

پژوهشی در تقریرات ابن‌سینا از برهان صدیقین و تأثیرگذاری آن بر سایر تقریرات

احمد بهشتی*

فاطمه فقیه‌ایمانی**

چکیده

برهان صدیقین اولین بار توسط ابن‌سینا با ملاک «واسطه قرار ندادن غیر وجود در اثبات واجب‌الوجود» مطرح شد و سپس تقریرهای گوناگونی از آن ارائه گشت. با تقویت ملاک‌های ارائه‌شده در مکاتب متأخر درباره روش یکی از تقریرات بوعلی اشکالی مطرح شده است؛ اما پس از تحلیل براهین به مقدمات و بررسی تقریرات شیخ، از لحاظ منطقی (صورت برهان) و فلسفی (ماده برهان) و با توجه به «جنبه برهانی» و «جنبه صدیقین» هر تقریر، «صدیقین بودن» برهان‌آوری وی ثابت می‌شود. در این پژوهش تقریرات مختلف ابن‌سینا از برهان صدیقین از جنبه‌های «برهانی» و «صدیقین» ارزشیابی گشته و نقدهایی که به آن تقریرات شده، بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی

وجود، مفهوم وجود، حقیقت وجود، خارجیت، ضرورت ازلی، امکان فوری، واجب‌الوجود.

A.Beheshti@chmail.ir
f5f5emany@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۲/۲۰

*. استاد دانشگاه تهران.
**. کارشناس ارشد دانشگاه تهران.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۸/۴

طرح مسئله

اثبات وجود خداوند، بنیادی‌ترین مسئله‌ای است که روشن‌کننده جایگاه انسان در مسیر علمی و عملی او می‌باشد. در این راستا، عقل مورد تأیید همه مکاتب می‌باشد و از همین رو براهین عقلی، بیش از سایر ادله (نقلی و عرفانی) مورد توجه قرار گرفته‌اند. عقل با در نظر گرفتن مفهوم متعالی خداوند، به این نتیجه می‌رسد که متقن‌ترین روش نظری، شیوه‌ای است که در محتوا و نحوه چپ‌نشین مقدمات، برای اثبات چنین موجود واجب‌الذاتی، از موجودات امکانی بهره نگیرد؛ بلکه از وجود به وجود برسد. شیخ‌الرئیس اولین فیلسوفی است که نام این روش را «برهان صدیقین» می‌نهد و با توجه به اهداف این روش، ملاک‌هایی مشخص می‌کند و براساس آنها تقریرات مختلفی ارائه می‌دهد. به تدریج با طرح ملاک‌های دقیق‌تر و وجودی‌تر، خلوص برهان صدیقین به سمت وجود صرف بیشتر می‌شود؛ به گونه‌ای که گاهی برخی از فلاسفه طبق ملاک‌های بعدی، برهان ابن‌سینا را «برهان صدیقین» نمی‌دانند و با چالش‌هایی از قبیل «واسطه قرار گرفتن موجودات امکانی در اثبات واجب‌الوجود»، به برهان وی اشکالاتی وارد می‌کنند. حال آیا تقریرات ابن‌سینا از برهان صدیقین، طبق ملاک‌های مکاتب متأخر، در زمره براهین صدیقین قرار می‌گیرد؟ آیا مبدع این برهان علاوه بر تأثیر در شیوه برهان‌آوری در سایر مکاتب، در مقدمات و حتی بیش از آن در مبنای آن براهین و ملاک‌های جدید نیز اثرگذار بوده است؟

در این پژوهش سعی شده تا با بررسی مقدمات تقریرات ابن‌سینا از برهان صدیقین، به ارزشیابی هریک از تقریرات پرداخته شود و میزان تأثیرپذیری سایر تقریرات متأخر - مانند تقریر صدر‌الم‌تألهین و علامه طباطبایی - از تقریرات بوعلی بررسی شود.

حوزه مفهومی

در بررسی روشمند هر تقریری از برهان صدیقین باید دو «جنبه برهانی» و «جنبه صدیقین» آن تقریر ارزیابی شود. در همین راستا، باید ابتدا مفهوم «برهان» و مفهوم «صدیقین» جداگانه بررسی شود و سپس با تأمل در ترکیب این دو مفهوم در اصطلاح «برهان صدیقین»، جایگاه ارزش‌بخشی هریک از دو جنبه در برهان صدیقین ارزیابی شود.

بنابراین ابتدا با توجه به حیطة صوری مقدمات برهان، واژه‌های «برهان» و «صدیقین» از لحاظ لغوی و اصطلاحی بررسی می‌شوند و سپس اصطلاح «برهان صدیقین» تحلیل می‌شود تا بتوان پس از دستیابی به «ملاک برهان صدیقین» به بیان ارزش‌گذاری «جنبه برهانی» و «جنبه صدیقین» آن پرداخت و از آنجا به تمایز بین دو جنبه و تقریرهای بهره‌مند از هر جنبه دست یافت.

۱. برهان

برهان از ریشه (ب ر ه) گرفته شده است و «ن» در آن حرف اصلی نیست (ازهری، ۱۳۸۲: ۶ / ۲۹۴) که به معنای «حجت» و توضیح و بیان حجیت (ابن‌منظور، ۲۰۰۰: ۲ / ۷۵) و «دلیل قاطع» است. (معلوف، ۱۳۸۰: ۱ / ۷۲) پس به «استدلال» و «حجت آشکار» برهان می‌گویند. (ابراهیم، ۱۳۶۸: ۱ / ۶۳)

برهان در اصطلاح نیز یکی از اقسام پنج‌گانه قیاس و مرکب از مقدمات یقینی است تا نتیجه ضرورتاً یقینی داشته باشد؛ خواه این مقدمات از ضروریات باشند، خواه با واسطه نظریات، یقینی شده باشند. (مظفر، ۱۴۲۳: ۲۳۲)

برهان ائی و لمّی

وضعیت مقدمات و حدّ وسط در این برهان چگونه است و این برهان، لمّی است یا ائی؟ برهان یا لمّ است یا انّ. اگر حدّ وسط، علت نسبتِ اکبر به اصغر، هم در ذهن و هم در خارج باشد، این برهان «لمّ» است؛ ولی اگر فقط علت نسبتِ اکبر به اصغر در ذهن باشد، «انّ» خواهد بود. (حلی، ۱۳۸۱: ۳۱۳) به بیان دیگر، برهانی که در آن به وسیله علت، معلول اثبات شود و از علت به معلول برسیم، برهان لمّی است و برهانی که این‌گونه نباشد، ائی است و خود دارای دو قسم می‌باشد: یا در آن از معلول به علت می‌رسیم که به آن «دلیل» می‌گویند یا از یک ملازم، وجود ملازم دیگر اثبات می‌شود که این قسم مفید یقین است و به آن «متلازم» می‌گویند. (شیروانی، ۱۳۷۳: ۳۴؛ شایان‌مهر، ۱۳۷۷: ۱ / ۱۱۰؛ صلیبا، ۱۳۶۶: ۱۶۲) البته این نوع از قیاس خودبه‌خود یقین تولید نمی‌کند؛ بلکه اگر ثبوت حدّ اوسط بر حدّ اصغر و ثبوت حدّ اکبر بر حدّ اوسط بین‌الوجود باشد، می‌توان برهانی یقینی منعقد کرد. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۸۷ - ۸۶)

