

رویکردی هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه به اثبات خدا در برهان وجودی دکارت و برهان صدیقین

سیمین اسفندیاری*

چکیده

پرسش از وجود خدا در حقیقت پرسش از آغاز و انجام هستی است که جایگاه خاص و ممتازی را در فلسفه به خود اختصاص داده است. این امر را می‌توان در تلاش گسترده فیلسوفان در سازماندهی نظام فلسفی‌شان با توجه به وجود خدا مشاهده کرد. با ترسیم جایگاه بحث خدا در فلسفه دکارت و صدرالمآلهین، بین آنها وجوه تشابه و افتراق دیده می‌شود. این مقاله ضمن تبیین جایگاه الهیات در فلسفه دکارت، به تبیین، تطبیق و تقریب اندیشه این دو فیلسوف هم‌عصر غرب و اسلام پیرامون اثبات خدا می‌پردازد.

التفات به جایگاه هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه بحث خدا در فلسفه ملاصدرا و دکارت، نکته مهمی است. البته بحث خدا در فلسفه دکارت بیشتر از دیدگاه معرفت‌شناسی مطرح است تا از دیدگاه وجودشناسی، و تقدم معرفت‌شناسانه خدا موضوعی است که آن را به‌صراحت در فلسفه دکارت و به‌تلویح در اندیشه ملاصدرا می‌توان یافت. به همین منظور ابتدا به بحث خدا از لحاظ معرفت‌شناسی و اهمیت اثبات وجود خدا در فلسفه دکارت و سپس با رویکردی هستی‌شناسانه، به مقایسه برهان وجودی دکارت و برهان صدیقین پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی

هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، برهان وجودی، برهان صدیقین.

si.esfandiari@razi.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۲/۲/۱۸

*. استادیار دانشگاه رازی کرمانشاه.

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۰/۲۵

طرح مسئله

در فلسفه دکارت فیلسوف بزرگ و پدر فلسفه جدید، خدا هم ضامن حقایق هستی‌شناسی است و هم ضامن حقایق معرفت‌شناختی؛ یعنی حذف خدا مساوی است با فروپاشی کلی نظام فلسفی او. در عالم اسلام نیز فیلسوفان با مشرب‌های گوناگون خود مباحث فلسفی خود را با محوریت خدا تنظیم کرده‌اند. با ترسیم جایگاه بحث خدا در فلسفه دکارت و صدرالمتألهین شباهت‌ها و اختلاف‌های جالبی دیده می‌شود. در ارتباط با اثبات وجود خدا دلیلی که بیش از همه مورد توجه فلاسفه غرب و اسلام بوده است، استدلالی است که در غرب به برهان وجودی و در فلسفه اسلامی از ابن‌سینا به بعد به برهان صدیقین شهرت یافته است. برهان صدیقین با تقریر ملاصدرا در میان براهین اثبات وجود خدا موقعیت ممتازی دارد؛ در این برهان تلاش می‌شود تا از طریق تأمل در نفس وجود، وجود خداوند اثبات شود.

بنابراین مسئله این است که چگونه تأمل در مفهوم «کامل‌ترین وجود» در برهان وجودی دکارت ما را به وجود واقعی رهنمون است؟ چگونه می‌توان به تطبیق آن با تقریر ملاصدرا از برهان صدیقین پرداخت؟ و با التفات به اصالت وجود چگونه می‌توان به امتیاز برهان صدیقین قائل شد؟

جایگاه الهیات و اهمیت اثبات وجود خدا در فلسفه دکارت

دکارت در کوشش برای اجتناب از شک‌گرایی کلی، وجود خود را به‌عنوان واقعیتی مسلم به اثبات رساند؛ لذا نقطه آغازش از خودگرایی است. البته برای تثبیت پایه‌های شناخت و رسیدن به علم یقینی، وجود خدا را در فلسفه خود مطرح کرده است؛ چون شناخت یقینی در نظر دکارت، شناختی است که دارای دو صفت وضوح و تمایز^۱ باشد که این دو صفت در نهایت با تکیه بر حجیت (مرجعیت)^۲ خدا تثبیت می‌شوند. دکارت بحث از خدا را در تأملات بعد از بحث «نفس» مطرح می‌کند. او در حقیقت با درک شهودی وجود نفس آغاز و به‌سوی معیار حقیقت، یعنی وجود خدا پیش می‌رود؛ زیرا «کوگیتو»^۳ نمونه‌ای از ظهور جنبه قائم به ذاتی^۴ است که استقلال کامل خود را هم نسبت به جسم و هم نسبت به نفس محرز می‌دارد. (cottingham, 1986: 116) یعنی خداوند به‌عنوان مبدأ هستی، حقیقت همه موجودات اعم از انسان و جهان است؛ هیچ موجودی نمی‌تواند وجود داشته باشد که قائم به خدا نباشد. انسان نزد دکارت موجودی است که تصور وجود خدا در ذات اوست.

دکارت در مقدمه‌اش بر کتاب تأملات در فلسفه اولی خطاب به رؤسای دانشکده الهیات پاریس می‌نویسد:

1. Clear and distinct.
2. Authority.
3. Cogito ergo sum.

۴. دکارت اصطلاح لاتین «suigennis» به‌معنای قائم به خود و قائم بالذات را به کار برده است.

من همواره بر این عقیده بوده‌ام که دو مسئله مربوط به خدا و نفس، در صدر مسائلی است که باید آنها را با دلایل فلسفی اثبات نمود، نه با دلایل کلامی؛ زیرا هرچند برای ما اهل ایمان کافی است که از طریق ایمان بپذیریم خدا وجود دارد و روح انسان با فَنای تن نابود نمی‌شود، اما یقین دارم که هرگز نمی‌توان ملحدان را به واقعیت هیچ دینی و حتی به هیچ فضیلت اخلاقی معتقد ساخت، مگر آنکه نخست این دو موضوع را با عقل فطری به ایشان ثابت کنیم. (دکارت، ۱۳۸۴: ۱۳)

همچنین در نامه‌ای به خانم الیزابت چنین می‌نویسد:

نخستین و اساسی‌ترین تصورات فطری این است که خدایی هست که همه چیز از اوست؛ کمالش نهایت ندارد، قدرت بسیار عظیمش بی‌حد و احکامش تزلزل‌ناپذیر است.

