

## مقارنه و تطبیق برهان صدیقین سینا و عرشی صدر در وحدت واجب تعالی

محمود قیومزاده<sup>۱</sup>

### چکیده

صدرالمتألهین از برهان خاص خود در اثبات توحید واجب تعالی به عنوان برهان عرشی یاد کرده و برتری آن را بر دیگر براهینی که از سوی حکمای پیشین از جمله ابن سینا، اقامه شده یاد آور شده است. وی ضمن دقت قابل ملاحظه در آن براهین، هیچ یک از آنها را به عنوان برهان تام و بدون نقص قلمداد نمی‌کند و بر این عقیده است که اگر بخواهیم آن براهین را به عنوان برهان کامل تلقی کنیم باید در رفع نقص آنها بکوشیم؛ از این رو جهت تتمیم آن دلایل وجه تصحیحی را پیشنهاد می‌کند. او حتی برهان اقامه شده از سوی ابن سینا را نیز بی‌نیاز از این تصحیح نمی‌داند، اما با دقتی که در این مقاله به عمل آمده نشان داده شده است که بر خلاف براهین حکمای دیگر، برهان ابن سینا با تقریرهای مختلفی که دارد به ترمیم و تصحیح وی نیاز نداشته و در حد خود قابلیت لازم را جهت اثبات وحدت واجب تعالی دارد.

کلمات کلیدی: وحدت، عرشی، بساطت، صرافت، وجوب.

### طرح مسأله

یکی از اموری که ذهن متفکران حقیقت‌جو را به خود مشغول کرده و سرلوحهٔ تعالیم انبیاء الهی بوده است، عبارت از اثبات حقیقتی است که منشأ همهٔ حقایق و سرسلسلهٔ موجودات می‌باشد. به همین‌سان در عالم اسلام متفکران و اندیشمندان مسلمان سعی کرده‌اند این وجود مقدس را در حدّ وسع و توان فکری خود مدلل کنند. (۱) از جمله کسانی که در این وادی گام نهاده‌اند ابن سینا و صدرالمتألهین است؛ شیخ الرئیس کسی است که توانست به نوبهٔ خود راه رسیدن به واجب تعالی را نزدیک‌تر گرداند و غیر وجود را واسطه در اثبات وی قرار ندهد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۶۶) که از آن به عنوان برهان صدیقین یاد می‌شود و بر این اساس و در ادامهٔ تلاش‌های خود سعی کرد تا نشان دهد که واجب الوجود فقط یک مصداق دارد و بعد از او حکمای دیگر به طرق مختلف به اثبات وجود و توحید واجب الوجود پرداخته‌اند تا سرانجام صدرالمتألهین با نگاه تیز بین خود به توزین براهین گذشتگان پرداخت و سهم هر کدام را از صحت یا سقم و توانایی یا ناتوانی مشخص کرد. وی با انتقاد از حکمای پیشین ضمن بیان وجه ایراد دلایل آنان، سعی در ترمیم آنها کرد و در این میان ابن سینا را نیز از چشم خود دور نداشت و برهان وی را در اثبات واجب الوجود ناچیز انگاشت و از جرگهٔ صدیقین خارج دانست. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۶) این در حالی است که عین همین اشکالی که بر برهان ابن سینا گرفته است بر خود وی، به خصوص بر براهانی که در دو کتاب *الشواهد الربوبیه* و *مشاعر اقامه* کرده است وارد است (۲) از این‌رو برخی حتی برهان وی را در اثبات واجب الوجود مغالطی و سفسطی دانسته‌اند و معتقدند براهانی که او در اثبات واجب الوجود اقامه کرده است علی‌رغم قوت ظاهری آن یک استدلال مغالطی است. (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ج ۳ ص ۲۴۴) همچنین، صدرالمتألهین دلایل ابن سینا را در تبیین وحدت واجب الوجود ناکافی دانست و به زعم خود ابزاری جهت تصحیح و تتمیم پیشنهاد کرد.

هر چند خرده‌گیری وی بر براهین حکمای سابق در مواردی دقیق است، لیکن ایراد وی بر ابن سینا وجه صحیحی ندارد. زیرا وی با دقت خاص خود، برهان وحدت واجب الوجود را به گونه‌ای تبیین کرده است که جایی برای اشکال باقی نمی‌گذارد و حتی تشکیک معروف به شبهه ابن کمّونه (۳) که به زعم صدرالمتألهین بر تقریر ابن سینا وارد است، در آنجا مؤثر نخواهد بود.

در این مقاله سعی بر این است که ضمن تبیین براهین دو فیلسوف بزرگ، یعنی ابن سینا و صدرالمتألهین در اثبات توحید واجب الوجود جایگاه واقعی تبیین ابن سینا را در این‌باره مشخص کرده و نشان داده که برهان او در عین گوناگونی تقریر وی در کتب مختلف‌اش با همان صورت اصلی خود

و بدون نیاز به متمیم، یک برهان کامل است و ذاتاً دافع اشکالاتی نظیر شبهه منسوب به ابن کمونه است.

بر این اساس سؤال اصلی نوشتار حاضر عبارت است از: در تقارن و تطبیق برهان ابن سینا و صدرا در وحدت واجب تعالی کدام یک از وثاقت بیش تری برخوردار است؟ و نیز نوشتار به دنبال پاسخ به پرسش‌های جانبی به این شرح می‌باشد: آیا در میان براهین اقامه شده توسط ابن سینا بر وحدت واجب الوجود، برهان صدیقین وی مهم‌ترین آن‌ها است؟ آیا ایرادها و اشکالات صدرالمتألهین بر برهان صدیقین ابن سینا وارد است؟ آیا برهان عرشی صدرا بر وحدت وجود خدا خالی از اشکالاتی است که خود بر براهین ابن سینا در باب وحدت وجود الهی عموماً و برهان صدیقین وی خصوصاً گرفته است؟

لازم است قبل از ورود به بحث مفاهیم زیر را توضیح دهیم:

### مفهوم وحدت در واجب

معنی واحد بودن واجب این است که مفهوم واجب الوجود بیش از یک مصداق ندارد (۴) نه اینکه نوع منحصر در فرد است. و منظور از وحدت وحدت عددی هم نیست. زیرا این وحدت در مراتب نازله هستی است؛ در مراتبی که فیض واجب الوجود تنزل پیدا می‌کند و به مرحله عرض و کمیت در می‌آید. اما در مراحل عالی کم و یا اعراض دیگر وجود ندارد و وقتی در جایی کمیت نباشد وحدت و کثرت عددی هم در آن راه نخواهد یافت. (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۶۰، جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۲۹)

### واژه عرشی در سخن صدرا

منظور از عرشی در سخنان صدرالمتألهین عبارت است از واردات غیبی که بر قلب او وارد شده است و نیز الهامات الهی که در اثر تقوای نصیب مؤمن خالص می‌شود. چون قلب مؤمن عرش رحمن است، یعنی اگر قلب انسان با تقوا به آن مطلب برسد به مقام عرش رحمانی رسیده است. وی از سخنان دیگران، هر چند مطلب بلندی باشد، به «عرشی» تعبیر نمی‌کند مگر این که این مطلب را به طریق الهام یافته باشند و در این صورت اگر خود او نیز همان مطلب را یافته باشد عرشی می‌نامد. (جوادی آملی، همان، ۴۳۵)

## بررسی برهان عرشی صدرای اثبات توحید واجب الوجود

### مقدمات برهان عرشی

حقیقت واجب تعالی در ذات خود مصداق واجب است و برای موجودیتش به غیر ذات خود نیاز ندارد. زیرا در غیر این صورت در وجوب وجودش نیاز به غیر پیدا می‌کند و واجب تعالی در ذات خود جهت دیگری ندارد تا به حسب آن جهت واجب و موجود شود. و واجب الوجود بسیط من جمیع الوجوه است. از این رو می‌گوییم واجب الوجود به ذات خود موجود و واجب است. زیرا اگر بتوان فرض کرد که وی فاقد مرتبه‌ای از مراتب وجود و فاقد وجهی از وجوه تحصیل است یا کمالی از کمالات موجود مطلق را ندارد، می‌توان نتیجه گرفت که ذاتش از این حیث مصداق وجود نیست و در ذاتش جهت امکانی و یا امتناعی پدید می‌آید که مخالف با جهت فعلیت و تحصیل اوست. پس ذاتش از این دو حیث وجوب و امکان و ... ترکیب می‌یابد و به طور کلی ذات واجب الوجود از دو جهت وجودی و عدمی تشکیل می‌شود و واحد و یکتا نخواهد بود. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۱ ص ۱۳۵)