۲. صدیقین

صدیقین جمع صدیق و از ماده «صدق» بوده، (فراهیدی، ۱۳۶۴: ۲ / ۹۷۷) از لحاظ لغوی به معنای دوست‌ها می‌باشد؛ (دهخدا، ۱۳۷۹: ۳۰ / ۱۸۲) یعنی کسانی که هر امری از جانب خدا و پیامبرش را - درحالی که شک را با یقین در نمی‌آمیزند - تصدیق می‌کنند. صدیق مبالغه در صدق (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۸ / ۲۱۴) و به معنای دائم‌التصدیق و کسی است که قولش با عملش تصدیق می‌شود. (ابراهیم، ۱۳۶۸: ۵۱۱)

در اصطلاح نیز صدیقین کسانی هستند که وجود حق را وسیله‌ای برای رسیدن به او قرار می‌دهند و با وجود او بر او استدلال می‌نمایند، و با وجود او، بر وجود اشیا شهادت می‌دهند، نه اینکه با وجود اشیا بر وجود او شهادت دهند؛ چنان که راه غیر آنان، راه سالکینی است که به واسطه وجود اثر، بر صفات استدلال می‌کنند و با صفات، بر ذات استدلال می‌نمایند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۲: ۲۶) صدیقین که برهان آنها صدق محض است و هیچ شائبه کذب در تفکر ایشان نیست، حتی از باب «حسنات الأبرار، سیئات المقربین» هم از غیر ذات حق، بر ذات حق استشهاد نمی‌کنند. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱ / ۱۱۷)

۳. اصطلاح ترکیبی «برهان صدیقین»

برهان صدیقین یکی از ممتازترین براهین اثبات صانع، ذات واجب و توحید خداوند عالم است. این برهان که روش انبیا و اولیاست، از وجود، اثبات وجود می‌کند. (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۲۵) این سینا در تبیین «برهان صدیقین» می‌گوید:

تأمل کن که چگونه بیان ما برای ثبوت موجود نخستین و یگانگی و پاکی او از عیب‌ها، نیازمند تأمل غیر نفس وجود نبود و نیازی به ملاحظه خلق و فعل او نداشت؛ اگرچه خلق و فعل، دلیل بر وجود اوست. البته این باب موثق‌تر و شریف‌تر است که حال وجود را ملاحظه کنیم، یعنی وجود از حیث اینکه وجود است، به وجود موجود نخستین گواهی می‌دهد و موجود نخستین بر سایر چیزهایی که در هستی بعد از او هستند، گواهی می‌دهد. در قرآن کریم به چنین مطلبی اشاره شده است: «به زودی آیات خود را در آفاق و در وجود خودشان به ایشان نشان می‌دهیم تا برای آنها آشکار شود که او حق است». که

این، حکمی برای قومی است. سپس قرآن کریم می‌فرماید: «آیا پروردگار تو کافی نیست که بر هر چیزی گواه است.» این حکمی برای صدیقین است که به او استشهاد می‌کنند، نه بر او.^۱ (۱۳۸۲: ۱ / ۲۸۰ - ۲۶۰)

بنابراین برای تشخیص برهان صدیقین از سایر براهین اثبات وجود خداوند لازم است مبنا و ملاکی برای آن در نظر گرفته شود.

ملاک برهان صدیقین

با توجه به اینکه اولین بار اصطلاح «برهان صدیقین» را شیخ‌الرئیس در پرتو آیه شریفه «والم یکف بربک أنه علی کل شیء شهید» در کتاب *الاشارات والتنبیها* مطرح کرده است، (همان: ۱ / ۲۸۰) ابتدا باید ملاک صدیقین بودن در دیدگاه وی را جویا شد. وی روش خود را «صدیقین» نامید؛ چراکه در استدلالش به وجود استشهاد کرده، نه بر وجود (الصدیقین؛ الذین یستشهدون به، لاعلیه) و حال وجود را بدون نیاز به تأمل در غیر وجود (برائته عن الصمات إلى تأمل لغير نفس الوجود) از حیث اینکه وجود است، بررسی کرده است (اعتبرنا حال الوجود، فیشهد به الوجود من حیث هو الوجود).

پس از او نیز خواجه نصیرالدین طوسی و شیخ اشراق، تقریراتی از این برهان دارند؛ اما ملاک جدیدی بنا نمی‌نهند. در نظر ملاصدرا برای اینکه برهانی صدیقین باشد، باید وجود حق وسیله رسیدن به او قرار گیرد و به وجود او، بر او استدلال شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۲: ۲۶) و از «حقیقت وجود» بر وجوب وجود استدلال شود. طبق این ملاک، صدرا معتقد است چون ابن‌سینا در برخی از براهین خود از «مفهوم وجود» - نه «حقیقت وجود» - به اثبات «واجب‌الوجود» رسیده است، برهانی از نوع غیر صدیقین دارد. البته هرچند ممکن است

۱. تأمل کیف لم یحتج بیاننا لثبوت الاول (و وحدانیتته)، و برائته عن الصمات إلى تأمل لغير نفس الوجود؟! و لم یحتج إلى اعتبار من خلقه و فعله، و ان كان ذلك دليلاً علیه. لكن هذا الباب أوثق و اشرف، ای اذا اعتبرنا حال الوجود، فشهد به الوجود من حیث هو وجود، و هو یشهد بعد ذلك علی سائر ما بعده فی الوجود و إلى مثل هذا اشیر فی الكتاب الالهی: «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنه الحق» أقول ان هذا حکم لقوم، ثم یقول «والم یکف بربک انه علی کل شیء شهید» أقول ان هذا حکم للصدیقین الذین یستشهدون به، لاعلیه.

ابن سینا در بیان تقریر خود، در نهایت به «خارجیت و حقیقت وجود» متمسک شده باشد که در ادامه این پژوهش تبیین خواهد شد.

علامه طباطبایی با توجه به نظر خود در نوع برهان صدیقین (انی متلازم)، این ملاک را برای صدیقین بودن معرفی می‌کنند که از احد متلازمین حقیقت وجود (مفهوم واجب‌الوجود) به ملازم دیگر (حقیقت واجب‌الوجود) برسیم. بنابراین ملاک علامه و صدرالمآلهین، دقیق‌تر از ملاک ابن سینا است و ملاک ابن سینا، اعم از ملاک ایشان است و آنها را در برمی‌گیرد.

حال با توجه به اینکه برهان صدیقین شامل دو جنبه «برهانی بودن» و «صدیقین بودن» می‌شود، باید هریک از دو جنبه را جداگانه بررسی کرد؛ چراکه ممکن است تقریری از برهان صدیقین در «جنبه برهانی» قوی باشد و در «جنبه صدیقین»، قوت کمتری داشته باشد؛ همان‌طور که عکس این مطلب نیز امکان دارد. بنابراین برای ارزیابی برهان صدیقین باید ارزش‌های موردنظر در هر جنبه کاملاً مشخص شود.

ارزش‌گذاری جنبه برهانی

با توجه به اینکه مقدمات برهان یقینی است و یقینیات شش‌گونه‌اند: «اولیات»، «مشاهدات»، «تجربیات»، «متواترات»، «حدسیات» و «فطریات» (مظفر، ۱۴۲۳: ۲۱۷ - ۲۱۱) و با توجه به اینکه برترین نوع یقینیات، «اولیات» می‌باشند، از میان براهینی که در یک موضوع واحد ارائه می‌شوند، برهانی جنبه برهانی قوی‌تری دارد که در آن از اولیات استفاده شود و به همین ترتیب، هرچه از اولیات دور شود و به سمت مشاهدات، تجربیات و ... برود، جنبه برهانی ضعیف‌تر می‌شود؛ هرچند آنها هم در جای خود «یقینی» و ارزشمند هستند.