(Ross, 1967: 1 / 216)

در این نامه تصور وجود خداوند، تصویری فطری است؛ تصویری که منعبث از فطرت انسانی و نعمت لایزالی است که حق تعالی آن را منحصرأً به وی عطا نموده است. در واقع به عقیده دکارت، انسان موجودی است که تصور وجود خدا در فطرت اوست. بنابراین در عالم دکارتی، یعنی در عالم نامتناهی علم نوین دکارتی نباید در جستجوی خدا باشیم، بلکه خدا را باید در درون خود بجوییم.

در واقع در تفکر دکارت به جای اینکه شناخت در یک قوس نزولی از مبدأ فیض (خدا) آغاز شود و به اشیای عالم مادی برسد و بار دیگر در سیری صعودی به شهود حق برسد، ابتدا از نفس متناهی آدمی آغاز و سپس اندیشه و تفکر محدود تلاش می‌کند تا به شناخت نامحدود نائل شود که این شناخت خداوند، خود به‌منظور اقامه حجت برای اثبات عالم مادی است. در واقع در فلسفه دکارت اثبات وجود خدا به‌مثابه وسیله‌ای جهت دستیابی به یقین در مورد اشیا تلقی شده است؛ زیرا صداقت خدا، عینیت تصورات واضح و متمایز ما از اشیای مادی را تضمین می‌کند و انسجام استدلال مربوط به وجود اشیای مادی در گرو اثبات وجود خداوند است.

بدین‌سان هرچند دکارت قضیه «خدا موجود است» را به‌عنوان دومین قضیه یقینی پذیرفته است، حصول یقین فقط با اثبات خدایی که کامل است و فریبنده نیست، ممکن است. در واقع یقین به خداوند است که او را قادر می‌سازد تا ملاک حقیقت را که با تأمل در اصل «می‌اندیشم، پس هستم» به‌دست آمده بود، به‌نحو کلی و با اطمینان به کار بندد. بنابراین بعد از اثبات «کوگیتو»، برای تدوین نظام شناسایی باید پایگاه یقین را محکم می‌کرد. لذا خدا هم به‌لحاظ معرفتی از آن جهت که ضامن صحت تصورات واضح و متمایز است و هم به‌لحاظ وجودی به‌عنوان علت موجهه و مبقیه مقدم است.

در نظام فکری دکارت، اعتقاد به خدا برای تدوین علم مربوط به طبیعت نیز اجتناب‌ناپذیر است؛ چراکه در

عالم فیزیک و طبیعت نیز خداوند نخستین علت حرکت و ابقاکننده آن در جهان است. فیزیک دکارت عملاً نیازمند چنین پیش‌فرض‌های اعتقادی و کلامی است. عقل فقط علت حرکت، یعنی علت مکانیکی امور را درمی‌یابد و انسان به مدد عقل نمی‌تواند علت غایی امور را فهم کند و فهم جهت عقلی آنها در حد قدرت انسان نیست. همین جنبه در اصالت عقل دکارتی با اینکه علناً نسبیّت و محدودیت ذاتی آن را نشان می‌دهد، از این رهگذر او راهی برای ایمان و اعتقادات دینی نشان داده است.

به‌علاوه، حقایق ازلی همچون قضایای بنیادین ریاضی و اولیات عقلی نیز مبتنی بر مشیت خداست. علم ریاضی بدون اثبات خدا در حد معرفت احتمالی است. او از اثبات وجود خدا نتیجه می‌گیرد که هرگونه معرفت احتمالی مطرود است. علم باید به درجه یقین رسیده باشد؛ زیرا گوهر شناخت، «یقین» است. اما علم آن نوع شناختی است که دارای وضوح و تمایز باشد که ضامن صحت تصورات واضح و متمایز، کمال ذات خداوند است؛ توضیح اینکه، چون خداوند علت ایجاد چنین تصوراتی است، فریبکار نیست؛ چراکه فریب و هر نوع محدودیتی از ذات کامل دور است. به‌رحال دکارت شناخت تمام چیزهای دیگر را متکی بر شناخت خداوند می‌داند. (George, 1991: 11 / 223)

در حقیقت ایمان به خدا و اینکه او واجد تمام کمالات است، برای تأسیس علم و فلسفه جدید نقش اصلی دارد و ایمان به خدا ضامن علم من به وجود خود من است؛ زیرا اگر من هر آن از لوازم این عقیده و ایمان کنار بروم، از کجا معلوم است بتوانم به وجود خود یقین داشته باشم و سپس به معلومات خود مطمئن گردم. بنابراین گرچه نظام دکارتی مبتنی بر اصالت عقل است، ولی خود عقل در فلسفه دکارت حجیت و اعتبارش را از خدا می‌گیرد. در واقع فلسفه اولی دکارت را می‌توان نوعی کلام تلقی کرد؛ زیرا اصل اساسی آن بر رحمت و خیرخواهی خداوند استوار است و فرض هر نوع خبیثه^۱ به‌نظر می‌رسد. این کلام از لحاظ ذاتی مقدم بر بینش فلسفی و علمی دکارت و از لحاظ زمانی نسبت بدان متأخر است. باید توجه داشت خدایی که دکارت تفسیر و تصویر می‌کند، خدایی است فلسفی و شباهتی با خدای مسیحی ندارد. البته با اینکه دکارت به جنبه‌های ظاهری دین چندان توجه نداشته، به زیارت صومعه لورت^۲ رفته و در مواردی پایبندی خود را به تعلیمات مسیحی کاتولیکی نشان داده است. در حقیقت دکارت از ابتدا با به‌کارگیری روش فلسفی خویش، به جدایی امور ایمانی و عقلی آگاه بود. دکارت در اصل بیست‌وپنجم از کتاب اصول فلسفه می‌گوید:

۱. فرضی معرفت‌شناختی است که به‌واسطه آن تمامی اموری که حتی امکان شک در مورد آنها وجود دارد، مشخص می‌شوند.
 ۲. «Loreto» شهر کوچکی در مارکه، ایتالیا مرکزی، بر تپه‌ای مشرف به دریای ادریاتیک. مقبره‌ای دارد که زیارتگاه است. طبق روایات، «خانه مقدس» (محل زندگی حضرت مریم) را که در ناصره بود، فرشتگان در اواخر قرن ۱۳ م از راه هوا به به اینجا آوردند. کلیسایی که در اطراف «خانه مقدس» ساخته شده، سرشار از آثار هنری است. (مصباح، دائرة المعارف فارسی، ۱۳۵۶)

در اینکه باید به هرآنچه از الهام الهی است، باور داشت، اگرچه ورای حد تصور ما باشد؛ پس اگر خدا برخی حقایق ذات خویش را به ما یا به دیگران بنماید، ما هیچ اشکالی در اعتقاد به این رموز نخواهیم یافت، گرچه شاید نتوانیم این رموز را با صراحت تمام درک کنیم؛ زیرا از عظمت ذات خداوند و نیز از عظمت خلقت او عجیب نیست که بسا چیزها که ورای حد تصور ماست، وجود داشته باشد. (دکارت، ۱۳۷۶: اصل ۲۵)

البته در اینجا نه باور دینی از میان برداشته می‌شود و نه گرایش به دین موجب امتناع اندیشه می‌گردد. در حقیقت دکارت خدا را برای خود می‌خواهد و اگر به اثبات وجود خدا می‌پردازد، صرفاً برای حل مشکلاتی است که در فلسفه‌اش با آن دست به گریبان است. مشکل دکارت رسیدن به معرفت یقینی است و معتقد است ما به معرفت یقینی و شناخت کامل هیچ چیزی نمی‌رسیم، مگر اینکه ثابت کنیم خدایی هست؛ قطعیت و صحت هر معرفتی، تنها به شناخت خدای حقیقی بستگی دارد.

ارتباط «کوگیتوی» دکارت و برهان وجودی

نخستین بار قدیس آنسلم (۱۱۰۹ - ۱۰۳۳ م) برهان وجودی در اثبات خدا را مطرح کرد. آنسلم این برهان را با مفهوم خدا به‌عنوان «موجودی که چیزی بزرگ‌تر از آن نمی‌توان تصور کرد»، آغاز کرد. برهان آنسلم از سوی توماس آکویناس برای تأیید برهان وجوب و امکان رد شد؛ در نتیجه، برهان وجودی در اواخر قرون وسطا تا حد بسیاری مغفول ماند، تا اینکه بار دیگر دکارت در قرن هفدهم به آن روی آورد.

دکارت پیش از اقامه برهان وجودی در اثبات وجود خدا، ابتدا به‌نحو شهودی اصل بنیادین خود، یعنی «می‌اندیشم، پس هستم» را تأسیس می‌کند؛ آنگاه براساس معیار ریاضی و وضوح و تمایز اذعان می‌دارد:

- من مفهوم واضح و متمایزی از کامل‌ترین موجود را در ذهن خود دارم.

- اگر کامل‌ترین موجود وجود نداشته باشد، کامل‌ترین نخواهد بود.

- پس کامل‌ترین موجود باید وجود داشته باشد؛ چون وجود یکی از کمالات محسوب می‌شود.

بدین ترتیب ارتباط میان «کوگیتوی» دکارت با برهان وجودی دیده می‌شود. در واقع من اندیشنده یا «کوگیتو»، مبنای تمام استدلال‌های دکارت است. دکارت تصور خدا را در میان محتویات خودآگاهی خودش کشف می‌کند و می‌گوید این تصور در میان همه تصوراتی که دارد، بی‌همتاست. در میان همه چیزهایی که در ذهنش وجود دارد، فقط این تصور به‌گونه‌ای است که صرف حصولش ثابت می‌کند که مابه‌ازایی دارد و به عبارت دیگر، در حقیقت «خدا هست».

براهین عمده دکارت در اثبات وجود خدا، هم لمی^۱ است و هم انی^۲؛ اما برهان اصلی او، برهان لمی

1. A praior.
2. Aposteraior.

است. بدین سان دکارت در «تأملات» دو تقریر از برهان اثبات خدا را ارائه می‌دهد:
تقریر اول (انی) این برهان که به «برهان مبتنی بر علیت» معروف است، چنین است:

من دارای تصویری از موجودی کمال مطلق هستم. علت وجود آن، من یا والدین من نمی‌تواند باشد؛ زیرا هیچ‌یک از ما تمام آن صفات کمالی را که در این مفهوم مندرج است، نداریم و ناقص هستیم. پس علت وجود من باید خدایی کامل مطلق و نامتناهی باشد که هم علت وجود من و هم علت آن مفهوم در من باشد؛ یعنی خداوند همچون مهر و علامتی که صنعتگر بر صنعت خود می‌زند، این مفهوم را در من نهاده است. (همو، ۱۳۸۴: ۷۰)

لذا «تأمل سوم» بیانگر تکیه بر روی خودی است که دارای مفهوم ذات کامل است، که امروزه به برهان «علامت صنعتی»^۱ معروف است. یکی از مهم‌ترین ارکان فلسفه دکارت که اساس تمام براهین او در اثبات وجود خداست، همین است که ما در ذهن خود مفهومی از ذات کامل نامتناهی که او را خدا می‌نامیم، داریم. دکارت در کتاب *اصول فلسفه* نیز این برهان را با این بیان دارد:

... نظر به اینکه ما در خویش تصویری از خدا، از یک وجود مطلقاً کامل داریم، می‌توانیم درباره علتی که این تصور از خدا را در ما ایجاد کرده است، تحقیق کنیم. اما با توجه به عظمت کمالی که در این تصور هست، باید بپذیریم که منشأ این تصور فقط یک وجود کامل، یعنی خدایی است که به‌راستی وجود دارد؛ به این دلیل که وجود هیچ تصویری در اندیشه ما بدون وجود واقعیتهایی اصلی در ما یا در خارج از ما که دربر دارنده تمام کمالات موجود در تصور ما باشد، امکان‌پذیر نیست. ولی ما از ناقص بودن خویش آگاهیم؛ پس خاستگاه این کمالات در طبیعتی متفاوت از طبیعت ما، یعنی در خدا موجود است. (همو، ۱۳۷۶: اصل ۱۸)

تقریر دوم: دکارت در تأمل پنجم به ارائه بیانی دیگر (برهان لمی) از برهان وجود اقدام می‌کند که صبغه ریاضی و عقلانی بیشتری داشته و یک‌سره عاری از مقدمات علی و مفاهیم کلامی همچون خلقت، حدوث و بقاست. خلاصه برهان این است که ما مفهومی از خدای کامل نامتناهی داریم. مصداق این مفهوم باید متحقق و دارنده تمام کمالات موجود در این مفهوم باشد. پس خارج از ما خدایی که مصداق این مفهوم است، وجود دارد. این برهان بدان سبب وجودی نامیده می‌شود که ناشی از مفهوم ذهنی یک شیء برای اثبات وجود آن

۱. دکارت بر هیچ‌یک از براهین خود در اثبات خدا نامی نگذاشته است. او در تأمل سوم، مفهوم خدا را به علامت یک صنعتگر تشبیه می‌کند؛ همان‌طور که صنعتگری بر صنعتش مهر خود را می‌زند، خدا هم از همان آغاز خلقت ما، تصور ذات کامل را بر ذهن ما حک کرده تا هر کس با مشاهده آن پی ببرد که مصنوع کیست. لذا این برهان را «برهان علامت صنعتی» نامیده‌اند.

شیء است. این برهان مبین آن است که او می‌تواند مفهومی از یک جوهر ارائه دهد که نامتناهی، جاودان، تغییرناپذیر، قائم به ذات، قادر مطلق و کامل است؛ ولی به دلیل ذات محدود و ناقصش، نمی‌تواند چنین تصویری داشته باشد. نکته مهم اینکه، مفهوم موجودی کامل منطقاً متضمن وجود چنین موجودی است. اگر مفهوم، کامل است، شامل وجود هم می‌شود؛ زیرا هر موجود کامل در صورتی که وجود نداشته باشد، ناقص خواهد بود. بنابراین خدا باید وجود داشته باشد.

در این بیان، سیر برهان از مفهوم خدا به سوی خداست؛ در صورتی که در بیان اول، سیر از خود من از آن جهت که دارای مفهوم خدا هستم، به سوی خداست. بدین سان این تقریر از برهان وجودی در نزد دکارت از اعتبار فوق‌العاده‌ای برخوردار است.

بنابر این مفهوم، موجود کامل متعالی چیزی است که ضرورت وجود دارد و ضرورتی را که به خدا نسبت می‌دهد، ضرورت مندرج در خود شیء، یعنی ضرورت وجود خداوند است. دکارت می‌گوید:

در قدرت من نیست که خداوند را بدون وجود تصور کنم؛ هرچند در قدرت من هست که اسبی را با بال یا بدون بال تخیل کنم. (همو، ۱۳۸۴: ۸۷)

در حقیقت قصد دکارت نشان دادن استلزام منطقی میان مفهوم «کامل‌ترین موجود» و «موجود واقعی» است. در واقع تأمل در مفهوم «کامل‌ترین موجود» ما را به وجود واقعی آن رهنمون می‌شود و تصور «کامل‌ترین موجود» بدون هستی واقعی محال است.

شایان ذکر است در برهان وجودشناختی، هنگامی که گفته می‌شود «خدا بالضروره موجود است»، ضرورت برای خدا به حمل اولی است، و به حمل شایع خدا ممکن‌الوجود است؛ چون یکی از مخلوقات ذهنی ماست. بنابراین برای اینکه وجود خدا را در خارج اثبات کنیم، باید به حمل شایع ضرورت وجود را برای خدا اثبات کنیم. حمل اولی و مفهومی، ضرورت وجود خارجی را برای خدا اثبات نمی‌کند.

تقریر صدر المتألهین از برهان صدیقین

ابوعلی سینا در نمط چهارم کتاب *اشارات و تنبیهات* برای اثبات وجود خدا برهان وجوب و امکان را طرح کرده است. (ابن سینا، ۱۳۷۲: نمط چهارم، ۲۵۹ - ۶۲) در این برهان ما ابتدا واقعیت‌هایی را در جهان می‌پذیریم، سپس به تفکیک آنها به واجب و ممکن پرداخته و به این نتیجه می‌رسیم که چون موجودات ممکن در ذاتشان اقتضای وجود و عدم را ندارند و در ذات وابسته هستند، باید طبق قانون علیت به علتی ورای خویش وابسته باشند؛ از آنجاکه تسلسل و دور در علل باطل است، در نهایت به موجودی در جهان هستی خواهیم رسید که واجب‌الوجود بالذات بوده و علت ندارد؛ زیرا هیچ نیازمندی‌ای در او وجود ندارد. (ر.ک به: طباطبایی، ۱۳۷۳: ۳۴۷)

صدرالمتألهین که براهین متعددی برای اثبات وجود خدا اقامه کرده است، برهان ابن سینا را مورد انتقاد قرار می‌دهد. وی برهانی که خود براساس حقیقت عینی و مطلق به وجود آورده را برهان صدیقین می‌نامد و آن را نزدیک‌ترین شیوه به روش صدیقین معرفی می‌کند. او می‌گوید:

غیر از جماعت صدیقین، دیگران در سلوک به سوی معرفت حق تعالی و صفات او به واسطه امر دیگری غیر حق متوسل می‌شوند؛ مانند جمهور فلاسفه که به امکان و علمای طبیعی که از راه حرکت جسم و متکلمین که از راه ایجاد خلق یا صفات دیگری غیر از اینها به وجود تعالی و صفات او استدلال می‌نمایند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۲: ۶۸)

در / سفار آمده است:

وجود، حقیقت عینی واحد بسیطی است که بین افراد آن ذاتاً اختلافی نیست، جز به کمال و نقص؛ یا اختلاف بین افراد حقیقت وجود به امور زائدی است، چنان که در افراد ماهیت نوعی، متفاوت است، و غایت کمال مراتب وجود آن مرتبه‌ای است که تمام‌تر از آن، مرتبه‌ای نیست و این مرتبه متعلق به غیر خود نیست؛ زیرا هر ناقصی متعلق به غیر خود است و نیازمند به مرتبه تمام است. پس در این صورت وجود یا مستغنی از غیر خود است و یا ذاتاً مفتقر به غیر خود است و اولی، واجب‌الوجود است؛ او صرف‌الوجودی است که اتم از او نیست، و دومی ماسوای، یعنی افعال و آثار اوست که واجب‌الوجود نیست ... زیرا برای حقیقت وجود نقصی نیست و نقص منحصراً به جهت معلولیت ملحق به وجود می‌شود. پس حقیقت وجود، بسیط است و حدی برایش نیست و محض فعلیت است؛ و الا ترکیب در آن راه می‌یافت. (همو، ۱۴۱۰: ۶ / ۱۴)

آنچه در این عبارات بیان می‌شود، مبانی وجودشناختی برهان اوست؛ یعنی وجود اصیل است، واحد و بسیط است و کثرت آن به شدت و ضعف مراتبش برمی‌گردد. ملاصدرا با طرح مسئله امکان فقری، هستی و وجود معلول را همان واقعیت واحدی می‌داند که عین فقر و نیاز به غیر و نفس افاضه و ایجاد و ایجاد است. در حقیقت برهان صدیقین با تقریر ملاصدرا جلوه‌ای دیگر می‌یابد؛ او در این برهان از حقیقت هستی وجود، به ضرورت وجود آن پی می‌برد.

از نظر ملاصدرا، در برهان سینوی مخلوقات واسطه قرار نگرفته‌اند، بلکه از جهتی مانند برهان متکلمان و طبیعیون، امکان که از خواص ماهیات است، واسطه واقع شده است؛ درحالی که صدرالمتألهین وقتی از تمایز بین خدا و جهان هستی سخن می‌گوید و از خدا به واجب و از جهان به ممکن تعبیر می‌کند، منظورش از واجب، وجود صرف بسیطی است که دارای شدت نامتناهی وجود است و منظور از ممکن، وجود تعلقی ظلی است که دارای ضعف و فقر وجود است که در وجود و کمالات وجودی وابسته به واجب است. بدین‌سان،

نتیجه معروف او به نام برهان صدیقین این است که همه اشیا، مخلوق خداوند و وابسته به اویند؛ هرچه در جهان وجود دارد، عین ربط و تعلق به اوست و هیچ‌گونه استقلالی از خود ندارد. در مقابل، خدا موجودی است مستقل که هیچ‌گونه وابستگی به غیر برای او قابل تصور نیست. در واقع برهان صدیقین ملاصدرا مبتنی بر عمیق‌ترین نظریات متافیزیکی اوست. آنچه صدرالمتألهین در برهان صدیقین اثبات می‌کند، این نیست که خدایی وجود دارد، بلکه این است که مفهوم حقیقی خدا به عنوان وجودی که احاطه قیومی بر همه موجودات دارد و به همه چیز محیط است و وجود حقیقی فقط از آن اوست و همه موجودات از قبیل نمود و ظهور اویند، امکان این امر را که چیزی بتواند وجود داشته باشد که ظل و سایه او نباشد، طرد می‌کند.

بررسی تطبیقی برهان صدیقین و برهان وجودی

با توجه به تقریرهای متعدد از برهان صدیقین و برهان وجودی دکارت، برای تبیین نقاط اشتراک و اختلاف بین آنها از اصل علیت شروع می‌کنیم که هم نزد دکارت و هم نزد فلاسفه اسلامی، اصلی بدیهی و روشن است. البته هرچند در گفته‌های دکارت چنین اشاراتی وجود ندارد، ولی از آنجا که دکارت در *اصول فلسفه* و *تأملات* بدون هیچ‌گونه بحثی درباره اصل علیت، متوجه استفاده از آن شده، نشانگر این است که اصل علیت در نظر وی نیز اصلی بدیهی و ثابت است.

پیرامون این موضوع، آنچه از برهان دکارت برمی‌آید این است که ملاک احتیاج معلول به علت عبارت است از متناهی بودن معلول (خود) که نمی‌تواند منشأ ایجاد مفهوم نامتناهی خدا باشد؛ یعنی دکارت از آن جهت که موجودی متناهی است و مفهوم خدا، نامتناهی و دارای حقیقتی کامل و محض است، نمی‌تواند آن مفهوم را در خویشتن ایجاد کرده باشد، بلکه باید علت کاملی بیرون از دکارت باشد تا این مفهوم را در او به وجود آورد. بدین سان در نظر دکارت، ملاک احتیاج به علت، نقص وجود معلول و واقعیت نامتناهی علت است.

در نظر ابن‌سینا، ملاک احتیاج معلول به علت، امکان ذاتی است؛ یعنی ممکن از آن جهت که ماهیتی است که در ذاتش نسبت به وجود و عدم هیچ اقتضایی ندارد، لذا تا زمانی که چیز دیگری آن را از این حالت خارج نکند، در همین حالت بی‌اقتضایی خواهد ماند. بنابراین ملاک ابن‌سینا، ملاکی ماهوی است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۲: ۲ / ۲۷۰ - ۲۶۳؛ طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱ / ۲۱۵ - ۲۱۳) اما در فلسفه ملاصدرا، ملاک نیاز معلول به علت، امکان فقری است؛ زیرا رابطه بین علت و معلول چنین است که معلول هیچ هستی و استقلالی از خویش ندارد. این ملاک صدرایی با اصالت وجود سازگار است.

بدین سان ملاکی که دکارت در بیان نخست مطرح می‌کند، یعنی عدم امکان ایجاد مفهوم نامتناهی توسط موجود متناهی، اگر موجود متناهی را با صفاتش، یعنی نقص و محدودیت‌های دیگر در نظر بگیریم، به‌ویژه با در نظر گرفتن ملاک دکارت در این تقریر که امکان ایجاد خویش است، در واقع نقص و محدودیت

او در نتیجه نیازمندی و فقر، مشابهت زیادی با امکان فقری ملاصدرا دارد؛ زیرا دکارت در تأمل دوم و سوم بر فکر کردن، شک کردن، آرزو کردن و و نقص‌های خویش تأکید دارد. وی در تأمل سوم می‌گوید:

اما اگر من از هر موجود دیگری مستقل و خود خالق وجود خویش بودم، درباره هیچ چیز شک نمی‌کردم، آرزوی چیزی نداشتم و خلاصه هیچ کمالی را فاقد نبودم؛ زیرا هرگونه کمالی را که مفهومی از آن داشتم، به خود ارزانی می‌داشتم و در آن صورت خدا بودم. (دکارت، ۱۳۸۴: تأمل سوم، ۶۷)

بنابراین در نظر دکارت، من نه قدرت خلق و نه قدرت ابقای خویش را دارم؛ در نتیجه، سراسر وجود مرا فقر و نیازمندی فراگرفته است. پس در نظر دکارت ملاک معلول بودن همان نیازمندی، وابستگی و فقر است که از این جهت (نیاز) با ملاک ملاصدرا شباهت دارد؛ البته با این تفاوت که ساختار مابعدالطبیعی فلسفه صدرایی، ساختاری وجودی است و منظور از وجود در این دیدگاه، وجود خارجی و حقیقت وجود است، نه مفهوم وجود؛ درحالی که خدای دکارت در حد یک جوهر تنزل می‌کند؛ جوهری که در فلسفه صدرایی مقسم ماهیت است.

بنابراین در دیدگاه فلسفه اسلامی، به‌ویژه حکمت متعالیه، از آنجا که تمام موجودات غیر خدا نسبت به خدا رابط و وابسته هستند و هیچ جنبه استقلالی از خویش ندارند، در نتیجه همه مخلوقات ماهیت و هویتشان همان نیازمندی و فقر وجودی است و از خویشتن هیچ هستی‌ای به‌نحو مستقل ندارند و همه نمود و تجلی علت هستند. همین نگرش را در اندیشه دکارت می‌توان دید؛ زمانی که اذعان می‌دارد خداوند هنگام خلقت نقش خویش را بر ما مهر کرد و ما را به نقش و مثال خویش آفرید.

از سوی دیگر از آنجا که مبنای حرکت دکارت در بیان نخست، برهان علت وجود او از آن جهت که مفهوم خدا را در خویش دارد و در بیان دوم، علت مفهوم خدا در او می‌باشد و مبنای حرکت بوعلی نیز وجود واقعیت یا واقعیت‌ها و به عبارت دیگر وجود ماهیاتی در جهان است، با مقایسه این دو مبنای حرکت به‌نظر می‌رسد هر دو برهان بر واقعیتی یقینی تأکید دارند؛ دکارت بر یقین بر وجود خویش و داشتن مفهوم خدا در خویش، و بوعلی بر وجود برخی واقعیت‌ها و ماهیات در جهان؛ یعنی نقطه شروع هر دو از یک مبدأ یقینی است، با این تفاوت که یقین دکارت یقین جزئی است و فقط شامل خودش و مفهوم خدا در او می‌شود، ولی یقین بوعلی کلی است و شامل تمام موجودات جهان هستی می‌شود. به عبارت دیگر دکارت برای اثبات وجود خدا تنها بر خود و مفهوم خدا در هستی خود تکیه دارد؛ اما ابن‌سینا برای اثبات وجود خدا بر تمام واقعیت‌ها و ماهیاتی که در جهان تحقق دارند، تکیه دارد. ابن‌سینا در *شمارات* از عبارت «کل موجود اذا التفت الیه من حیث ذاته، من غیره: «فاما ان یکون بحیث یجب له الوجود فائقه، او لا یکون. فان وجب فهو الحق بذاته. الواجب الوجود من ذاته، و هو القیوم» (ابن‌سینا، ۱۳۷۲: ۲ / ۱۶۱) استفاده می‌کند که بر عمومیت مبنای او دلالت دارد.

به‌علاوه، این سینا در برهان خویش روی واقعیت‌ها و ماهیات از جهت وجودی توجه دارد؛ یعنی او همین موجودات بالفعل و متحقق در جهان فعلی را مورد بررسی قرار می‌دهد و استدلال می‌کند که اگر ما آنها را بالذات در نظر بگیریم، یا ممکن هستند یا واجب. اما دکارت در صورت اول برهان وجودی، بر وجود علت خویش و در صورت دوم، بر مفهوم خدا تأکید دارد؛ یعنی تأکید دکارت در بیان اول، تأکید وجودی است؛ یعنی بر وجود حاضر و متحقق خود تأکید دارد، ولی در تقریر دوم، تأکید مفهومی است. در واقع محور بحث در برهان صدیقین - اعم از سینوی یا صدرایی - مصداق موجود یا وجود است، نه مفهوم آن؛ زیرا وقتی می‌گوییم «موجود مایی» در جهان هست و سپس در مورد ممکن یا واجب بودنش بحث می‌کنیم، برهان خودبه‌خود متوجه عالم خارج خواهد شد.

ملاصدرا با اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، می‌خواهد وجود را به ما نشان دهد. در حقیقت ساختار مابعدالطبیعی فلسفه ملاصدرا، ساختاری وجودی است و منظور از وجود نیز در این دیدگاه، وجود خارجی و حقیقت وجود است، نه مفهوم وجود؛ حقیقتی که درک حقیقی آن تنها از راه علم حضوری میسر است؛ یعنی باید به حضور حقیقت وجود رفت تا بتوان آن را دریافت. بنابراین آنچه ملاصدرا در قدم اول کشف می‌کند، حقیقت وجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۱۹؛ همو، ۱۳۴۲: ۴۵) و پس از آن در جستجوی ممکنات برمی‌آید و اگر بخواهد همان سیر عقلانی فلسفی را ادامه دهد، ناگزیر است ذات واجب را برای اثبات وجود ممکنات واسطه قرار دهد. البته از نظر او ممکنات به‌منزله ثانی وجود پروردگار نیستند؛ بلکه از قبیل شئون و تجلیات ذات پروردگارند که اگرچه در مرتبه ذات حق نیستند، ولی ذات حق در مرتبه آنهاست.

بدین‌سان ضمن اینکه در برهان صدیقین و برهان هستی‌شناختی، مخلوقات واسطه اثبات واجب نبوده، بلکه با تکیه بر خود وجود، وجوب آن نتیجه می‌شود، تفاوت‌هایی نیز دیده می‌شود.

برهان وجودی همواره در تاریخ تفکر غرب مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته که البته برهان صدیقین از چنین انتقادی مصون و محفوظ است. انتقاد کانت به‌عنوان یکی از نقطه‌های عطف در تاریخ تفکر غرب از برهان وجودی در اثبات وجود خدا معروف است. آنچه از برهان دکارت برمی‌آید این است که وجود به‌عنوان یکی از محمولات موجود کامل در نظر گرفته می‌شود؛ لذا همان‌طور که فرض موجود مطلقاً کاملی که فاقد یک کمال خاص است، امری متناقض است، تصور خدایی که لاموجود باشد نیز امر متناقضی است. بنابراین ما نمی‌توانیم فکر کنیم که خدا موجود نیست؛ یعنی وجود او در ذهن ما از کمال او ممتنع‌الانفکاک است. اما این امتناع انفکاک در ذهن ما ثابت می‌کند که در عالم واقع نیز چنین می‌باشد. در واقع دکارت برای اثبات موجود بودن امری در عالم واقع، آنچه در فکر ماست را مقدمه استدلال قرار داده است. انتقاد کانت به دکارت این است که با این استدلال نمی‌توان استنتاج کرد که خدا در عالم واقع موجود است. لذا کانت متناقض دانستن موجود کامل ممکن را امری بی‌معنا می‌داند؛ یعنی در صورتی که وجود را که یکی از صفات موجود

کامل است، از آن سلب کنیم، دیگر چیزی باقی نمی‌ماند تا تناقضی حاصل شود؛ زیرا در این صورت موضوع و کلیه محمولات آن ساقط می‌شوند.

بنابر انتقاد کانت از برهان وجودی، باید بین مفهوم وجود و مفهوم خارجی وجود، یعنی آن چیزی که واقعیت اشیا را تشکیل می‌دهد، تمایز قائل شد. مفهوم وجود یک مفهوم روشن و آشکار است که خود نسبت به واقعیت داشتن یا نداشتن لااقتضاست؛ اما وجود خارجی چیزی غیر از مفهوم وجود است و از این لحاظ است که کانت می‌گوید: «هستی مفهومی نیست که ممکن باشد به مفهوم شیء ضمیمه شود.» (Kant, 1933: A 504)

نتیجه اشکال این است که از طریق تعریف خدا و بیان اینکه ذات و تعریف و طبیعت او متضمن وجودش است، نمی‌توان وجود بالفعل و واقعی او را اثبات کرد. وجود صرفاً رابط است که با افزودن آن به هر موضوعی، از جمله مفهوم «موجود ضروری‌الوجود»، تغییری در موضوع ایجاد نمی‌شود. بنابراین با وجود اینکه به لحاظ تحلیل، وجود به مفهوم خدا تعلق دارد، در قضیه خدا وجود ندارد، تناقضی نیست.

اما در رابطه با برهان صدیقین باید گفت چون محور بحث، مصداق وجود یا موجود است، نه مفهوم آن، این برهان از اشکال و انتقاد فوق که خلط میان مفهوم و مصداق است، مبراست؛ زیرا وقتی می‌گوییم «موجود مایی» در جهان خارج هست و سپس در مورد ممکن یا واجب بودنش بحث می‌کنیم، برهان متوجه عالم خارج خواهد شد؛ در واقع نقطه شروع برهان صدرالماتلهین، قبول واقعیتی در جهان خارج است. ملاصدرا با اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت می‌خواهد وجود را به ما نشان دهد. در حقیقت برهان صدیقین به تقریر ملاصدرا بیانگر این است که واقعیتی هست و به مقتضای اصل اصالت وجود، وجود است که خارجیت یا واقعیت دارد، یا به تعبیر درست‌تر، عین خارجیت است. به علاوه، این برهان بیانگر این است که این وجود خارجی دارای ضرورت است و این ضرورت، مشروط به هیچ قید و شرطی نیست؛ یعنی ضرورت ازلیه است. در نهایت نیز نتیجه می‌گیرد که وجودی که هست و دارای ضرورت ازلیه است، همان خداست.

در واقع در این برهان قضیه «خدا وجود دارد» قابلیت این را ندارد که مقید به قید «اگر ذات خدا موجود شود» گردد؛ چراکه این قضیه، قضیه‌ای وجودی است و ضرورت محمول برای موضوع در آن، ضرورت ذاتی فلسفی است، نه ضرورت ذاتی منطقی. ضرورت ذاتی فلسفی یا همان ضرورت ازلی^۱ یعنی اینکه موجودی دارای صفت موجودیت به نحو ضرورت باشد و این ضرورت را مدیون هیچ علت خارجی‌ای نباشد؛ یعنی مستقل و قائم به ذات باشد. ملاصدرا در این نکته با کانت هم‌سخن است که وجود، محمولی نیست تا عارض بر شیء شود؛ اما لازمه این سخن این نیست که واقعیت خارجی شیء، ماهیت آن است؛ زیرا ماهیت هیچ‌گاه نمی‌تواند به عنوان تبیین نهایی واقعیت شیء مطرح شود. بنابراین برهان صدیقین ملاصدرا که متأثر از اصالت وجود است، در نظام فلسفی او صبغه جدیدی پیدا کرده است.

۱. در ارتباط با توضیح ضرورت ازلی یا همان ضرورت ذاتی فلسفی ر.ک به: حائری یزدی، ۱۳۴۷: ۲۲۴ - ۲۲۲.

بنابراین به‌عنوان اختلاف دیگر برهان صدیقین بر برهان وجودی می‌توان گفت ضرورتی که در برهان وجودشناختی اثبات می‌شود، ضرورت ذاتیه است؛ یعنی مادامی که ذات موضوع یا تصور بزرگترین موجود کامل مطلق در ذهن باشد، بر ضرورت وجود آن حکم می‌کنیم. بنابراین اگر کسی چنین تصویری از موجود کامل مطلق در ذهن نداشته باشد، حکم به ضرورت آن هم دیگر وجود ندارد. ولی ضرورتی که در برهان صدیقین اثبات می‌شود، ضرورت ازلیه است که حتی از فرض عدم موضوع، باز وجود آن لازم می‌آید و محمول در هر صورت برای موضوع ضرورت دارد. این تفاوت اساسی بین دو برهان است.

به‌علاوه، برخلاف برهان وجودشناختی که ضرورت وجود در آن به حمل اولی است، در برهان صدیقین صدرا حمل محمول، یعنی ضرورت وجود بر موضوع به حمل شایع است. هرچند در برهان صدیقین موضوع، مفهوم وجود و یا حقیقت وجود است، ولی آن مفاهیم حکایت از خارج می‌کنند و عنوان حاکی دارند؛ زیرا ابتدا وجود در خارج اثبات می‌شود، سپس مفهومی از آن در ذهن حاصل می‌شود که از آن حکایت می‌کند و بعد ضرورت ازلیه را بر آن حمل می‌کنیم و می‌گوییم: «حقیقت وجود، ضروری‌الوجود است به حمل شایع»؛ بنابراین واجب‌الوجود در خارج اثبات می‌شود. در حالی که حمل اولی و ضرورت مفهومی، موضوع را در خارج اثبات نمی‌کند. در نتیجه در برهان وجودشناختی نمی‌توان از ذهن به خارج رفت. پس ضرورت مفهوم وجود، ضرورت وجود خارجی را اثبات نمی‌کند.

نتیجه

در پایان می‌توان گفت گرچه نظام دکارتی مبتنی بر اصالت عقل است، ولی خود عقل در فلسفه دکارت، حجیت و اعتبارش را از خدا می‌گیرد؛ یعنی اندیشه‌های فلسفی دکارت به دنبال معرفت و شناسایی عقلی علل اولیه و مبادی جهان است.

درواقع خدای دکارتی از نظر مابعدالطبیعی، اصول و مبادی علم حقیقی به طبیعت را برای او مهیا کرد. به‌عبارتی وظیفه خدای دکارتی این است که عالم دکارتی را تضمین، تبیین، توصیف و خلق و ابقا می‌نماید. بنابراین الوهیت و تصور خدا در نظام فکری دکارت، جایگاهی معرفت‌شناسانه دارد؛ زیرا خدا نزد دکارت، مبنای یقین و منطقی هستی‌شناختی است.

اما با توجه به اصالت وجود ملاصدرا، ساختار مابعدالطبیعی فلسفه صدرایی، ساختاری وجودی است. البته منظور از وجود در این دیدگاه، وجود خارجی و حقیقت وجود است، نه مفهوم وجود؛ این نکته‌ای بسیار ضروری برای فهم فلسفه ملاصدراست. در حقیقت اصالت وجود صدرا همان اصل بنیادی است که بسیاری از فلاسفه غرب از درک آن عاجز مانده‌اند. وقتی کانت می‌گوید: واقعیت چیزی است که ضمن تجربه معلوم می‌شود، در واقع تصدیق این است که ماهیت یا طبیعت شیء است که واقعیت آن را تشکیل می‌دهد و وجود تنها امری

اعتباری و عارض بر ماهیت است. به همین دلیل کانت با انکار وجود محمولی، معتقد است با حمل وجود، واقعیت شیء تغییری نمی‌کند. این در حالی است که دکارت وجود را از صفات خدا در نظر گرفت و حمل آن را بر ذات متعالی، ضروری می‌انگاشت.

در حقیقت وجود آن‌طور که در حکمت متعالیه مطرح است، حقیقتی در نهایت خفاست که ذات آن، خارجی بودن است و درک حقیقی آن تنها از راه علم حضوری میسر است؛ یعنی باید به حضور حقیقت وجود رفت تا بتوان آن را دریافت. بنابراین با توجه به تطابق وجود و معرفت در فلسفه ملاصدرا، جنبه معرفت‌شناسی اثبات وجود خدا نه به صراحت، بلکه به تلویح مطرح است. از لحاظ هستی‌شناسی نیز مبانی فلسفه صدرایی به‌گونه‌ای است که خداوند را به‌عنوان عالی‌ترین و برترین موجود در انتها درجه اشتداد وجودی و دارای صفات و کمالات نامتناهی و خالق تمام عوامل وجود و آنچه در آنهاست، اثبات می‌کند و اینکه، همه عوالم وجود، عین ربط و وابستگی به آن وجود برتر هستند. بنابراین برهان صدیقین ملاصدرا که متأثر از اصالت وجود است، در نظام فلسفی او صبغه جدیدی پیدا کرده است. او هرگز مانند دکارت از مفهوم خدا در ذهن ما، وجود واقعی خدا را نتیجه نگرفته است تا در معرض اشکالات و انتقاداتی کسانی چون کانت واقع شود. در برهان صدیقین سخن از حقیقت وجود و تمایز بین مراتب شدید و ضعیف حقیقت وجود است.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، ۱۳۷۲، *اشارات و تنبیهات*، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران، سروش، چ چهارم.
۲. حائری یزدی، مهدی، ۱۳۴۷، *کاوش‌های عقل‌نظری*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ اول.
۳. دکارت، رنه، ۱۳۸۴، *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه احمد احمدی، تهران، سمت، چ چهارم.
۴. _____، ۱۳۷۶، *اصول فلسفه*، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، الهدی، چ دوم.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۱، *عرشیه*، تهران، مولی، چ دوم.
۶. _____، ۱۴۱۰ ق، *الحکمة متعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ششم.
۷. _____، ۱۳۴۲، *المشاعر*، مقدمه و ترجمه هانری کرین، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، چ اول.
۸. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷۳، *نهایه الحکمه*، ترجمه و شرح علی شیروانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ دوم.
۹. مصاحب، غلامحسین، ۱۳۵۶، *دائرة المعارف فارسی*، تهران، امیرکبیر، چ اول.
10. Cottingham, John, 1986, *The Philosophical Writing of Descartes*, London Cambridge university press.
11. George. J. D. 1991, *Rene Descartes Critical*, London and New York, Routledge.
12. Kant, Immanue, 1933, *Gritique of pure Reason*, trans: Norman kemp smith, London, Cambridge University.
13. Ross, G.R. 1967, *The Philosophical Works*, London Cambridge university of Pescartes.