مفاد مقدمه برهان بالا این است که هرگونه وصف کمالی یا صفت جمالی باید حاصل ذات واجب تعالی باشد و اوصاف کمالی یا جمالی در دیگران ناشی از وی بوده باشد. (همان، ص ۱۳۶؛ همان، ۱۳۶۳، ص ۴۷)

### توحید در برهان عرشی

اگر واجب بالذات متعدّد باشد، میان آن دو ملازمه و علاقه ذاتی نخواهد بود، به این جهت که ملازمه بین دو شیء زمانی تحقق می‌یابد که یکی از آن دو معلول دیگری و یا هر دو معلول علت سوم بوده باشند و لازمه هر کدام از این دو فرض، معلولیت واجب تعالی است و این با وجوب وجود آنها ناسازگار است. زیرا هر کدام از آن دو واجب مرتبه‌ای از کمال و بهره‌ای از وجود و تحصیل خواهند داشت که دیگری ندارد و در نتیجه هر کدام از آن دو نشئه‌ای از کمال و مرتبه‌ای از مراتب وجود را فاقد خواهند بود، خواه حصول آن مرتبه و نشئه برای وی ممتنع باشد خواه ممکن؛ و لذا هیچ یک از آن دو واجب در ذات خود فعلیت، وجوب و کمال محض نخواهند بود، بلکه ذاتاً دارای شیئی و فاقد شیئی وجودی و مراتب کمالی دیگر خواهند بود و این هم بدین معنا است که واحد حقیقی نباشند و وقتی چیزی وحدت نداشت مرکب خواهد بود و ترکیب هم با وجوب وجود ناسازگار است. بنابراین، واجب الوجود باید دارای تحصیل تام و وجود کامل و جامع همه نشئات وجودی و حیثیات کمالی باشد که برای موجود بماهو موجود حاصل است و در این صورت هم واجب دارای هم‌ردیف و مساوی در

وجود کمالات نخواهد بود، بلکه ذاتاً دارای همه کمالات و منبع همه خیرات می‌باشد. (همان، ص ۱۳۶؛ همان، ۱۳۶۳، ص ۴۸-۴۷)

### ضعف قاعده «صرف الشیء...» و قوت قاعده «بسیطة الحقیقة...» در اثبات توحید از

#### نگاه صدرا

صدرالمتألهین در اثبات توحید واجب به قاعده «صرف الشیء لایتنی ولا یتکرر»، چندانی نشان نمی‌دهد. بلکه می‌خواهد از راه بساطت واجب تعالی، توحید را اثبات کند و این هم به خاطر اشکالاتی است که به احتمال زیاد بر قاعده فوق وارد است. فلاسفه‌ای نظیر فارابی به برهان صرف الشیء ... پی برده بودند و متوجه بودند که چون واجب تعالی هستی صرف است و هیچ صرفی مطابق قاعده، تکرار پذیر نیست. از این رو لازم می‌آید که واجب الوجود هم‌تا نداشته باشد. اما برهان بسیطة الحقیقة غیر از آن برهان است. زیرا چنانچه اگر کسی معتقد به اصالت ماهیت باشد محتوای برهان صرف الشیء این است که دو فرد برای ماهیت نوعی واجب که در ذاتش صرف است محال است، ولی اگر نوع و حقیقت دیگری فرض شود آن‌گاه از آن حقیقت صرف نیز یک فرد خواهیم داشت. زیرا محتوای قاعده صرف الشیء این است که دو فرد از یک امری که صرف باشد محال است. اما اگر دو حقیقت متباین داشته باشیم که هر دو صرف باشند ممکن است از هر کدام فردی یافت شود. بنابراین، اگر ما قایل شدیم به این که ماهیت اصیل است برهان صرف الشیء برای اثبات توحید واجب کافی نخواهد بود. زیرا می‌توان دو واجب فرض کرد که هر دو ماهیت مجهولة الکنه دارند و برای هر کدام بیش از یک فرد نیست. اما برهان بسیطة الحقیقة با اصالت ماهیت جاری نخواهد بود. از این رو چاره‌ای جز ابطال اصالت ماهیت نیست. زیرا اگر قائل شدیم به این که وجود حقیقت اصیلی دارد، اما وجودات حقایق متباین هستند باز برهان صرف الشیء جاری است، اما توحید را اثبات نمی‌کند.

برهان صرف الشیء در همه حقایق جاری است، اما برهان بسیطة الحقیقة ... جز در ذات اقدس اله در هیچ امری جاری نخواهد بود.

قاعده بسیطة الحقیقة می‌گوید: اگر چیزی بسیط محض باشد همه حقایق هستی را به عنوان وجود کامل داراست و در عین حال هیچ یک از اشیا به حمل شایع صناعی بر او حمل نمی‌شود و کمالات

دیگر رقایق آن حقیقت هستند که از او نشأت گرفته، به نام فیض از او صادر شده‌اند. اگر واجب الوجود بسیط محض باشد ثانی برای او محال است. خواه بر مبنای اصالت وجود باشد یا اصالت ماهیت و خواه در زمینه فکری تباین وجودات باشد یا تشکیک در وجود. اگر ثابت شد که واجب الوجود بسیط محض است یقیناً شریکی برای او فرض ندارد. زیرا اگر شریکی برای واجب باشد هر کدام کمال مخصوص به خود را دارند و فاقد کمال مخصوص به دیگری هستند.

پس هرکدام مرکب از وجدان و فقدان هستند در حالی که ترکیب در بسیط محض راه ندارد. اگر واجب الوجود بسیط محض است هیچ کمالی در حیطه هستی فرض نمی‌شود که او نداشته باشد و در این صورت نامحدود خواهد بود و اگر حقیقتی نامحدود باشد جایی برای غیر او نمی‌ماند. زیرا محدود بودن واجب الوجود به معنای آن است که تنها مرحله‌ای محدود را دارد و فاقد مراحل بعد است پس مرکب از وجدان و فقدان است و چون بسیط محض با ترکیب سازگار نیست. بنابراین، چیزی از کمالات هستی فرض نمی‌شود که او نداشته باشد. اگر چیزی نیست که او نداشته باشد پس او همه کمالات و حقایق را دارا است و این اطلاق ذاتی و عدم تناهی با همتا داشتن سازگار نیست. ( جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۳۲)

### صدرا و براهین مختلف توحید

صدرالمتألهین بعد از ذکر برهان عرشی خود در مورد توحید واجب در موارد مختلفی به ذکر استدلال حکمای پیشین از جمله ابن سینا می‌پردازد و در عین اشاره به اهمیت آن، براهین هیچ کدام را برهان تام و یا خالی از نقص نمی‌داند. لذا ادعا دارد که آن براهین نیاز به تصحیح و متمیم دارند و اگر به آن صورت ارائه شوند مورد قبول واقع خواهند بود. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ص ۱۵۱؛ همان، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۶۲؛ مطهری، ۱۳۶۶، ص ۲۶۱) وی در *سفار ضمن* بیان یک نقطه بسیار عالی به این اشاره دارد که استدلال (۶) حکما در توحید واجب مبتنی بر انحصار نوع واجب الوجود در یک شخص است در حالی که واجب الوجود نوع منحصر در شخص نیست و از این طریق می‌گوید که ذکر براهین با این حالت اولیه مفید در اثبات واجب الوجود نیست؛ بنابراین که می‌توان واجب الوجودهای متعددی را فرض کرد که تعیینشان بوسیله ذات خودشان باشد. (همان، ج ۱، ص ۱۲۹؛ همان، ج ۶، ص ۵۷)

ناگفته نماند ایرادهای وی بر اکثر استدلال‌های حکمای پیشین وارد است و وجه تصحیحی هم که ذکر می‌کند در واقع مصحح و متمم براهین است، اما آنچه ابن سینا در این باب آورده است دارای

دقایقی است که به نظر می‌رسد. این اشکال و تصحیح در مورد تقاریر مختلف برهان توحید ابن سینا وارد نیست.