ارزش‌گذاری جنبه صدیقین

آنچه در همه ملاک‌های مطرح‌شده در برهان صدیقین مشترک به‌نظر می‌رسد، اهمیت دادن به خلوص برهان از نقایص غیر وجودی است؛ یعنی وجودی‌تر و خارجی‌تر بودن برهان، آن را صدیقین می‌کند. پس هرچه برهان از غیر وجود بیشتر پاک شود و به سوی حقیقت وجود، خالص شود، برجسته‌تر و جنبه «صدیقین بودن» آن قوی‌تر می‌شود. بنابراین از میان براهین صدیقین، «جنبه صدیقین» برهانی قوی‌تر است که از «خارجیت» و «حقیقت وجود» بر وجوب آن استدلال کرده باشد. براهینی که یا از طریق لوازم حقیقت وجود

(مفهوم واجب الوجود) به حقیقت واجب الوجود می‌رسند یا از طریق مفهوم وجود بر وجود وجود استدلال می‌کنند، ارزش نازل تری در «جنبه صدیقین» خواهند داشت.

تقریرات ابن سینا از برهان صدیقین

شیخ‌الرئیس از بنیان‌گذاران فلسفه اسلامی است که ابداعات او در مباحث گوناگون فلسفی، بسیار عمیق و ارزشمند می‌باشد. گرچه وی مبانی اسلام را با فلسفه نیامیخت و در اثبات خداوند با تفکر انتزاعی خود پیش رفت، توانست برهانی فلسفی در این زمینه بنا نهد که به خداپرستی و تحکیم عقاید اسلامی کمک کند؛ برهانی که به گفته خود بوعلی، اوئق و اشرف است و در اثبات خداوند نیازی به «تأمل غیر وجود» ندارد. (ابن سینا، ۱۳۸۴: ۱ / ۲۶۹)

اطلاق «صدیقین» بر این سبک برهان‌آوری را اولین بار شیخ‌الرئیس مطرح کرد؛ ولی به نظر بسیاری از فلاسفه، چنین سبکی را اولین بار فارابی (م. ۳۳۹ ق) در اثبات وجود خداوند از «راه صعودی و نزولی» مطرح کرد؛ به این ترتیب که راه‌های اثبات وجود خدا دو گونه‌اند: در طریق صعودی، وجود خدا از راه اتقان صنع و اتصال تدبیر ثابت می‌شود و در سیر نزولی ادراک می‌شود که وجود عین حق و غیر او باطل است. سپس فارابی این آیه شریفه را مطرح می‌کند: «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفُرْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ». (فصلت / ۵۳) (فارابی، ۱۴۰۵: ۶۳) پس قبل از ابن سینا، فارابی نظریه‌پرداز این برهان بوده است و شیخ‌الرئیس از او متأثر بوده است. (بهشتی، ۱۳۸۳: ۴۴۳)

تقریرات بوعلی در این زمینه بسیار عمیق‌تر از تقریر مطرح‌شده در *فصوص الحکم* می‌باشد. در این پژوهش سعی شده تا به بررسی تقریرهای مختلف وی از اثبات وجود خداوند پرداخته شود و با توجه به ملاک‌هایی که برای برهان صدیقین ارائه شده، به تحلیل و ارزیابی براهین مذکور اهتمام شود. در یک تقسیم‌بندی منطقی، براهین شیخ با توجه به چینش مقدمات و روش آنها به برهان مستقیم و برهان خلف تقسیم می‌شوند.

الف) براهین با سبک مستقیم

۱. تقریر النجاة

ابن سینا در کتاب *النجاة*، کامل‌ترین بیان در اثبات وجود خداوند را آورده است. هرچند وی نام

آن را صدیقین نمی‌نهد، برهان او با ملاک‌هایی که برای برهان صدیقین مطرح می‌کند، انطباق دارد. او چنین تقریر می‌کند:

لاشک ان هنا وجوداً (لا موجوداً) وکل وجود فإمّا واجب و إما ممکن ...
(ابن‌سینا، ۱۹۳۸: ۲۳۵)

حتماً (واقعیت) هستی هست. این هستی یا واجب است. پس وجود واجب‌الوجود اثبات می‌شود یا ممکن است - که آن هم به واجب منتهی می‌شود.

وی در توضیح قسمت دوم می‌فرماید: یک پدیده ممکن، نمی‌تواند در یک زمان، بی‌نهایت علت ممکن داشته باشد؛ زیرا این علل یا همه با هم وجود ندارند (یکی پس از دیگری وجود می‌یابند) یا همه با هم وجود دارند که در این حالت دوم، دو وجه تصور می‌شود: یا علت واجب‌الوجودی همراه آنهاست که وجود واجب‌الوجود ثابت می‌شود، یا علت واجب‌الوجودی به‌همراه ندارند. حال خود این مجموعه آحاد چه متناهی باشد و چه نامتناهی، یا واجب‌الوجود است، یعنی مجموعه، به‌عنوان یک حقیقت واجب با حقیقت‌های ممکن (افراد) قوام یافته، ولی محال است قوام واجب (مجموعه آحاد) به ممکنات (افراد مجموعه) باشد؛ یا اینکه مجموعه ممکن‌الوجود است، یعنی کل مجموعه، نیازمند علتی وجودبخش می‌باشد. حال این علت وجودبخش یا داخل مجموعه است یا خارج از آن. داخل مجموعه نیست؛ زیرا اگر چنین باشد، باید یا واجب باشد که این خلاف فرض است - زیرا مجموعه از افراد ممکن تشکیل شده است - یا باید ممکن باشد. ازسویی چون باید علت تک‌تک افراد مجموعه باشد، باید علت خودش نیز باشد و این در صورتی درست است که آن را واجب فرض کنیم؛ ولی حال که ممکن است، نمی‌تواند علت خودش باشد. بنابراین علت وجودبخش به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند داخل مجموعه باشد. در حالتی نیز که علت وجودبخش، خارج از مجموعه ممکنات باشد، علتی حقیقی و واجب‌الوجود بالذات خواهد بود که در این قسم، وجود واجب‌الوجود ثابت می‌گردد. (ابن‌سینا، ۱۹۳۸: ۲۳۵)

بنابراین تمام اقسام محصور که در ابتدای برهان فرض شده بود، یا ابطال شد یا به اثبات واجب‌الوجود منتهی گشت. در این تقریر، علاوه بر اینکه از لحاظ ماده برهان، «وجود» مبدأ برهان بود، از لحاظ صورت نیز علاوه بر استفاده از دَوران بین نفی و اثبات در تقسیم وجود به

واجب و ممکن، از ابطال دور نیز کمک گرفته شد که هر دو از یقینیات اولیه می‌باشند. بنابراین علاوه بر قوت جنبه برهانی این برهان - که در آن از اولیات استفاده شده است - صدیقین بودن آن نیز - با توجه به خلوص از غیر وجود - تأیید می‌شود. یکی از اصول صدیقین بودن برهان، رسیدن از اصل هستی یعنی «وجود» - نه «موجودات» - به «وجوب وجود» است و توجه شیخ‌الرئیس در استعمال «وجود» - نه «موجود» - بیانگر دقت نظر او در این مسئله و نزدیک شدن برهان او به برهان صدیقین مطلوب و خالص می‌باشد.

۲. تقریر اول الاشارات و التنبیها

شیخ‌الرئیس در کامل‌ترین و منسجم‌ترین کتاب خود، الاشارات و التنبیها، به هستی و علل آن پرداخته است. وی در ابتدای نمط چهارم با بیان مقدماتی از قبیل اینکه: وجود در محسوسات محصور نیست و نیز حقیقت خارجی هر چیزی واحد و جزئی است و با بیان علل وجودی و علل ماهوی و معرفی علت فاعلی به‌عنوان علت اولی و انقسام موجودات به واجب و ممکن، در فصل دهم، مقدمات اساسی برهان اثبات وجود خدا را چنین بنا می‌نهد: ممکن، بالذات نیازمند علت است؛ چه در وجودش - که نیازمند وجود علت است - و چه در عدمش - که معلول عدم علت است - و بنابراین وجود هر ممکنی از چیز دیگری و به سبب چیز دیگری است: «فوجود کل ممکن الوجود، هو من غیره.» (ابن‌سینا، ۱۳۸۴: ۱ / ۲۶۰)

حال که ممکن الوجود نیازمند علت است، علت آن یا واجب‌الوجود است (مطلوب) یا ممکن الوجود دیگری است که آن هم علت می‌خواهد و همین روند ادامه پیدا می‌کند که چند صورت متصور است:

الف) متناهی شدن سلسله به واجب‌الوجود (مطلوب)؛

ب) دور در سلسله علل و معلولات؛ این فرض باطل است؛ زیرا تقدم شیء بر خودش لازم می‌آید که بطلانش بدیهی است.

ج) استمرار سلسله علل تا بی‌نهایت.

ابن‌سینا در «تنبيه» بعدی، از میان سه فرض بالا، احتمال اول را - چون مطلوب است - بیان نمی‌کند و احتمال دوم را هم بنابر بدیهی بودنش بیان نمی‌کند و فقط به تبیین بطلان

احتمال سوم می‌پردازد. (ابن سینا، ۱۳۸۴: ۱ / ۲۸۹ - ۲۶۰)

وی در ردّ تسلسل، یک بیان اجمالی و یک بیان تفصیلی دارد. بیان اجمالی آن است که چون هر یک از افراد سلسلهٔ ممکنات، ممکن بالذات هستند، پس همه سلسله که متعلق به این افراد است و به وسیله این افراد واجب می‌شود، غیر واجب و محتاج به علت است و علتی و برای این ممکنات وجود دارد که واجب‌الوجود است. بنابراین وجود واجب اثبات می‌شود. بیان تفصیلی آن است که هر مجموعه‌ای یا:

الف) اصلاً علت نمی‌خواهد و واجب و غیر معلول است که وی آن را با استفهام انکاری رد می‌کند: «چگونه چنین امری (وجود سلسله بدون علت) اتفاق افتد؛ درحالی که سلسله به وسیله وجود افرادش تشکیل و واجب می‌شود؟»

ب) این مجموعه علتی دارد که این علت، نه تک تک آحاد هستند - زیرا این مقتضای تناقض و محال است - نه برخی از آحاد - زیرا ترجیح راجح بر مرجوح و محال است - و نه مجموع آحاد از حیث مجموع - زیرا دور باطل است -؛ بلکه این علت خارج از سلسله و طرف سلسله است؛ علتی که فقط علت است و معلول نیست؛ یعنی واجب‌الوجود است.

اشکال به برهان اشارات

به نظر می‌رسد ابن سینا به گفته‌های خود در کتاب *النجاة* تکیه کرده و مجمل‌گویی او در اینجا به همین علت است. وی این آحاد را واجب‌الوجود می‌داند؛ ولی دلیلی بر وجوب وجود آنها نمی‌آورد و حتی عدم نیاز آنها به علت را با استفهام انکاری رد می‌کند. وی علت این را که «مجموعه واجب‌الوجود نیست» آن دانسته که هستی مجموعه از آحاد تشکیل شده است و مجموع ممکنات از حیث مجموع نمی‌تواند واجب‌الوجود باشد.

تکمیل برهان اشارات با توجه به النجاة

گرچه دلیل بوعلی در *اشارات* مجمل به نظر می‌رسد، با بیان کتاب *النجاة* می‌توان به مقصود وی به طور دقیق پی برد. او می‌گوید:

فان كانت - (جملة و مجموعة) - واجب‌الوجود بذاتها و کل واحد منها ممکن،
یکون واجب‌الوجود متقوماً بممكنات الوجود، هذا خلف. (۱۹۳۸: ۲۳۵)

اگر مجموعه واجب‌الوجود بذات باشد، لازم می‌آید یک حقیقت واجب (مجموعه) با حقیقت‌های ممکن (افراد مجموعه) قوام یافته باشد و این خلف و محال است که قوام واجب (مجموعه) به ممکن (افراد) باشد.

بنابراین منظور ابن سینا از وجوب وجود مجموعه و دلیل رد آن روشن شد. مجموعه نیازمند علت است و تسلسل آحاد تا بی‌نهایت - به گونه‌ای که به وجودی که «فقط علت» باشد، نرسد - محال است. بنابراین از طریق ابطال تسلسل و بدیهی‌البطلان بودن دور، وجود واجب‌الوجود به اثبات رسید.

گرچه این تقریر - با توجه به ملاک صدرا - از لحاظ «صدیقین بودن» و به دلیل واسطه قرار گرفتن موجودات امکانی در ابطال تسلسل قابل خدشه است، با در نظر گرفتن ملاک ارائه‌شده در انتهای نمط چهارم / اشارات، برهانی «صدیقین» می‌باشد. البته از لحاظ «جنبه برهانی» به سبب استمداد از مقدمات تصدیقی نظری - از قبیل محال بودن تسلسل که با واسطه به بدیهیات می‌رسند - قوت چندانی ندارد.

تأملی دقیق در بیان اول اشارات

بیان شیخ در *نجات* و *اشارات* اشتباه نیست؛ ولی دقت در امر ضروری می‌نماید:

اولاً: نمی‌توان وجود مستقلی برای «مجموع من حیث مجموع» در نظر گرفت.

ثانیاً: گرچه با وجود همه افراد، وجود «مجموعه» ممکنات واجب می‌شود، این بدان معنا نیست که آن مجموعه واجب‌الوجود و غنی بالذات شده باشد؛ بلکه وجود آن از حیث مجموع و به دلیل وجود جمیع ممکنات - و موجودیت آنها - واجب شده و درحقیقت اطلاق «مجموعه» به آن صحیح است. هنوز وجود مستقل لحاظ‌شده همین مجموعه آحاد - که به لحاظ مجموع واجب شد - نیازمند علت در وجودش می‌باشد. به دیگر سخن «جمیع بودنش» واجب شده، نه اینکه وجودش «بالذات» واجب شده باشد؛ زیرا در این فرض که همه ممکنات در آن جمع هستند، فقط «از حیث مجموع بودن» آن واجب می‌شود، نه اینکه وجود آن «بالذات» واجب شود. بنابراین «وجوب مجموع بودن» آن مجموعه از سلسله ممکنات، هیچ تأثیری در «وجوب وجود» آن ندارد.

ثالثاً: این مجموعه که از اجتماع وجودات ممکن و نیازمند به علت حاصل شده است، حتی در مجموعه بودن خود هم نیازمند اجزای خود است. گرچه ما - به فرض - همه افراد را در این مجموعه قرار داده‌ایم، اگر یکی از اجزا نباشد یا لحاظ نشود، حتی مجموعه بودن آن هم واجب نمی‌شود. پس می‌توان گفت گرچه قوام مجموعه واجب «از حیث مجموع» به ممکنات است، قوام واجب‌الوجود نمی‌تواند به ممکن‌الوجودها باشد و نمی‌توان گفت وجودش وجوب دارد، گرچه مجموع بودنش - با فرض اجتماع همه ممکنات تحت آن - وجوب دارد؛ پس آن در وجودش ممکن‌الوجود و نیازمند علت است.

۳. تقریر دوم اشارات

این سینا در فصل پانزدهم از نمط چهارم، تقریری شفاف دارد که طبق آن حتی از ابطال تسلسل هم بی‌نیاز می‌شود و برهان او به «صدیقین» بودن - با ملاک‌های سایر مکاتب - نزدیک‌تر می‌شود:

هر سلسله‌ای که از علل و معلولات - چه به طور متناهی یا نامتناهی - ترتیب یافته است، اگر در آن سلسله جز معلول چیزی نباشد، به علتی خارج از سلسله نیازمند است و به‌ناچار آن سلسله به علت خارجی پیوسته خواهد بود که طرف است. و آشکار شد که حتی اگر در آن سلسله (علتی موجود باشد که) معلول واقع نشود، آن طرف و نهایت است. پس هر سلسله‌ای به واجب‌الوجود بالذات منتهی خواهد شد.^۱ (ابن سینا، ۱۳۸۴: ۱ / ۲۶۹)

طبق بیان شیخ در اینجا، چه سلسله متناهی باشد و چه نامتناهی، نیازمند علت است؛ زیرا سلسله حتی اگر نامتناهی باشد، محتاج به غیر و ممکن است و علت می‌خواهد. علت آن نیز نه کل آحاد و نه برخی از آنها، بلکه خارج از آحاد ممکن است و واجب‌الوجود می‌باشد.

تحلیل مقدمات برهان اشارات
حال اگر بخواهیم بیان نهایی بوعلی را به صورت قیاس متشکل از مقدمات و نتیجه

۱. کل سلسله مترتبه من علل و معلومات - کانت متناهیة أو غیر متناهیة - فقد ظهر أنها اذا لم یکن فیها إلا معلول، احتاجت إلى علّة خارجة عنها، لكنها تتصل بها لاحالة طرفاً. و ظهر أنه إن كان فیها ما لیس بمعلول، فهو طرف و نهاية؛ فکل سلسلة تنتهي إلى واجب‌الوجود بذاته.

ارائه کنیم، می‌گوییم:

الف) موجودات یا واجب‌الوجودند (مطلوب) یا ممکن‌الوجود.

ب) هر ممکن‌الوجودی در وجودش نیازمند علت است.

ج) هر سلسله‌ای از ممکن‌الوجودها (علت‌ها و معلول‌ها) که همه در وصف معلولیت اشتراک داشته باشند، نیازمند علتی خارج از خود، یعنی مغایر با خود در وصف معلولیت (علت غیر معلول) است. (برگرفته از فصل ۱۲ نمط چهارم اشارات)

د) علت سلسله، علت مع‌الواسطه آن است؛ یعنی ابتدا علت جمیع آحاد است و جمیع آحاد نیز علت سلسله‌اند. (برگرفته از فصل ۱۳ نمط چهارم اشارات)

ه) اگر شیئی علت آحاد (همه یا برخی) سلسله باشد، حتماً علت به آن سلسله پیوسته خواهد بود و جزء سلسله قرار خواهد گرفت. (لکثها یتصل بها لامحالة)

و) هر سلسله علل و معلولات که در میان آنها علتی غیر معلول وجود داشته باشد، آن علت در سررشته و منتهی‌الیه سلسله قرار خواهد گرفت. (مطهری، ۱۳۷۲: ۷ / ۳۴)

برآیند مقدمات: از آنجا که هر سلسله‌ای از علت‌ها و معلول‌ها (ممکن‌الوجودها) که همه آنها معلول‌اند (مقدمه الف) نیازمند علتی مغایر با این آحاد است (مقدمه ب) و آن علت از طریق آحاد، علت سلسله است (مقدمه ج) علت آحاد، پیوسته با آحاد و جزء سلسله خواهد بود (مقدمه د) و چون علت مغایر با آحاد، معلول نیست (مقدمات ج و د) پس در طرف و انتهای سلسله است (مقدمات ه و و).

نتیجه: هر سلسله علت و معلولی (مقدمه الف) به واجب‌الوجود منتهی می‌شود (محمول مقدمه و).

این بیان بوعلی گرچه از جنبه برهانی قوی‌تر از بیان اول او می‌باشد، بیان‌های برهانی‌تری نیز دارد. همچنین صدیقین بودن آن قوی‌تر از بیان اول است و با ملاک‌های صدرا - که ابطال تسلسل را واسطه قرار نداده و احتیاج وجود ممکنات به غیر را مطرح کرده است - نیز موافق است؛ هرچند شیخ تقریراتی خالص‌تر و وجودی‌تری نیز دارد. بنابراین در جمع‌بندی جنبه صدیقین تقریرات اشارات می‌توان گفت: با توجه به مقدمات

تقریر دوم - که بدون نیاز به ابطال تسلسل و عدم اشتراط متناهی یا نامتناهی بودن سلسله، وجود واجب‌الوجود را ضروری دانست - نمی‌توان بر «عدم صدیقین بودن» برهان او در *اشارات* - چنان که برخی فلاسفه معتقدند - صحه گذاشت؛ اما همان‌طور که گذشت، «صدیقین بودن» تقریر اول بوعلی - که وجود مستقلی برای جمله و مجموعه در نظر گرفته و مجموعه را غیر از جمع شدن تک‌تک آحاد دانسته است - با توجه به ملاک‌های مطرح‌شده از سوی سایر مکاتب، قابل تأمل می‌باشد؛ هرچند طبق ملاک بوعلی، برهانی صدیقین است.

«انی» یا «لمی» بودن برهان صدیقین

در آخر نمط چهارم، شیخ‌الرئیس در بیان لمی یا انی بودن برهان، ارائه ادله گوناگون در اثبات وجود خداوند را متذکر می‌شود. متکلمان از حدوث اجسام و اعراض بر وجود خالق و واجب‌الوجود استدلال می‌کنند که برهان ان یا دلیل است. حکمای طبیعی از وجود حرکت بر وجود محرک و واجب‌الوجود استدلال می‌کنند و از معلول و اثر به علت و مؤثر می‌رسند؛ ولی طریقه حکمای الهی در استدلال بر ذات حق، بررسی احوال هستی (واجب یا ممکن) است. آنها از لوازم وجود (وجوب و امکان) به اثبات ذات، از ذات به اثبات صفات و از آنها به چگونگی صدور افعال او می‌رسند. پس چون حکمای الهی از علت به معلول و از بررسی احوال هستی، به وجود واجب پی می‌برند و وجوب وجود را دلیلی بر سایر هستی‌های امکانی می‌گیرند، این بهترین استدلال مصون از هر خطا و یقین‌آور است که روش صدیقین می‌باشد.

۴. تقریر دانشنامه علایی

بیان شیخ در *دانشنامه علایی* بسیار شبیه بیان *اشارات* است؛ اما با توجه به اینکه *دانشنامه* تنها متن فارسی بوعلی است و تأییدی مفهومی بر بیان نهایی *اشارات* دارد، ذکر آن به‌طور مستقیم و به‌دور از اقتباس یا خلاصه، لازم به‌نظر می‌رسد:

هرچه وراء هستی است، یا هستی وی به وجود واجب است یا نیست؛ و هرچه هستی وی به خود واجب نیست، به خود یا ممتنع است یا ممکن و هرچه به خود ممتنع بوده، نشاید که هرگز موجود بود. چنان که پیش‌تر اشارتی کرده آمد به وی. پس باید که به خود ممکن بود و به شرط بودن علت، واجب بود و به

شرط آنکه علت نیست، ممتنع بود و خودی وی چیزی دیگر است و شرط بودن علت یا نبودن علت، چیزی دیگر و چون به خودی وی اندر نگری، بی‌هیچ شرط، نه واجب بود و نه ممتنع و چون شرط حاصل شدن علت، سبب موجب وی گیری، واجب شود و چون شرط نا حاصل شدن علت، سبب وی گیری، ممتنع شود ...

پس هر چه وراء وجود بود و وجودی واجب نبود به خود، به خود ممکن بود و ممکن‌الوجود بود به خود، ناممکن‌الوجود به غیر؛ و وجودش هنوز حاصل نشود که بر آن حکم بود که بود. پس باید که چون موجود خواهد شدن، یکی ممکن‌ی بشود (برود) و ممکن‌ی به خود هرگز نشود، که نه از سببی آمده است؛ پس ممکنش به علت، بیاد که بشود، تا واجب شود که بود از علت و آن آن بود، که پیوند وی با علت تمام شود که شرط‌ها همه به جایی آیند و علت، علت شود فعلی، و علت آنگاه علت شود به فعل که وی چنان شود که چنان باید به فعل تا ازو معلول واجب آید. (۱۳۶۰: ۱۰۵)

۵. تقریر تعلیقات

وی در کتاب *تعلیقات* بیانی بسیار دقیق در زمینه اثبات وجود خداوند ارائه کرده است که وجودی‌ترین بیان در آثار وی به نظر می‌رسد.

مقدمه اول: حقیقت واجب‌الوجود، وجوب داشتن است: «واجب‌الوجود، حقیقته وجوب‌الوجود». مقدمه دوم: حقایق هرگز باطل نمی‌شوند. «الحقایق لا تبطل البتة» وی در توضیح مقدمه دوم می‌فرماید: مثلاً انسان بودن باطل نمی‌شود تا شیء دیگری شود؛ حق (خارج) باطل نمی‌شود و از بین نمی‌رود تا چیز دیگری شود؛ همچنین وجوب باطل نمی‌شود تا امکان شود و امکان بذاته نیز باطل نمی‌شود تا وجوب شود؛ بلکه امکان تا ابد در حد ذاتش امکان است. نتیجه: آنچه در ذاتش واجب است و حقیقتش همان ذات واجب است، به چیزی منحل نمی‌شود تا از حقیقت واجب خارج شود. پس واجب‌الوجود حق است و حق باطل نمی‌شود، وجود دارد و هرگز معدوم نمی‌گردد: «فما یكون واجباً بذاته و یكون ذلك حقیقته فإنه لا یدخل علیه شیء فیخرجه عن حقیقته فواجب‌الوجود هو الحق، و الحق لا یصیر باطلا و لا یعدم البتة». (ابن‌سینا، ۱۴۱۱: ۱۵۰)

شیخ‌الرئیس در این تقریر علاوه بر مبتنی نکردن آن بر ابطال دور و تسلسل، از ذات بر ذات دلیل آورده و فقط از یک مقدمه تصدیقی «الحقایق لا تبطل البتة» بهره گرفته است که این امر علاوه بر تقویت جنبه برهانی، نشانگر قوت جنبه صدیقین می‌باشد؛ زیرا علاوه بر اینکه مقدمه‌ای وجودی است، اشاره به فعلیت و خارجیت حقیقت وجود دارد که در کمتر بیانی دیده می‌شود و بر ملاک‌های صدیقین بودن از دیدگاه صدرا نیز انطباق دارد؛ هرچند وی در این مقام، ادعای صدیقین بودن را نداشته و شاید همین امر، کمتر کسی را متوجه این بیان شیخ کرده است.

ب) ارائه برهان به روش خلف

پس از بررسی تقریرات شیخ به روش مستقیم، اکنون نوبت تحلیل اثبات وجود واجب‌الوجود از طریق خلف است:

۶. تقریر الهیات شفا

شیخ در الهیات شفا از مفهوم واجب‌الوجود استفاده کرده و از طریق برهان خلف، وجوب وجود را اثبات کرده است. وی در مقدمه اثبات وجود واجب، وجود (نه موجود) را به ممکن و واجب تقسیم کرده و سپس در قالب احکام وجود، وجود واجب را اثبات نموده است. وی در همان ابتدا با بیان «فظاهر» علتی برای وجود واجب‌الوجود مطرح نمی‌کند؛ ولی در ادامه می‌گوید:

اگر علتی برای وجودش باشد، یعنی وجودش به آن علت است و هرچه وجودش به واسطه شیئی باشد، اگر بذاته و بدون اعتبار غیر لحاظ شود و وجود برای آن واجب نباشد، پس واجب‌الوجود بالذات نیست و این خلف است. پس اگر برای واجب‌الوجود بذاته، علتی باشد، واجب‌الوجود بذاته نیست. بنابراین «ظاهر» شد که واجب‌الوجود علتی ندارد. (۱۹۶۰: ۴۲ - ۳۷)

وجود، ذاتی واجب‌الوجود است و این وجوب و ضرورت وجود، آن را واجب‌الوجود کرده است؛ پس هستی، ذاتی واجب‌الوجود است. با همین بیان می‌توان ثابت کرد که ممکن، معلول است و علت آن واجب است.

با توجه به اینکه در این برهان از طریق مفهوم وجوب وجود، ضرورت وجود واجب‌الوجود

ثابت شده است، می توان گفت مقدمات آن از اولیات هستند. خود بوعلی نیز وجود واجب را بدیهی و ظاهر دانسته است و بنابراین قوی ترین تقریر او از لحاظ «جنبه برهانی» به نظر می رسد. همچنین درباره ارزش «جنبه صدیقین» این تقریر باید گفت همان گونه که علامه طباطبائی رحمته الله علیه در ملاک گذاری برهان صدیقین، استفاده از مفهوم واجب الوجود را لازم می داند، بوعلی نیز از یکی از ملازم های واجب الوجود (مفهوم واجب الوجود) بهره گرفته و به اثبات واجب الوجود پرداخته است. به علاوه شیخ، وجود خارجی را به ممکن و واجب تقسیم کرده و وجود و هستی را عین ذات واجب دانسته است. علاوه بر دو امتیاز مذکور، وی وجود سایر موجودات را معلول واجب الوجود دانسته است که این امور با ملاک های برهان صدیقین مکاتب متأخر مطابقت دارد و «جنبه صدیقین» برهان را ارزشمند می کند.

۷. تقریر مبدأ و معاد

بوعلی در این کتاب بیان دیگری از اثبات واجب تعالی ارائه کرده است. هرچند این تقریر کمتر مورد توجه قرار گرفته، از لحاظ مقدمات حائز اهمیت می باشد. ابن سینا در کتاب *مبدأ و معاد* (۱۳۶۳: ۲۶ - ۲۲) در بخش اثبات مبدأ و وحدانیت و صفاتش، بعد از ذکر مباحثی درباره واجب الوجود و وحدانیت او، به اثبات اصل واجب الوجود می پردازد. ایشان چنین آغاز می کنند:

۱. شکی نیست که اینجا وجودی هست (هستی هست).

۲. هر وجودی، یا واجب است یا ممکن.

۳. اگر همه موجودات ممکن باشند، یا حادث هستند یا غیر حادث (قدیم).

۴. حادث بعد از حدوث بذاته اش و با توجه به آن جایز نیست (ممکن نیست) که

ثابت الوجود باشد.

حادث که در حدوثش نیازمند به علت است، چون ممکن بالذات است - و امکان به حسب

ذات و اقتضا گوهر اوست و از او جدا نمی شود - در بقا و ثبوت وجودش نیز باید نیازمند علتی

باشد. از آنجاکه حدوث حادث، ثبات و وجودش، واجب بنفسه نیست و علت می خواهد، محال

است این حدوث، علت بقا و ثبوت وجود حادث شود.

۵. از طرف دیگر، در منطق مطرح شده که «وجود زیدٌ الموجود واجبٌ» با «وجود زیدٌ مادام موجوداً، فإنه واجبٌ متفاوت است.

۶. همچنین بین «إن ثبات الحادث واجب بذاته» و «إن ثبات الحادث واجب بشرط مادام موجوداً» فرق است و اولی کاذب و دومی صادق است؛ یعنی ثبات حادث، به دلیل ذاتش واجب نمی‌شود؛ بلکه به شرط دوام وجود واجب می‌شود.

حال با توجه به ابطال تسلسل در سلسله ممکنات و روش بوعلی (برهان خلف) در استدلال، به جمع‌آوری مقدمات در متن برهان می‌پردازیم:

زمانی که ممکنات موجود شوند و وجودشان ثابت شود، حتماً عللی داشته‌اند که می‌توانند - و جایز است - که این علل: ۱. همان علتِ حدوثِ بعینه باشند (اگر با حادث باقی باشند). ۲. علل دیگری باشند (البته باید با حادث‌ها باشند) و این علل حتماً به واجب‌الوجود منتهی می‌شوند؛ زیرا دور و تسلسل باطل است.

در برهان بودن این تقریر با توجه به مقدمات یقینی و روش دوران نفی و اثبات، شکی نیست؛ هرچند با توجه به استفاده ضمنی از مقدمات تصدیقی، جنبه برهانی قوی‌ای ندارد. صدیقین بودن این تقریر - به دلیل استفاده از ابطال تسلسل - دارای اشکالاتی است؛ ولی با توجه به اینکه مبدأ برهان «وجود» می‌باشد، شاید بتوان با در نظر گرفتن ملاک ابن‌سینا، آن را در زمره براهین صدیقین با «جنبه صدیقین» نازلی بشمار آورد.

این تقریر از جهات دیگری نیز راه‌گشا به نظر می‌رسد. در مقدمات پنجم و ششم شیخ‌الرئیس می‌توان ریشه‌های فکری صدرالمتألهین و علامه طباطبایی رحمتهما را یافت. یکی از مهم‌ترین عناصر برهان صدیقین ملاحظه‌شده، امکان فقری یا وابستگی و عین‌الربط بودن وجود معلول به وجود علت می‌باشد که می‌توان ریشه آن را در مقدمه پنجم بوعلی یافت؛ آنجا که ثبات وجودی معلول و حادث را به علت دانسته، بحثی نزدیک به مباحث عین‌الربط بودن وجود معلول به علت بیان می‌شود. همچنین تکیه برهان صدیقین علامه بر تمایز بین «ضرورت ذاتی» و «ضرورت ازلی» می‌باشد که ریشه آن در مقدمه ششم شیخ دیده می‌شود. درست است که این مطالب منطقی یا فلسفی در کتب متعددی و در مباحث گوناگون مفصلی

مطرح شده‌اند، ولی با این‌همه نکته حائز اهمیت این است که شیخ در *مبدأ و معاد* از این مطالب در اثبات وجود واجب‌الوجود استفاده کرده است و این مطلب می‌توانسته راه‌گشای فلاسفه بعدی باشد. بنابراین ابتکار بوعلی و امکان تأثیرگذاری او در این باب روشن می‌شود.

دسته‌بندی مقدمه‌های تقریرات ابن‌سینا

حال اگر بخواهیم در یک جمع‌بندی کلی، مقدمات تقریرات مختلف شیخ‌الرئیس را کنار هم آوریم و برهانی در این زمینه ارائه دهیم که دارای بالاترین «جنبه صدیقین» باشد، می‌توانیم چنین بگوییم:

هستی و وجود یا واجب بالذات است - که این مطلوب ماست - یا غیر واجب بالذات یا همان ممکن‌الوجود (با توجه به *النجاة*).

اقتضای هر ممکن‌الوجودی این است که در وجودش معلول و نیازمند به غیر (علت) باشد (با توجه به *اشارات*)؛ چه حدوثاً و چه بقائاً (با توجه به *مبدأ و معاد*)؛ یعنی چه در حدوث وجودش و چه در ثبوت وجودش، نیازمند به وجود علت است (با توجه به اینکه می‌گوید «هر ممکن‌الوجودی»، پس علت باید غیر ممکن‌الوجود باشد).

همین‌جا می‌توان گفت آن علت، باید «غیر ممکن‌الوجود»، یعنی «واجب‌الوجود» باشد و مطلوب حاصل می‌شود. این ادعا از آن‌روست که طبق مقدمه دوم که در آن آمده: «هر ممکن‌الوجودی»، متوجه می‌شویم به‌هرحال، حتی اگر ممکن‌الوجود در طی سلسله‌ای نامتناهی واقع شود که همه افراد آن ممکن‌الوجود باشند، باز این قاعده شامل تک‌تک آنها می‌شود تا به وجودی که غیر ممکن‌الوجود (واجب‌الوجود) باشد، ختم گردد و این همان مطلوب است. البته می‌توان بحث را به اطاله کشید و پس از مقدمه دوم گفت: علل این ممکن یا خود آن است یا غیر آن که اگر خودش باشد - حال چه با واسطه یا بی‌واسطه - بنابر امتناع اجتماع نقیضین - یعنی وجود داشتن خودش (به‌عنوان علت) قبل از وجود خودش (به‌عنوان معلول) - دور محال است؛ اگر هم علل این ممکن، غیر خود آن باشند، یا بی‌نهایت علت ممکن‌الوجود دارد - که در *نجات* به تفصیل محال بودن این حالت بیان شده است - یا به علت واجب‌الوجود می‌رسد که مطلوب ماست.

تبیین «صدیقین بودن» تقریرات ابن سینا

صدرالمتألهین در انتهای رساله مشاعر، برهان خویش را صدیقین و برهان بوعلی را غیرصدیقین دانسته است.

و غیر هولاء یتوسلون فی السلوک الی معرفته تعالی و صفاته، بواسطه امر آخر غیره، کجمهور الفلاسفة بالامکان، و الطبعیین بالحركة للجسم، و المتکلمین بالحدوث للخلق أو غیر ذلك. (۱۳۷۹: ۱۲۳)

او معتقد است ابن سینا با واسطه قرار دادن موجودات امکانی و استفاده از رد تسلسل، واجب‌الوجود را اثبات کرده است؛ اما نه تنها در جمع‌بندی مقدمات تقریرات بوعلی، تمسک او به خارجیت و حقیقت وجود به وضوح دیده می‌شود، در سایر تقریرات وی نیز این امر مشهود است؛ چنان که وجود - نه موجودات - را به واجب و ممکن تقسیم می‌کند. حال اینکه بوعلی در تقریر اول اشارات، مفهوم وجود را در ابتدای برهان مطرح کرده و از ابطال دور و تسلسل به نتیجه رسیده است، دلیلی بر عدم صدیقین بودن برهان وی نمی‌شود و با توجه به بیان نهایی او در احتیاج وجود ممکن به غیر و واسطه قرار ندادن دور و تسلسل در اثبات واجب‌الوجود، تقریر او صدیقین می‌باشد.

این اشکال صدرالمتألهین در حالی است که او در همان کتاب مشاعر از برهانی بهره برده که در آن از یک قیاس استثنایی نقیض تالی استفاده شده و به نقیض مقدم رسیده است. گرچه این امر اشکالی در صدیقین بودن ایجاد نمی‌کند، آنچه از صدیقین بودن برهان او می‌کاهد، بهره‌گیری از ابطال دور و تسلسل در ملازمه بین مقدم و تالی می‌باشد.

بهر روی، اگر اشکال صدرا به نحوه برهان بوعلی باشد - همان طور که مشاهده شد - دریافت بوعلی به شیوه صدیقین می‌باشد و حتی می‌توانسته در مبانی صدرا هم تأثیرگذار باشد؛ اما اگر منظور صدرا تقریر اول اشارات باشد، - بنابر ملاک صدرا - نکته‌ای قابل تأمل است.

نتیجه

برهان صدیقین، برهانی وجودی است که ابن سینا برای اولین بار با طرح اصطلاح این برهان

در *اشارات*، توجه عقول را به تنزه باری تعالی حتی در مرتبه اثبات وجودش جلب می‌کند. وی با این تعمق، آغازگر مباحث مهمی در الهیات به معنای اخص بود و با تمسک به آیه شریفه «أَوَلَمْ يَكْفِ يَرْبُّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت / ۵۳) برهان خویش را مخصوص خواص و صدیقین دانست و صدیقین را آنهایی نامید که بدون استمداد از غیر وجود، پی به خداوند واجب‌الوجود می‌برند. گرچه صدرالمتألهین و علامه طباطبایی رحمتهما الله ملاک‌های دقیق‌تری - از قبیل رسیدن به وجوب وجود از «حقیقت وجود» و با توجه به «امکان فقری» یا از «ملازم دیگر واجب‌الوجود» که مفهوم آن باشد - برای برهان صدیقین مطرح کردند، مبدأ این ملاک‌ها در مقدمات تقریرات شیخ قابل دستیابی می‌باشد.

در تطبیق تقریرات شیخ با ملاک‌های مطرح‌شده در باب برهان صدیقین - چه ملاک‌هایی که ابن‌سینا مطرح کرده و چه آنهایی که صدرالمتألهین یا علامه مطرح کرده‌اند - می‌توان بنابر «عدم استفاده از ابطال دور و تسلسل» به برهان او در *نجات*، تقریر دوم *اشارات*، *دانشنامه علایی*، *تعلیقات و الهیات شفا* اشاره کرد. با توجه به مبنا قراردادن «وجود و خارجیت و حقیقت وجود» می‌توان تقریرات *نجات*، *تعلیقات و مبدأ و معاد* را مطلوب دانست و با در نظر گرفتن «فقر و نیازمندی دائمی وجود معلول به علت» می‌توان به تقریر او در *مبدأ و معاد و تعلیقات* استناد کرد و بنابر اینکه از یک ملازم واجب‌الوجود به ملازم دیگر آن رسیده باشد - چنان‌که ملاک علامه چنین بود - می‌توان *الهیات شفا* را نام برد.

تقریرات او در زمره براهین صدیقین می‌باشند؛ هرچند ممکن است جنبه برهانی تقریری بیش از سایر تقریرات باشد یا اینکه تقریری در جنبه صدیقین از سایر تقریرات ارزشمندتر باشد؛ چنان‌که تقریر *الهیات شفا* قوی‌ترین جنبه برهانی را دارد و تقریرهای *تعلیقات و الهیات شفا* جنبه صدیقین ارزشمندی دارند. طرح برهان صدیقین، نهایت استعداد و توانایی بوعلی نیست؛ بلکه او در طرح بحث نیازمندی همیشگی وجود معلول به علت و ضرورت ازلی بودن واجب‌الوجود - که در کتاب *مبدأ و معاد* به آنها پرداخته است - نقشی مؤثر در الهام‌بخشی به ایده امکان فقری صدرالمتألهین و برهان صدیقین علامه طباطبایی رحمتهما الله داشته است.

بنابراین نه تنها ملاک‌های وی و سایر مکاتب بعد از او در برهان بوعلی رعایت شده است، ریشه مباحث بنیادی مکاتب متأخر - از قبیل امکان فقری و ضرورت ازلی واجب‌الوجود - نیز در مقدمات تقریرات ابن‌سینا مشاهده می‌شود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیم، مصطفی، ۱۳۶۸، *معجم الوسیط*، ج ۱، استانبول، دارالدعوة.
۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۰، *دانشنامه علایی*، تصحیح و تعلیق احمد خراسانی، تهران، فارابی.
۴. _____، ۱۳۶۳، *المبدا و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، دانشگاه تهران.
۵. _____، ۱۳۸۲، *الاشارات و التنبیها*، ترجمه حسن ملک‌شاهی، تهران، سروش.
۶. _____، ۱۳۸۴، *الاشارات و التنبیها*، قم، مطبوعات دینی.
۷. _____، ۱۴۱۱ ق، *التعلیقات*، عبدالرحمن بدوی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۸. _____، ۱۹۳۸ م، *النجاة فی الحکمة المنطقية و الطبيعية و الالهية*، تهران، مکتبة المرצועية.
۹. _____، ۱۹۶۰ م، *الهیات شفا*، قاهره، هیئت عمومی شئون المطالب الامیر.
۱۰. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ۲۰۰۰ م، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.
۱۱. ازهری، محمد بن احمد، ۱۳۸۲، *تهذیب اللغة هارون*، ج ۶، تهران، الصادق.
۱۲. بهشتی، احمد، ۱۳۸۳، *هستی و علل آن*، قم، بوستان کتاب.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۶۸، *شرح حکمت متعالیه*، بخش اول از جلد ششم، تهران، الزهرا.
۱۴. حلّی، جمال‌الدین حسن بن یوسف، ۱۳۸۱، *الجواهر النضید*، محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار.
۱۵. دهخدا، ۱۳۷۹، *فرهنگ دهخدا*، تهران، سیروس.

۱۶. سجادی، جعفر، ۱۳۷۹، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۷. شایان مهر، علی رضا، ۱۳۷۷، دائرة المعارف تطبیقی علوم اجتماعی، تهران، انتشارات کیهان.
۱۸. شیروانی، علی، ۱۳۷۳، شرح مصطلحات فلسفی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۲، رساله المشاعر، بیروت، التاريخ العربی.
۲۰. صلیبا، جمیل، ۱۳۶۶، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، انتشارات حکمت.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷۱، برهان، تصحیح و تعلیق مهدی قوام صفری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۲. فارابی، ابونصر، ۱۴۰۵ ق، فصوص الحکم، تحقیق محمدحسن آل یاسین، قم، انتشارات بیدار، چ دوم.
۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۳۶۴، العین، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، قم، الطیب.
۲۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
۲۵. مظفر، محمدرضا، ۱۴۲۳ ق، تلخیص المنطق، ملخص اکبر ترابی، قم، دارالعلم.
۲۶. معلوف، لوئیس، المنجد، ۱۳۸۰، محمد بندر ریگی، تهران، ایران.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی