگر در همین مورد به جای تکیه بر واقعیت داشتن شک بر صدق گزاره «هیچ واقعیتی وجود ندارد» در یک میلیون سال پیش یا وجود واقعیتی در جهان فرضی w تکیه کنیم، وجود واقعیتی در w اثبات نمی‌شود. (همان)

هر چند شک در واقعیت همانند انکار واقعیت است و این طور نیست که شک در واقعیت چیزی بر قوت برهان بیفزاید، ولی شک در واقعیت چیزی از قوت آن هم نمی‌کاهد. اگر انکار در واقعیت مستلزم وجود آن است، به همان دلیل شک در واقعیت مستلزم وجود آن است. فرض کنید که کسی طبق مثال ناقد، در اصل واقعیت یک میلیون سال قبل شک داشته باشد، در این فرض، مشکوک اصل واقعیت یک میلیون سال قبل است؛ بنابراین، درست است بگوییم که «واقعاً اصل واقعیت یک میلیون سال قبل مشکوک است» و چون مشکوک بودن وجود واقعیت در یک میلیون سال قبل واقعی است پس در یک میلیون سال قبل وجود واقعیت مشکوک نیست، زیرا اگر در آن ظرف اصل واقعیت واقعاً مشکوک است، پس واقعیت در همان ظرف مشکوک معلوم است. بنابراین، برهان علامه ناظر به مشکوک است نه ناظر به فعل شکی که شک‌کننده ابراز داشته است.

برهان ناظر به واقع و ناظر به قضیه

برهان علامه ناظر به واقع است، یعنی انکار واقع یا شک در آن مساوی است با این که شیء مورد انکار و مشکوک واقعاً مورد انکار و مشکوک باشد. برهان علامه ناظر به این نیست که قضیه‌ای که بیان می‌شود، صادق است. بنابراین، باید واقعی باشد که با آن منطبق باشد. هر چند از صدق قضیه نیز می‌توان صدق واقع را نتیجه گرفت. بنابراین، بیان ناقد که همواره ناظر به قضیه بود هر چند با برهان علامه بیگانه نیست، اما برهان علامه به واقع ناظر به آن نیست.

نتیجه‌گیری

برهان صدیقین علامه همان طور که تقریر گردید، بر هیچ گزاره نظری استوار نیست، بلکه تنها بر اولیات تکیه کرده است و می‌توان به اختصار اینچنین تقریر کرد.

- ۱) اصل واقعیت (در مقابل سفسطه) ذاتاً قبول بطلان و نیستی نمی‌کند. (بدیهی اولی)
- ۲) هر چیزی که ذاتاً قبول بطلان و نیستی نکند، واجب‌الوجود بالذات است. (بدیهی اولی)
- ۳) پس اصل واقعیت (در مقابل سفسطه) واجب‌الوجود بالذات است. (نتیجه)



و برهانی که علامه برای (۱) آورده است، بر هیچ نظریه و تئوری ای مبتنی نیست. بنابراین، به حق این برهان یکی از مسائل اولیّه فلسفه است که بر هیچ گزاره نظری ای مبتنی نشده است. در این برهان لازم نیست ما از قبل نظریه مطابقت و نظریه نفس الامر را به عنوان مبنای این برهان بپذیریم، بلکه بر اساس این برهان می توان برخی از نظریات در نفس الامر را نقادی کرد؛ چه این که این برهان مبتنی بر اصل وحدت وجود نیست.

پی نوشتها

۱. چیزی را می توان در یک علم مسئله نامید که بتوان آن را با استدلال اثبات کرد. اگر قضیه ای در یک علم بدیهی و بی نیاز از اثبات باشد، آن قضیه در آن علم، مسئله قلمداد نمی شود. بنابر این، مسئله در هر علمی قضیه نظری ای است که با برهان اثبات می شود.
۲. عنوان «طبیعت عقل ضروری» را از محضر درس استاد عابدی شاهرودی بهره برده ام.
۳. حذف فاصل، قانونی است در منطق جدید که به موجب آن هر گاه منفصله ای داشته باشیم و با فرض هر یک از دو مؤلفه به نتیجه واحدی برسیم، نتیجه حاصله از خود منفصله به دست می آید و نتیجه منطقاً نتیجه منفصله است.
۴. نک: مروارید، محمود، «تأملی در برهان صدیقین به تقریر علامه طباطبایی» نقد و نظر، سال دوازدهم، شماره ۴۵ - ۴۶، بهار و تابستان ۱۳۸۶، ص ۲-۳۵.



کتابنامه

۱. علامه طباطبایی، سید محمد حسین، تعلیقات علامه بر الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار التراث العربی، ۱۹۸۱.
۲. _____، نهاییة الحکمة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲.
۳. مروارید، محمود، «تأملی در برهان صدیقین به تقریر علامه طباطبایی»، نقد و نظر، سال دوازدهم، شماره اول و دوم، بهار و تابستان ۱۳۸۶.
۴. معلمی، حسن، «تأملی در یک برهان»، معارف عقلی، فصلنامه تخصصی مرکز پژوهشی دائرةالمعارف علوم عقلی اسلامی، شماره ۴، تابستان ۱۳۸۶.