اما وجه تصحیحی که برای تتمیم براهین توحید ارائه داده است این است که گر چه مفهوم ذهنی و انتزاعی وجود - نه حقیقت آن - مشترک معنوی است نه مشترک لفظی، یعنی یک مفهوم ذهنی است که زاید بر همه موجودات است و از همه آنها انتزاع می‌شود، لکن منشأ انتزاع حقیقی آن در همه موارد فقط وجود واجب است. توضیح این که این مفهوم جامع از سه گونه مصداق انتزاع می‌شود: اول از وجود واجب؛ دوم از وجودات امکانیه؛ سوم از ماهیات موجوده، یعنی گفته می‌شود «الواجب موجود»، «وجود الشجر موجود» و «ماهیه الشجر موجوده». این سه نوع مصداق در نحوه انتزاع مفهوم ذهنی وجود از آنها یکسان نیستند. زیرا در نوع اول یعنی انتزاع مفهوم وجود از واجب حیثیت اطلاقیه ذات واجب منشأ انتزاع است و در نوع دوم یعنی انتزاع مفهوم وجود از وجود فقری حیثیت تعلیلیه مصحح انتزاع است، یعنی از وجود امکانی از آن حیث که مرتبط به علت است این مفهوم انتزاع می‌شود و در نوع سوم یعنی انتزاع مفهوم وجود از ماهیت موجوده مصحح انتزاع، حیثیت تقییدیه است نه تعلیلیه. چون ماهیت معلول و مجعول بالاصالة نیست و ماهیت کمتر از آن است که به واجب ارتباط مستقیم داشته باشد. بلکه اگر فیض وجود ضمیمه‌اش شود آنگاه می‌توان مفهوم موجود را از آن انتزاع کرد، یعنی تا وجود فقری ضمیمه ماهیت نشود نمی‌توان مفهوم ذهنی وجود را از او انتزاع کرد و تا جهت ارتباط وجود فقری به واجب ملاحظه نشود، نمی‌توان مفهوم ذهنی وجود را از وجود فقری انتزاع کرد. پس منتزعه‌ها مفهوم وجود در همه موارد واجب الوجود است. گرچه این مفهوم مصادیق متعددی دارد، ولی از غیر واجب نمی‌توان بالاستقلال مفهوم وجود را انتزاع کرد. بنابراین، اگر دو واجب الوجود فرض شود که ذاتاً متباین باشند لازمه‌اش این است که مفهوم واحد از دو متباین به تمام ذات که هیچ شریکی بین آنها نیست انتزاع شود و این محال است.

لذا اگر رابطه مفهوم و مبدأ انتزاع خوب تحلیل شود و امتناع وحدت مفهوم و تباین مصادیق روشن گردد و تلازم بین وحدت مفهوم و جهت مشترک خارجی داشتن آنها ظاهر شود، کمبود براهین حکما حل خواهد شد و آنها را می‌توان به عنوان برهان بر توحید واجب تام دانست. (صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۳۱، ج ۶، ص ۶۲-۶۱؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۶۹-۴۶۶)

### تصحیح صدرالمتألهین جهت تمیم برهان ابن سینا

صدرالمتألهین از تعلیقات ابن سینا دلیل فشرده‌ای را که بر توحید واجب اقامه شده است ذکر می‌کند و آن را از جمله دلایلی بر می‌شمارد که به تنهایی برای اثبات توحید واجب کافی نیست و جایی برای اشکالاتی همچون تشکیک معروف به شبهه ابن کمونه باقی می‌گذارد. اما به کمک مقدمه گفته شده در بخش قبل، برهان وی نیز در این‌جا تمام تلقی می‌شود و به نظر می‌رسد تصحیح صدرالمتألهین در این‌جا فایده چندانی نداشته باشد. زیرا همان‌طور که بعداً خواهیم گفت، براهین ابن سینا دارای ویژگی خاصی است که توجه به آن ویژگی، براهین وی را از این نوع وصله‌های اضطراری می‌رهاند.

با این حال وی با ذکر برهان ابن سینا در تعلیقات که می‌گوید: چون وجود واجب عین شخصیت اوست به طوری که هستی و بودن او عین همین هویت و شخصیت وی است. پس، دو شخص فرض صحیحی ندارد؛ چون تشخص از ناحیه غیر نیست و عین وجود واجب است و اگر این تعیین و تشخص خاص عین واجب شد پس واجب تعیین دیگری نخواهد داشت. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۶۲) - می‌نویسد: صرف این‌که تعیین عین واجب الوجود است کافی نیست. زیرا می‌توان دو حقیقت فرض کرد که هر کدام واجب باشد و تعیین هر یک عین ذات او باشد. در این صورت چه دلیلی بر توحید خواهیم داشت؟ ولی با این راه که مفهوم واحد از دو متباین انتزاع نمی‌شود کمبود این برهان جبران می‌شود. گرچه از یک حقیقت کامل چندین مفهوم کمالی می‌توان انتزاع کرد، اما نمی‌توان یک مفهوم را از چند حقیقت متباین انتزاع نمود.

اگر مراد ابن سینا این است که وجود خاص واجب عین ذات واجب است این معنی مورد قبول است، ولی منافات ندارد که واجب دیگری هم وجود داشته باشد که خصوصیت او هم عین ذاتش باشد. بنابراین، در هر دو واجب مفروض وجود عین هویت است پس دلیلی بر توحید نیست.

و اگر مراد وی این است که اصل موجودیت مطلقه عین این هویت است و در غیر این هویت اصلاً وجود راه ندارد این معنا مورد قبول نیست و باید اثبات شود. زیرا ممکن است اصل موجودیت یکبار با این هویت باشد بار دیگر با هویتی دیگر که ذاتاً مباین با هویت اول است. (همان، ج ۱، ص ۱۲۹)

سر این‌که این ایراد بر برهان ابن سینا وارد نیست این است که چون مفهوم وجود مشترک معنوی است یا باید مصداق آن یک فرد باشد یا اگر بیش از یک فرد بود، بین آن مصادیق جهت مشترک حقیقی وجود داشته باشد و اگر جهت مشترک حقیقی شد جهت مختص و مابه‌الامتیاز نیز حقیقی خواهد بود، آنگاه محذور ترکب پیش می‌آید. بنابراین، مراد ابن سینا در تقریر برهان همان است که اصل موجودیت مطلقه عین هویت و تعیین خاص است و مصداق دیگر نخواهد داشت و برهان مزبور



تمام خواهد بود، لکن به کمک آن مقدمه که انتزاع مفهوم واحد از مصادیق متباین محال است. (همان، ج ۶، ص ۶۲؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۶۹)

### علامه طباطبایی و برهان شیخ در تعلیقات

با توجه به این که برهان شیخ در تعلیقات مختصر و مبهم است برداشت‌های گوناگونی از آن شده و هر کس آن را به گونه‌ای متفاوت فهمیده است و هیچ کس برداشت خود را با قطعیت بیان نمی‌کند و همیشه با عباراتی نظیر حروف شرط، لعل و شاید منظور وی را تبیین می‌کند. یکی از کسانی که علاوه بر صدرالمتألهین در این باره سخن گفته است مرحوم علامه طباطبایی است. وی می‌گوید: ذات واجب عین وجودی است که ماهیت ندارد و هیچ جزء عدمی در آن نیست. آن صرف الوجود است و صرف یک چیز واحد به وحدت حقه‌ای است که تعدد و تکثر ندارد. زیرا کثرت فقط با تمیز افراد آن تحقق می‌یابد که هر یک از آن احاد به معنایی اختصاص می‌یابد که در دیگری یافت می‌شود و این هم با صرافت منافات دارد. پس، صرف الشیء به گونه‌ای است که هر چه را که برای او ثانی فرض می‌کنی به همان اولی برمی‌گردد. در نتیجه واجب با لذات ذاتاً یکی است؛ چنان که ذاتاً موجود و ذاتا واجب می‌باشد این همان نتیجه مطلوب است و شاید مقصود شیخ الرئیس در تعلیقات نیز همین باشد. آن جا که می‌گوید: «وجود واجب عین هویت و ذات اوست، لذا موجود بودنش عین هویت خاص اوست. از این رو وجود واجب با لذات برای غیر او تحقق نمی‌یابد.» (طباطبایی، ۱۴۱۶ ه.ق، ص ۲۷۸؛ همان، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۲۵-۲۲۴)

می‌بینیم که صدرالمتألهین در *اسفار* (همان، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۶۲) این کلام شیخ الرئیس را برهان مستقلی به شمار آورده است و آیت الله جوادی آملی نیز (همان، ۱۳۶۸، ص ۴۶۹) آن را به گونه‌ای تقریر می‌کند که از برهان صرف الشیء بیرون می‌برد و حق هم همین است.

و علامه طباطبایی نیز منظور شیخ را طوری تبیین می‌کند که به نظر می‌رسد اشکالات و متمیم‌های صدرالمتألهین در این باره وارد نبوده است. زیرا وی هر جا که به برهان صرف الشیء اشاره می‌کند بیان می‌کند که مفهوم قاعده صرف الشیء این است که دو فرد از یک امری که صرف باشد محال است. اما اگر دو حقیقت متباین داشته باشیم که هر دو صرف باشند ممکن است از هر کدام فردی یافت شود. اما باید گفت که واژه «صرف» گاهی وصف ماهیت واقع می‌شود و گاهی وصف وجود. اگر «صرف» وصف ماهیت قرار گیرد اشکال صدرالمتألهین بر براهین توحید واجب که از برهان صرف الشیء استفاده کرده‌اند وارد است. اما اگر «صرف» مفهوم وجود قرار گیرد به چند شکل می‌توان آن

را لحاظ کرد؛ یک این که مراد از وجود، وجود عین خارجی به شرط عوارض و خلیط مراد باشد که در این صورت در حقیقت وجود متصف به صرف همان موجود در خارج می‌باشد و ما آن را بدون عوارض در نظر می‌گیریم و صرف وجود شما را می‌بینیم که گرچه این وجود صرف در مفهوم با وجودات دیگر اشتراک لفظی دارد، لکن برای هر موجود خارجی می‌توان چنین وجود صرفی را لحاظ کرد. دوم این - که «صرف» را وصف وجود به این، این است که مقصود از «صرفات» وجود آن باشد که وجود به گونه‌ای است که هیچ گونه خلیط و عوارض و مفهوم ماهوی در آن لحاظ نبوده این معنا از صرافت در واقع با بساطت حقیقت و عدم تناهی مطلق آن ملازم است.

مقصود از صرافت وجود واجب تعالی در این برهان همین معنای اخیر است و چنین وجودی است که از وحدت حقه حقیقیه برخوردار است و به هیچ وجه کثرت و تعدد در آن راه ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۶ ه.ق، ص ۲۷۸ - ۲۷۷؛ همان، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۲۶ - ۲۲۵)

بنابراین، به نظر می‌رسد تردیدهایی که صدرالمتألهین درباره‌ی منظور شیخ بیان کرده است قابل تأمل هستند. زیرا وقتی شیخ می‌گوید: واجب الوجود عین هویت اوست «مراد» داشتن ماهیت و چیستی برای خداوند نیست. بلکه هویت همان مرتبه‌ی خاصی از وجود است که این معنای از ماهیت و وجود را هم دربر می‌گیرد و شاهد بر این سخن این که ماهیت به معنای مصطلح «چیستی» حدود عدی وجود است و ملازم با نقص و کمبود بوده و در خداوند راه ندارد کما این که چنین تحلیل و برداشتی از هویت داشتن خداوند در سخنان بزرگان فلسفه و شاگردان مکتب صدرایی می‌توان رصد کرد. (طباطبائی، ۱۴۱۶ ق، ص ۵۲)

با این وصف منظور شیخ از عینیت وجود واجب با هویتش این است که واجب الوجود ماهیت و امر عدمی ندارد. بلکه یک وجود صرف است و این وجود صرف به گونه‌ای است که مفهوم ماهوی یا امر عدمی را نمی‌توان از آن انتزاع کرد و این هم چیزی جز بساطت وجود واجب نیست و چنین وجود صرف و بسیط تعدد و تکثر نخواهد داشت.

اما این که در تردید دیگر گفته است که منظور شیخ این است که موجودیت مطلقه عین هویت واجب است و از این طریق به تصحیح برهان شیخ می‌پردازد صحیح نیست. زیرا برهان شیخ آن قدر مبهم نیست که با تأویل‌های بعید تفسیر کنیم و سپس با پیش‌فرضی که داریم آن را تصحیح کنیم. بلکه برهان شیخ در عین اجمال از وضوح نسبی برخوردار است و به گونه‌ای تبیین شده است که لازم نمی‌آید برای تفسیر آن تکلف به خرج دهیم؛ لذا تصحیحی که صدرالمتألهین جهت متمیم براهین حکما آورده است لااقل در این جهت در برهان شیخ لازم نبود.

آن چه تا به حال بیان شد مسائلی بود که مد نظر صدر المتألهین بوده و از نگاه انتقادی وی به دور نبود. اما در این قسمت می‌خواهیم با تبیین دقیق برخی از براهین ابن سینا در مورد توحید واجب، نشان دهیم که نه تنها انتقادات صدر المتألهین بر براهین وی وارد نیست. بلکه با اندک توجهی می‌توان دقت فکری شیخ الرئیس را در این باره تحسین کرد.

### برهان شیخ در اثبات توحید واجب از راه تشخیص

شیخ الرئیس نظیر آنچه در تعلیقات برای اثبات توحید واجب آورده است در جای دیگر (همان، ۱۳۷۶، ص ۳۷۵-۳۷۴؛ مطهری، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۳۵-۲۳۳) با توضیح بیشتر می‌گوید: «اگر واجب الوجود متعدّد باشد ذاتی خواهد بود که دارای افراد متعدد است و در این صورت مانند سایر افراد یک نوع می‌باشد که اگر به فرض، این نوع یک فرد هم داشته باشد ممکن است افراد دیگری هم داشته باشد مثل مفهوم «انسان» که دارای افراد متعدّدی است. اگر در باب انسان کسی پرسد که چرا این شخص خاص و یا آن فرد مشخص انسان شد؟ در جواب می‌توان گفت که در انسانیت تشخیص و عینیت مطرح نیست. زیرا اگر انسانیت عین شخص خاصی می‌بود در همه جا با او می‌بود و فرد دیگری برای او موجود نبود؛ لذا تشخیص غیر از انسانیت است و نسبت انسانیت با تشخیص مثل نسبت جنس است به فصول. پس لازمه انسانیت این نیست که با فرد خاصی باشد. زیرا در غیر این صورت با فرد دیگری نمی‌توانست مقارن باشد. انسانیت لایبشرط از این و آن است و اگر بخواهد در این یا آن باشد علت خارجی می‌خواهد.»

پس در مواردی که مفهوم ما دارای طبیعت کلی است آن طبیعت می‌تواند افراد متعدّد داشته باشد و این فقط در ممکنات پیش می‌آید. اما در واجب الوجود، تشخیص یا عین وجوب وجود است یا لازمه آن، در هر دو صورت نمی‌شود که واجب الوجود فرد دیگری داشته باشد و اگر نسبت به این و آن لایبشرط باشد برای این که این یا آن شود نیاز به علت خارجی خواهد داشت و این هم برخلاف فرض است. چون در این صورت دیگر واجب نخواهد بود. پس، حقیقت واجب الوجود فقط یکی است نه بیشتر.

### تقریر برهان توحید واجب در الهیات سینا (۷)

اگر واجب الوجود واحد نباشد، لازم می‌آید ذوات متعدّدی را به نام واجب الوجود فرض کنیم و این ذوات یا در حقیقت وجوب وجود با هم مخالفند یا نه. اگر با هم در وجوب وجود مخالف نباشند. اما به

گونه‌ای باشند که یکی از آن‌ها دیگری است پس در غیر آن معنی با آن دیگری مخالف است و وقتی چیزی در غیر معنی اصلی با دیگری مخالف شد، در واقع اختلاف آن‌ها عرضی خواهد بود. حالا این لواحق و اعراض یا به دلیل این که حقیقت واجب است عارض آن می‌شود یا به این دلیل نیست؛ در صورت اول لازم می‌آید که همه واجب‌ها در آن امر عرضی مشترک باشند در حالی که فرض بر این است که آن‌ها مختلفند و اگر جهت عوامل خارجی بر آن عارض می‌شود به گونه‌ای که اگر آن علت نبود آن امر بر واجب عارض نمی‌شد و در نتیجه اگر آن علت نبود واجب‌ها از هم مختلف نمی‌شدند و ذوات واحدی بودند. پس، به تنهایی واجب الوجود نبودند. بلکه واجب الوجود من حیث اعراض هستند. این سخن به آن جا منتهی می‌شود که وجوب وجود هر یک از آن‌ها از دیگری به دست بیاید و این هم با وجوب وجود بالذات سازگار نیست. زیرا واجب الوجود بالغیر در حد ذات خود ممکن الوجود است. فرض می‌کنیم که در معنا اصلی و فصل حقیقی باهم اختلاف دارند بعد از اشتراک در حقیقت وجوب وجود. در این جا می‌گوییم یا آن فصل در وجوب وجود شرط است یا نیست. در صورت اول همه واجب‌ها در این مورد یکسان هستند و در صورت دوم وجوب وجود بدون فصل تحقق دارد و فصل بعد از اتمام وجوب وجود بر آن عارض شده است و این هم باطل است. پس جایز نیست که در معنی اصلی باهم مخالف باشند.

توضیح این که انقسام معنای وجوب وجود در کثرت از دو حالت خارج نیست یا از قبیل انقسام معنای جنس به وسیله فصول است یا از قبیل انقسام نوع به وسیله عوارض است و معلوم است که فصول در تعریف جنس وارد نمی‌شوند و در حقیقت جنس دخالتی ندارند. بلکه در قوام فعلی جنس دخیل هستند، مانند ناطق که جنس را بالفعل موجود خاصی می‌کند نه اینکه در معنا حیوانیت دخیل باشد؛ لذا فصول وجوب وجود در صورت درستی آن در حقیقت وجوب وجود دخالت ندارند. بلکه در قوام فعلی آن دخیل هستند و این هم از دو جهت محال است:

وجه اول این که: وجوب وجود چیزی جز مرتبه اشد وجود و تأکید بر آن نیست و همانند حقیقت جنسیت و نوعیت مانند حیوانیت و انسانیت نیست که خارج از خود وجود است و آن‌ها تأکید وجود و مرتبه آن نیست.

وجه دیگر این که در چنین فرضی لازم می‌آید که برای تحقق وجوب وجود بالفعل، فصلی لازم باشد و نتیجه آن این است که وجود وجود متکی بر غیر و نیازمند به آن (فصل) باشد و در این صورت واجب الوجود بالذات نیست، بلکه بالغیر است و این هم باطل است و هم خلاف فرض. نهایتاً باقی می‌ماند که وجوب وجود معنای نوعی باشد و در این صورت هم جایز نمی‌باشد که نوع، محمول بر

کثیرین مختلف الحقیقه باشد. زیرا افراد نوع واحد اختلافشان به عوارض است و چنین امری، یعنی داشتن عوارض در واجب الوجود باطل است. نتیجه این که پس وجوب وجود فقط برای یکی است نه دیگری.

### اشکال و جواب

اگر کسی بگوید که چه اشکالی دارد که وجوب وجود هم صفت این واجب الوجود و صفت واجب الوجود دیگری باشد. می‌گوییم سخن ما در عینیت وجوب وجود به عنوان صفت برای واجب الوجود است از این جهت که صفت اوست به گونه‌ای که به دیگری التفات ندارد. پس، آن با عینیت خودش صفت برای دیگری نیست. بلکه واجب مثل آن وجوب خاص دیگری دارد. به عبارت دیگر: اگر یکی از آن‌ها واجب الوجود باشد و تشخیص آن عین خودش باشد یا واحد است که در این صورت هر آن‌چه که واجب الوجود است تشخیصش عین خودش است و غیر خود نیست و اگر وجوب وجود غیر از ذات او باشد در این صورت تقارن وجوب وجود با او یا به خاطر ذات خودش است و یا به سبب علتی غیر از ذات خودش. که در صورت اول هر واجب الوجودی چنین خواهد بود و در صورت دوم برای خصوصیت وجود خاصی اش علتی است و برای عینیت وجوب وجود با ذات نیز علتی است؛ لذا او معلول است و در نتیجه واجب الوجود واحد با لکلیه است نه مانند انواع تحت جنس و واحد بالعدد است نه مانند اشخاص تحت یک نوع. بلکه این فقط معنی شرح اسم اوست و وجودش مشترک نیست. (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۶۰-۵۶)

### شیخ الرئیس و عینیت وجوب با وجود

اگر ما بخواهیم برای واجب الوجود دو معنا و دو حیثیت فرض کنیم ذاتی و وجوب وجودی، سؤال می‌کنیم که آیا این وجوب وجود که برای این ذات متحقق شده است خودش حقیقتی دارد یا نه؟ یک فرض این است که بگوییم فقط ذات است که حقیقت دارد و وجوب وجود یک معنای انتزاعی است که البته نمی‌توان در واجب الوجود این را قبول کرد. زیرا وجوب وجود همان تأکد وجود و تحقق آن است و چیزی که حقیقتش شدت و تأکد وجود است چگونه می‌تواند که یک امر غیر حقیقی باشد؟ از این جاست که به طور اجمال و سر بسته اصالت وجود را از سخنان او استشمام می‌کنیم. و ما می‌گوییم که وجوب وجود همان واجب الوجود است و فرقی بین آن دو نیست، ولی اگر گفتیم که وجوب وجود چیزی است و ذات واجب الوجود چیز دیگری، بحثی است که بدان پرداخته و می‌گوییم اگر

منظور این باشد که واجب الوجود حقیقت دارد و این ذات دارای صفتی به نام وجوب وجود است و صفتش غیر از خودش است، سؤال می‌کنیم که این صفت چگونه صفتی است؟ آیا وجوب وجود یک صفت انتزاعی است یا یک صفت حقیقی غیر از ذات واجب است که به آن ضمیمه شده است؟ به نظر شیخ الرئیس ما باید وجوب وجود را یک امر حقیقی بدانیم نه انتزاعی. زیرا وجوب وجود همان تأکد وجود است و وجود که حقیقتی است تأکدش نیز عین حقیقت است و دلیل از این‌جا شروع می‌شود که: این ذاتی که متصف به وجوب وجود است حقیقت است و وجوب وجود هم حقیقت است یا این است که این وجوب وجود لازم است که به این ماهیت تعلق بگیرد یا نه. اگر شق دوم را بپذیریم بدین معنا است که این وجوب وجود بدون ماهیت و ذات هم موجود است خواه ذات باشد یا نباشد و نتیجه چنین فرضی این است که آن وجوب وجود ذات و ماهیت واجب را در مرتبه ذات خودش داراست و در این صورت این ماهیت در مرتبه صفات وجوب وجود قرار می‌گیرد و لازم آن این است که واجب الوجود در مرتبه ذاتش ماهیتی نباشد. زیرا ماهیت آن است که در مرتبه ذات باشد. اما رابطه وجود با ماهیت نمی‌تواند چنین باشد که شیئی موجود بوده، ذاتش متأخر از وجودش باشد. شق دیگر این است که لازم است وجوب وجود بر این ماهیت تعلق بگیرد. در این‌جا سؤال این است که معنای لزوم تعلق وجوب وجود به ماهیت چیست؟ آیا به این معنا است که وجوب وجود، واجب الوجود بودن خود را مدیون این ماهیت است که اگر این ماهیت نباشد وجوب وجود هم نیست و در واقع این واجب الوجود، واجب الوجود نیست؟ بعد از این که قبول کردیم وجوب وجود خودش حقیقت است و چون حقیقت است خودش واجب الوجود است اگر مشروط به تعلق گرفتن به این ماهیت باشد معنای آن چنین می‌شود که اگر این ماهیت باشد این وجوب وجود، وجوب وجود است و اگر نباشد، نیست.

وجوب وجود شرط نمی‌پذیرد و اگر شیئی شرط بپذیرد با امکان مساوی می‌شود. لازمه وجوب وجود رهایی از هر قیدی است و معنی ندارد که یک شیئی مشروط به وجود فلان شرط واجب الوجود بالذات باشد و اگر آن شرط نباشد واجب الوجود نباشد. در وجوب غیر این حرف درست است، ولی در وجوب بالذات نه.

با این طریق اثبات می‌شود که وجوب وجود خودش حقیقت است و این هم بدان معنا است که وجوب وجود عین واجب بالذات است و فرض ماهیت و رابطه وجوب وجود با آن در این‌جا دیگر معنا پیدا نمی‌کند. ( این سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۷۴؛ مطهری، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۶۴-۲۳۶)

### عدم فرض دو واجب الوجود مغایر به تمام ذات در کلام شیخ

در این که چرا چنین فرضی در کلام شیخ نیامده می‌گوییم: اگر قایل به تعدد واجب الوجود باشیم، این دو یا چند واجب الوجود یا به تمام ذات متمایزند یا به بعض ذات. در صورت دوم به جنس مشترک هستند و تمایزشان به فصل است. یا این که باید قایل شویم ذاتشان یکی است و به عوارض و مشخصات متمایز هستند و از این فرض‌ها بیرون نیست. فرض تغایر دو واجب به تمام ذات در کلام شیخ به طور صریح نیامده است. زیرا وقتی می‌توانیم بگوییم که فرق دو چیز با یکدیگر چیست که قبل از آن یک وجه مشترکی داشته باشند؛ لذا اگر دو چیز به هیچ نحو وجه مشترکی نداشته باشند در این موارد نباید به دنبال وجه تمایز رفت و همین مسأله است که منشأ اشکال معروف به شبهه ابن کمونه شده است که «هویتان بتمام الذات قدخالفتا لابن الکمونه استند.» (سبزواری، ۱۴۱۳ه، ج ۲، ص ۵۱۳)

وی می‌گوید که چه مانعی دارد واجب الوجودها به تمام ذات مغایر یکدیگر باشند و هیچ وجه مشترکی نداشته باشند. زیرا برهان حکما در مورد توحید واجب بر این اساس است که از اول، وجه مشترک را فرض کرده‌اند، ولی گفته‌اند که وجه مشترک یا ذات است و یا عوارض و این دو مورد را جواب داده‌اند. اما چه مانعی دارد که بگوییم واجب الوجودهای متعدد اساساً وجه مشترک ندارند. (لاهیجی، ۱۳۷۲، ص ۲۰۴)

### جواب اشکال

البته شیخ رئیس روی این فرض کار نکرده است و توجه نکردن او به این فرض دلیل بر غفلت وی نبوده است. بلکه نشانه این است که وی لازم نمی‌دید که در این مورد بحث کند. زیرا وقتی که گفته می‌شود وجوب وجود عین ذات واجب الوجود است جایی برای بحث باقی نمی‌ماند. وقتی می‌گوییم دو واجب الوجودی که به تمام ذات متغایرنند و هیچ وجه مشترک ندارند متناقض با این است که وجوب وجود عین ذاتشان است و وجه مشترک آن دو است. پس واجب الوجودها در این جهت با هم مشترک هستند و اگر در این جهت هم مشترک نباشند چطور می‌توانند هر دو واجب الوجود باشند پس به ناچار باید بگویند که در این امر با هم مشترک هستند. می‌گوییم خود وجوب وجود که وجه اشتراک این دو است چیست؟ آیا عارض بر ذات این‌ها است یا عین ذات این‌هاست؟ کسی که می‌گوید این‌ها به تمام ذات متباین هستند ناچار باید بگوید که این‌ها دو ذاتی هستند که وجوب وجود بر آن‌ها عارض شده است و شیخ رئیس ثابت کرد که وجوب وجود تأکد وجود و حقیقت وجود است و

محال است که بتوانیم وجوب وجود را یک معنای عارضی برای این ذات‌ها در نظر بگیریم. وی این مطلب را تحکیم کرده است و دیگران که بعد از او آمده‌اند این نکته را درست در نیافته‌اند و به همین جهت در جواب اشکال در مانده‌اند.

اساس اشکال این کمّونه این است که دو ذات واجب الوجود متباین هستند و هیچ وجه اشتراکی با هم ندارند. البته وجوب وجود را که وجه مشترک این‌ها است، نمی‌توان انکار کرد. از یک طرف می‌پذیرید که وجوب وجود وجه مشترک است و از طرف دیگر می‌گویید این‌ها به تمام ذات متباین هستند. پس، باید بگویید این وجه مشترک وجه مشترک عارضی است و باید وجوب وجود را عارض بر ذات واجب الوجود بدانید و این همان مطلبی است که شیخ الرئیس از اول اثبات کرده بود که وجوب وجود نمی‌تواند عارض ذات واجب الوجود باشد. بلکه عین ذات واجب الوجود است. پس بر اساس مقدمات قبلی شیخ، لزومی نداشت که او درباره این فرض بحث کند.

### نفی فرض‌های متعدد

**فرض اول:** تمایز دو واجب الوجود به تمام ذات باشد. لازمه این عارضی بودن وجوب وجود است و ثابت کردیم که وجوب وجود عارض بر واجب الوجود نیست.

**فرض دوم:** دو واجب الوجود در بعض ذات مشترک و در بعض دیگر متمایز باشند.

**فرض سوم:** دو واجب الوجود در تمام ذات با یکدیگر متحدند و هر دو دارای یک حقیقت‌اند. لذا در عوارض با هم اختلاف دارند.

جواب این است که آن عوارض و مشخصات یا لازمه این حقیقت است یا نه. در صورت اول آن دیگری هم باید همین مشخصات را داشته باشد و در صورت دوم ذات برای متصف شدن به عوارض حالت لایشرط دارد؛ لذا باید معلل به علت خارجی باشد و این با وجوب وجود منافات دارد؛ لذا این فرض با قی می‌ماند که بگوییم دو واجب الوجود در بعض ذات اشتراک دارند و در بعض آن اختلاف. در این صورت یا اختلاف این دو در یک امر ذاتی است یا در امر خارج از ذات. در صورت اول یا وجه امتیازی از یکدیگر دارند یا ندارند. اگر وجه امتیازی نداشته باشند یکی می‌شوند و اگر وجه امتیازی داشته باشند دو حالت دارد: یا وجه امتیاز هر دو وجودی است یا این که وجه امتیاز به گونه‌ای است که یکی از آن‌ها خصوصیت وجودی دارد و دیگری خصوصیت عدمی. مثل این که دو چیز داشته باشیم که هر دو در یک امر مشترک باشند و یکی از آن‌ها آن امر مشترک را داشته باشد. به علاوه یک امر دیگر، اما دیگری آن مشترک را داشته باشد، ولی آن امر بعلاوه را نداشته باشد مثل تفاوت خط نیم



متری و یک متری. و بدون شک عدم از آن جهت که عدم است ملاک و مناط چیزی نیست و الا هر چیزی عدم‌های غیر متناهی درباره‌اش صدق می‌کند.

ابن سینا می‌گوید: ما از شما سؤال می‌کنیم که آن امر زیاده که در یکی از واجب الوجودها است آیا دخلی در وجوب وجود که همان امر مشترک است دارد؟ یعنی آیا آن زیاده شرط وجوب وجود است یا نه؟ اگر بگویید زیاده شرط وجوب وجود است. پس باید در دیگری هم وجود داشته باشد و اگر شرط وجوب نباشد فقط همان زیاده است در این صورت ایراد این است که لازم می‌آید واجب الوجود در خارج مرکب باشد. (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۷۴؛ مطهری، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۶۴-۲۳۶)

فرض چهارم: این که تمایز دو واجب الوجود به کمال و نقص باشد: در این صورت اگر نقصی که در یکی از واجب الوجودهای مفروض، فرض شده، در وجوب وجود دخیل است که خلاف فرض است؛ بنابراین که هر دو واجب الوجود فرض شده است و اگر این نقص دخالته در وجوب وجود ندارد در حقیقت کمال در واجب الوجود کامل لغو بوده و هر دو یکی می‌شود و این هم خلاف فرض است و در واقع فرض دوئیت توهم است و یکی بیش نیست.

### نتیجه‌گیری

از مقایسهٔ براهین صدرالمتألهین و شیخ الرئیس روشن می‌شود که آن چه صدرالمتألهین به عنوان برهان عرشی از آن یاد کرده است به نحوی تقریر کرده است که اگر کسی مفهوم بساطت و تشکیک را خوب فهمیده باشد در تصدیق وحدت واجب تردیدی به خود راه نمی‌دهد و دچار اشکال نمی‌شود، حتی عقیده بر توحید بدون تکیه بر برهان جداگانه، از همان براهانی که وی بر اثبات وجود واجب تعالی اقامه کرده است، نیز تأمین می‌شود و این از مزایای برهان صدرالمتألهین است. البته چنین ویژگی در برهان شیخ الرئیس هم هست. تفاوت برهان صدرالمتألهین با شیخ در این است که برهان صدرالمتألهین اوصاف دیگر واجب الوجود نظیر علم و قدرت و ... را نیز اثبات می‌کند. اما از برهان شیخ چنین توانی بر نمی‌آید.

اما از آن جا که صدرالمتألهین نسبت به برهان ابن سینا در باب اثبات واجب الوجود ملاحظاتی داشته و براهین وی را دربارهٔ توحید واجب الوجود مورد نقد و تصحیح قرار داده، اما روشن شد که برهان ابن سینا دربارهٔ وجود واجب تعالی از آن اشکالاتی که صدرالمتألهین بر آن می‌شمارد، مبراست و برهان خود او نیز در برخی موارد بدون اشکال نیست. همچنین، در متن نشان داده شد و مبرهن گردید که براهین شیخ الرئیس دربارهٔ توحید واجب خصوصاً آن چه به برهان صدیقین وی مسمی است، در عین

بی‌نیازی از تصحیح صدرالمتألهین از دقت لازم برخوردار هستند و هر گونه اشکالی را از دامن خود می‌زدایند. (مطهری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۵۱)

به طور خلاصه به نظر می‌رسد عواملی که سبب شده است حکمایی مثل صدرالمتألهین بر شیخ رئیس ایراد بگیرند به عدم توجه به منظور او در مفهوم «وجوب» در واجب الوجود و نیز به پیچیدگی و داشتن شقوق مختلف و اجزای بیش از حد براهین وی بر می‌گردد.

بنابراین، در این مقاله سعی شده تا مبرهن شود که براهین ابن سینا در *تعلیقات* و *شفا* و دیگر آثار وی از قابلیت لازم برای اثبات توحید واجب برخوردارند و اندک دقتی می‌تواند به خوبی نشان دهد که نباید این براهین را در ردیف دیگر حکما قرار داد و احیاناً اشکالاتی را که بر آن‌ها وارد است بر وی نیز تعمیم داد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. جهت اثبات وجود خدا و صفات و افعال وی از راه‌های مختلفی می‌توان وارد شد. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، ص ۱۶۷)

از جمله از طریق ماهیت، جسم و ترکیب آن از ماده و صورت، حرکت، معرفت نفس، نگاه به مجموع عالم و این‌که آن شخص واحدی است ... و در هر کدام از این‌ها، چیزی واسطه در اثبات وجود خدا قرار گرفته است. اما آن‌چه که از ابن سینا به بعد در بیان حکما دیده می‌شود سعی همگی بر این است که در عین کاستن از مقدمات براهین، جهت اثبات وجود او غیر او را واسطه قرار ندهند. به عنوان مثال برهان صدقینی که از سوی صدرالمتألهین ارائه شده است به اصولی چند مانند اصالت، بساطت و تشکیک در وجود مبتنی است. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۴). بعد از وی برخی از حکما جهت کوتاه کردن مقدمات آن تلاش کرده‌اند؛ از جمله حکیم سبزواری با استفاده از امکان فقری از مقدمات برهان کاسته (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۲، ص ۵۰۱) و در برخی موارد فقط بر اصالت وجود مبتنی کرده است. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۶ پا ورقی)

لکن علی‌رغم همه این تلاش‌ها، در هر یک از این براهین، از فقر و نیاز مراتب دانی وجود استفاده شده است در حالی‌که در برهان صدیقین با توجه به قسمت آخر آیه ۵۳ از سوره «فصلت» که می‌فرماید: «... اولم یکف بریک انه علی کل شیء شهید» باید خود واجب الوجود شاهد بر خود باشد و این دعوی همه کسانی است که برهان خود را صدیقین می‌نامند. از این رو عده‌ای در جهت تنظیم برهان با این ویژگی دست به کار شده‌اند (میرزا مهدی آشتیانی، ۱۳۶۷، ص ۴۸۹-۴۹۷) و با وجود تلاشی که کرده‌اند بیان همگی کما بیش با اشکال مواجه است و در این اواخر نویسنده *اصول فلسفه و روش رئالیسم* در دو مورد با دو نحوه بیان (طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۱۱۶؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۴ پا ورقی) سعی کرده است وجود واجب تعالی را، بدون استعانت از هر مقدمه دیگر، فقط با تکیه بر اصل واقعیت اثبات کند. اما باید گفت که علی‌رغم اعتماد برخی از متفکران به این نحو از تقریر و توجیه آن (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۴، ۲۱۶)، از این برهان با این صورت نمی‌توان انتظار داشت که وجود واجب تعالی را اثبات کند چه رسد به این‌که

آن را بهترین و کوتاه‌ترین براهین بدانیم و اندک توجهی به آن درستی ادعای ما را ثابت می‌کند.

۲. شیوهٔ تقریر برهان اثبات واجب الوجود توسط صدرالمتألهین شبیه تقریر ابن سینا است و تفاوت جوهری با آن ندارد. اما اینکه چرا وی برهان ابن سینا را قریب به منهج صدیقین - نه عین آن<sup>۵</sup> می‌خواند این است که می‌گوید ابن سینا مفهوم وجود را واسطه دراثبات واجب الوجود قرار داده است، ولی ما از نظر به حقیقت وجود به واجب استدلال کرده‌ایم.

درست در همین جا است که می‌توان به صدرالمتألهین اشکال کرد که این ایراد اگر وجهی داشته باشد بر همهٔ استدلال‌ها، حتی استدلال خود او نیز وارد است و دلیل آن این است که برهان در مرتبهٔ علم حصولی است و علم حصولی هم مبتنی بر مفاهیم است. شاید بتوان گفت که برهان ابن سینا فقط توان اثبات وجود واجب تعالی و با اندک دقتی، توحید واجب تعالی را دارد و از اثبات سایر اوصاف الهی نظیر علم و قدرت و... ناتوان است، اما از برهان صدرالمتألهین غیر از توحید بقیهٔ اوصاف واجب الوجود را نیز می‌توان بدست آورد.

اما در این جا نیز توجه به یک نکته خالی از اهمیت نیست و آن این که برهانی که صدرالمتألهین بر وجود واجب تعالی در اسفار اقامه کرده است و برهان وی در *الشواهد الربوبیه* (۱۳۸۲، ص ۱۵۹) و *مشاعر* (۱۳۶۳، ص ۴۵) به یک نحو واجب الوجود را اثبات نمی‌کنند و در قوت و ضعف مانند یکدیگر نیستند، هر چند که صدرالمتألهین هر دو نحو تقریر را «صدیقین» می‌نامد. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، ص ۱۶۰؛ همان، ۱۳۶۸، ص ۱۳)

بنابراین، اگر در مقایسهٔ براهین اثبات واجب الوجود منظور از برهان صدیقین همان برهانی باشد که در *اسفار* ذکر شده است می‌توان گفت که این نحو از تقریر از جهاتی بر تقریر ابن سینا ارجحیت دارد و کارآمد بودن آن در موارد دیگر نشان‌گر قوت آن برهان است، هر چند از برخی جهات دیگر برهان ابن سینا بهتر می‌نماید؛ به عنوان مثال برهان ابن سینا از طریق منطوق ریاضی، به عنوان یک علم دقیق، بهتر قابل تبیین است تا برهان صدرالمتألهین، (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ص ۴۰) ولی اگر منظور از صدیقین برهانی باشد که در *الشواهد الربوبیه* و *مشاعر* ذکر شده است از جهت ارزش، توانایی و نقص با برهان ابن سینا تفاوت چندانی ندارد.

۳. نام کامل وی سعدبن منصور بن سعد بن حسن بن هبه الله بن کمونه است و در لغت «کمون» به تشدید میم، به معنی «زیره» است و زیره دانه خوشبویی ریزتر از کنجد است (ابن منظور، ۱۴۰۸ ه.ق، ج ۵، ص ۲۹۸) با این حال وجه تسمیهٔ وی به این نام محل بحث است. وی مقاله‌ای نیز در رد این اشکال (اشکال تعدد واجب) نوشته است، ولی با این حال این اشکال به اسم او سکه خورده است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۲، ص ۱۱۰) وی تألیفات متعددی در منطق و فلسفه دارد که شرح *تلویحات* شیخ اشراق از جملهٔ آن‌ها است و گفته می‌شود از شاگردان شیخ اشراق بوده است که در سال ۶۸۳ ه.ق وفات کرده است و استناد این اشکال به ابن کمونه محل بحث است. زیرا به گفتهٔ حکما و دانشمندان این تشکیک قبل از ابن کمونه در کتب حکمای دیگر نیز ذکر شده است. از جمله صدرالمتألهین می‌نویسد که این اشکال را در ضمن بیان کسانی دیده است که قبل از وی می‌زیسته‌اند. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۳۲؛ سبزواری، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۲، ص ۵۱۴، تعلیقه)

۴. توحید و یگانگی خداوند متعال در فلسفه، کلام و عرفان اصطلاحات گوناگونی دارد. از جمله:

- توحید در وجود و این که هستی واحد است. این همان وحدت شخصی وجود است که در عرفان بحث می‌شود.

- توحید در وجوب وجود، یعنی هیچ موجودی جز ذات مقدس الهی واجب الوجود نیست و این هنگامی است که وجود را به دو قسم واجب و ممکن تقسیم می‌کنیم و آنگاه خصوصیات واجب را بحث می‌کنیم.
- توحید به معنی بساطت و عدم ترکب.
- توحید در خالقیت و ربوبیت.
- توحید به معنی نفی مغایرت صفات با ذات.
- توحید در فاعلیت حقیقی.
- وحدت به معنی نداشتن شریک در ذات که از لوازم نفی کثرت است. (لاهیجی، ۱۳۷۲، ص ۱۹۷؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸، ص ۴۲۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۳۷۷)
- منظور از توحید در این مقاله معنی دوم آن است.
- اما نگاه کوتاه به نصوص دینی نشان می‌دهد که، بر خلاف حکما که به طور معمول این معانی را جدا از همدیگر بیان می‌کنند، کمال هر مرتبه از توحید آغاز مرتبه توحید دیگر است و لذا توحید در صفات جدای از توحید در ذات و توحید در ذات جدای از توحید در فعل مطرح نمی‌شود. (ابن میثم، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۰۶)
- بنابر این، با توجه به تفکیک این مراحل در بیان حکما لازم بود در بحث توحید موضع‌گیری آنان را به طور دقیق روشن کنیم.
- درباره توحید و معانی مختلف آن ر.ک: (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۱۳۵؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۵۷۰؛ آشتیانی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۶؛ سبزواری، ۱۳۶۲، ص ۲۵)
۵. برهان عرشی صدرالمتهین مبتنی بر دیدگاه وی در اثبات وجود واجب تعالی است و مطلب تازه‌ای درباره توحید واجب الوجود، غیر از آن چه در اثبات وجود واجب گفته است ندارد. هرکسی در اصل برهان وجود واجب دقت کرده باشد متوجه می‌شود که عقلاً فرد دومی را برای واجب الوجود نمی‌توان فرض کرد. (صدرالمتهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۵۹) اما با این حال می‌توان این مطلب را در قالب استدلال ریخت و به گونه‌ای دیگر و به صورت جداگانه مطرح کرد.
۶. از سیاق متن چنین بر می‌آید که روی سخن صدرالمتهین با شیخ الرئیس است. زیرا شبیه همین عبارت را که وی در *اسفار* ذکر کرده است شیخ در *اشارات* بیان می‌کند و از آن وحدت واجب الوجود را نتیجه می‌گیرد. اما آن چه که وی در آن جا آورده است برخلاف تصور صدرالمتهین است که گمان کرده است شیخ واجب الوجود را نوع منحصر در فرد می‌داند. بلکه چنان که در متن مقاله توضیح دادیم از دیدگاه ابن‌سینا وجوب وجود همان تأکید وجود است و تعیین او نیز عین تعیین وجود اوست.
۷. تقریرهای دیگری نیز به طور مبسوط در دیگر آثار ابن‌سینا بیان شده است که جهت آگاهی از آن‌ها می‌توان به منابع زیر رجوع کرد: (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۵۳-۴۰؛ همان، ۱۳۷۰، ص ۱۱۵-۱۲۲)

## منابع و مأخذ

- [۱] قرآن کریم.
- [۲] آشتیانی، سید جلال‌الدین، (۱۳۸۲ش)، *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، ویرایش سوم چاپ چهارم،

- قم، انتشارات بوستان کتاب.
- [۳] آشتیانی، سید جلال‌الدین، (۱۳۷۰ش)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- [۴] آشتیانی، میرزا مهدی، (۱۳۶۷ش)، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، مقدمه انگلیسی پروفیسور ایزوتسو، چاپ اول، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- [۵] ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۵ش)، الإشارات و التنبيهات، ج ۳، چاپ اول، قم، انتشارات نشر البلاغة.
- [۶] ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۰ش)، الهیات نجات، ترجمه دکتر سید یحیی یثربی، چاپ اول، تهران، انتشارات فکر روز.
- [۷] ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۶ش)، الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق آیت‌الله حسن‌حسن - زاده آملی، چاپ اول، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- [۸] ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۴ش)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالت، ویرایش و دیباچه محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- [۹] ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۱۴ق)، التعليقات، تصحیح دکتر عبدالرحمن بدوی، چاپ دوم، بی‌جا، مکتب الاعلام الإسلامی.
- [۱۰] ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۰ش) قواعد کلی در فلسفه اسلامی، ج ۲ و ۱، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- [۱۱] ابن‌منظور، (۱۴۰۸ق)، لسان العرب المحيط، ج ۵، عبدالله علایلی، بیروت، دارالجیل و دار لسان العرب.
- [۱۲] ابن‌مرزبان، بهمنیار، (۱۳۷۵ش)، التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- [۱۳] بحرانی، ابن‌میثم، (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، ج ۱، چاپ دوم، تهران، انتشارات دفتر نشر کتاب.

- [۱۴] جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۶۸ش)، شرح حکمت متعالیه، بخش اول و دوم از ج ۶ اسفار، چاپ اول، تهران، انتشارات الزهراء.
- [۱۵] جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵ش)، تبیین براهین اثبات خدا، چاپ اول، قم، مرکز نشر اسراء.
- [۱۶] حائری مازندرانی، محمد صالح، (۱۳۶۲ش)، حکمت بوعلی سینا، ج ۳، چاپ سوم، تهران، انتشارات حسین علمی و نشر محمد.
- [۱۷] حائری یزدی، مهدی، (۱۳۶۱ش)، هرم هستی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۱۸] حسن زاده‌آملی، حسن، (۱۳۶۲ش)، رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، چاپ اول، تهران، انتشارات فجر.
- [۱۹] سبزواری، حاج ملاهادی، (۱۴۱۳ق) شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده‌آملی، تحقیق از مسعود طالبی، ج ۲، چاپ اول، تهران، نشر ناب.
- [۲۰] سبزواری، حاج ملاهادی، (۱۳۶۲ش)، اسرارالحکم، مقدمه و حواشی ابوالحسن شعرانی، تصحیح سید ابراهیم میانجی، چاپ دوم، تهران، چاپ اسلامیه.
- [۲۱] شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۳۶۸ش)، الحكمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۶ و ۱، چاپ دوم، قم، منشورات مصطفوی.
- [۲۲] شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۳۸۰ش)، المبدأ و المعاد، با تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، چاپ اول، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- [۲۳] شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۳۸۲ش)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، با حواشی حاج ملاهادی سبزواری، مقدمه و تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، ویرایش دوم، چاپ اول، قم، بوستان کتاب.
- [۲۴] شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۳۶۳ش)، المشاعر، ترجمه بدیع الملک میرزا عماد الدولة، ترجمه و مقدمات و تعلیقات فرانسوی از هنری کربین، چاپ دوم، تهران، انتشارات کتابخانه طهوری.
- [۲۵] طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۶ق)، نهایة الحکمة، چاپ سیزدهم، قم، انتشارات حوزه علمیه.

- [۲۶] طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۶۸ش)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی به قلم مرتضی مطهری، ج ۵ و ۳، چاپ هشتم، تهران، انتشارات صدرا.
- [۲۷] طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۷۲ش)، *نهایة الحکمة*، ترجمه و شرح علی شیروانی هرنندی، ج ۳، چاپ اول، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- [۲۸] لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۳۷۲ش)، *گوهر مراد*، تصحیح و تحقیق و مقدمه زین العابدین قربانی-لاهیجی، چاپ اول، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- [۲۹] مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۰ش)، *آموزش فلسفه*، ج ۲، چاپ چهارم، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- [۳۰] مطهری، مرتضی، (۱۳۷۰ش)، *درس‌های الهیات شفا*، ج ۲، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت.
- [۳۱] مطهری، مرتضی، (۱۳۶۶ش)، *مقالات فلسفی*، ج ۱، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت.