

## بررسی برهان صدیقین صدرالمتألهین

peyro114@yahoo.com

احمد محمدی پیرو / دکتری حکمت متعالیه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

پذیرش: ۹۴/۷/۱۸

دریافت: ۹۳/۱۱/۱۵

### چکیده

معیار برهان صدیقین از نگاه صدرالمتألهین این است که از اصل وجود آغاز شود. چیزی غیر از واجب تعالی اصل وجود نیست. بنابراین در این برهان استدلال از ذات به ذات صورت می‌گیرد. گرچه ظاهر این تعبیر مصادره به مطلوب است، در واقع چنین نیست؛ زیرا پس از نظر به اصل وجود می‌فهمیم که اصل وجود با واجب یکی است و استدلال از ذات به ذات صورت گرفته است؛ نه اینکه از قبل، وجود واجب مفروض باشد تا مستلزم تناقض و مصادره گردد. این استدلال، برهان «لَمْ» نیست، چون واجب علت و سببی ندارد تا مضمول ملاک این‌گونه براهین شود. این در صورتی است که معیار «لَمَّیت» را علیت خارجی بدانیم. از این رو می‌توان آن را برهان شبه «لَمْ» دانست؛ از این جهت که افاده یقین می‌کند. همچنین می‌توان از راه تعمیم برهان «لَمَّی» به علیت‌های تحلیلی، این برهان را نیز «لَمَّی» دانست و از آنجا که علیت تحلیلی نیز علیت حقیقی است، «لَمْ» بودن آن نیز حقیقی خواهد بود.

**کلیدواژه‌ها:** برهان صدیقین، اثبات واجب‌الوجود، اصل وجود، حقیقت وجود، استدلال از ذات به ذات.

## مقدمه

اگر چند محور بسیار مهم و در عین حال شکوفا شده در فلسفه وجود داشته باشد، بی‌هیچ اغراقی اثبات ذات باری تعالی یکی از آنهاست. هر کس طریقی را برای رسیدن بدین مقصود پیموده است. برهان گران‌قدر صدیقین از دیدگاه صدرالمتألهین موضوعی است که قصد تحقیقش را داریم؛ آن هم با بضاعتی اندک و محدود به حدودی. این برهان به عنوان یکی از چندین نوآوری اندیشه‌ی او مطرح است. به قضاوت نگارنده، سه تردید بر برهان صدیقین او سنگینی می‌کند: چستی معیار، چگونگی تقریر و نوع برهان. برخی از عبارات‌های وی سرشار از ابهام و تعلیق است؛ به گونه‌ای که برای شرح ابهامات و تحریر تعلیقات کلامش باید اطلاعات دیگری را بدان افزود. البته از توسل به هر دستاویزی برای توجیه سخنان او باید پرهیز کرد.

در متن حاضر گرچه برش‌های معینی از کلمات فیلسوف شیراز ذکر شده است، در تفسیر آن از مبانی و دیگر کلماتش چشم‌پوشی نشده تا تحریفی در سخنان او صورت نگیرد. در تفسیر دیدگاه صدرالمتألهین تحقیقاتی چند صورت گرفته است که با قدردانی می‌توان از آنها استفاده کرد؛ اما ارائه تقریر و تبیین منطقی از برهان او کاری است که نگارنده در جست‌وجوهای خود بدان برخورد نکرده است.

## ۱. پیشینه تحقیق

در دوره قبل از اسلام در شرق و غرب عالم کسی این برهان را مطرح نساخته بود. در دوره پس از اسلام، ابونصر فارابی پیشگام و از دیگران جلوتر است. او نخستین کسی است که دو شیوه برای اثبات واجب تعالی مطرح می‌کند: یکی از طریق مخلوقات و دیگری از راه ملاحظه وجود محض: «لک أن تلحظ عالم الخلق، فتری فیہ امارات الصنعة. ولک أن تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود المحض وتعلم انه لا بد من وجود بالذات» (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۶۲).

او گرچه تقریری از ایده‌اش در اختیار ننهاده است، این عبارتش نشان از آگاهی او از شیوه صدیقین دارد؛ عبارتی که منبع الهام برای تقاریر گران‌مایه از این برهان شد.

دلیل کافی در اختیار است که ابن‌سینا همراه با تصدیق نوآوری فارابی برای نخستین بار اصطلاح جالب توجه «صدیقین» را وضع کرد. همچنین با اندکی دست‌کاری در برهان امکان و وجوب، تصویری ستایش‌انگیز از برهان صدیقین را ترسیم کرد و ضمن ابتکاری دانستن آن، به بیان ویژگی‌هایش پرداخت (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲). فخررازی که نقادی‌هایش نادیده‌گرفته‌نیست، در *المطالب العالیة من العلم الالهی* ابتکار ابن‌سینا در اثبات واجب را مطرح کرد و استدلال از طریق اصل وجود را مورد انتقاد قرار داد (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۳-۵۴). ابن‌رشد، فیلسوف اسلامی مغرب‌زمین، برهان صدیقین ابن‌سینا را نپذیرفت و آن را دلیلی غیربرهانی برشمرد که به نتیجه منجر نمی‌شود (ابن‌رشد، ۱۹۹۳، ص ۲۳۷). شیخ اشراق با تکیه بر اصول خود مانند تبیین عالم بر اساس نور و ظلمت و سلسله‌تشکیکی نور، تصویری جدید از این اندیشه عرضه کرد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۲۱). البته تقریر دیگری نیز در کلماتش مشاهده می‌شود که همان اصطلاحات ابن‌سینا را به کار برده و در نتیجه بسیار شبیه برهان ابن‌سینا است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۸۷). صدرالمتألهین در سایه اصول مکتبش مانند اصالت وجود و تشکیک وجود، تقریر متفاوتی را طرح‌ریزی کرده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۳-۱۶). ملّامهدی نراقی در *شرح الالهیات من کتاب الشفا* آن را به شش گونه بازگویی کرده است (نراقی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۴۸-۲۴۹). ملّاهادی سبزواری نیز ضمن هم‌آوایی با گذشتگان می‌کوشد تا تقریری محکم‌تر و مختصرتر بیافریند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، پاورقی ص ۱۶). همچنین میرزاهادی آشتیانی در تعلیقه‌اش بر شرح منظومه نوزده تقریر از این برهان مطرح کرده است (مدرس آشتیانی، ۱۳۵۲، ص ۴۸۸-۴۹۷)؛ اما به نظر خود وی، گنجانندن برخی از آنها در میان براهین صدیقین واقعاً درست نیست. در ادامه، فیلسوف شهیر معاصر علامه طباطبائی با ذوقی جدید تقریر نوینی از آن را القا کرده است که به هیچ مبدأ تصدیقی نیاز ندارد. وی تقریر خود را در *تعلیقه بر اسفار* (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۴، پاورقی ۳) و با اندکی تفاوت در *اصول فلسفه* نیز ذکر کرده است (طباطبائی، بی‌تا، ص ۲۷۷-۲۷۸؛ مطهری، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۹۸۲-۹۸۴). آیت‌الله جوادی آملی نیز در کتاب *تبیین براهین اثبات خدا* ضمن ارائه تقریرهای مختلف از این

برهان به بیان مزایا و ویژگی‌های آن پرداخته است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۹-۲۳۳).  
به هر حال، با این همه تطور امروزه برهان صدیقین غنای کامل خود را به دست آورده است  
و فعلاً چشم‌انداز روشن‌تری برای آن به ذهن نمی‌رسد؛ مگر اینکه ذوق جایگزین کردن  
تقریرهای جدید عده‌ای را به تکاپو بیندازد.

## ۲. شرح اصطلاحات

اصطلاحات به‌کاررفته در این بحث، اصطلاحاتی مشهور و آشنا هستند که از باب ضرورت به  
اختصار از آنها عبور می‌کنیم: برهان، برهان «لمی»، برهان «ائی» و برهان صدیقین.  
برهان قیاسی است که از مقدمات یقینی برای رسیدن به مطلوب تشکیل شده است (ابن سینا،  
۱۳۷۹، ص ۱۲۶؛ همو، ۱۴۰۴ق-الف، ص ۷۸؛ فخررازی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۳؛ بهمنیار، ۱۳۷۵،  
ص ۱۹۲؛ فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۷۳). برهان به نتیجه یقینی منجر می‌شود؛ چراکه از حیث  
صورت ضروری‌الانتاج و از حیث ماده ضروری‌الصدق است. وجهش این است که از لحاظ  
صورت به شکل اول و از حیث محتوا به بدیهیات برمی‌گردد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ص ۳۵-۳۷ و  
۴۵-۴۶). در برهان صدیقین که اسد براهین است، باید به وضوح این ویژگی قابل مشاهده باشد.  
برهان بر اساس نوع علیت حدّ وسط نسبت به نتیجه، به «لمی» و «ائی» تقسیم می‌شود.  
بررسی مناط اساسی این تقسیم و ارزش معرفتی هر یک از آنها ما را از هدف دور می‌کند. صرفاً  
در حد نیاز خود به بیان تعریف و احکام آن دو می‌پردازیم.

برهان «لمی» چند ویژگی دارد که مهم‌ترین آنها بدین قرارند: ۱. علت موجود در برهان، علت  
تصدیق به نتیجه است؛ ۲. علت موجود در برهان، علت ثبوت محمول برای نفس موضوع است.  
بنابراین حدّ وسط هم در مقام اثبات و هم در مقام ثبوت علیت دارد.

برهان «ائی» نیز احکامی دارد: ۱. علت موجود در برهان فقط علت تصدیق به نتیجه است؛ ۲.  
برهان «ائی» دو قسم است؛ زیرا احتمال دارد از مقدماتی تشکیل شود که سبب ندارند و یا از  
مقدماتی حاصل شود که سبب دارند. در صورت دوم یا حدّ اکبر علت حدّ اوسط است یا هر دو

معلول علت سومی هستند. قسم اول را «دلیل» و قسم دوم را «انّ مطلق» می‌گویند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ص ۸۹-۸۳؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-الف، ص ۷۹-۸۰؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۰۶-۳۰۷). نکته‌ای که نباید مغفول واقع شود این است که این تقسیم اختصاصی به قیاس‌های اقترانی ندارد و در قیاس‌های استثنایی هم جاری می‌شود. در این قیاس‌ها مستثنا به منزله تکرار حد وسط است (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۰۶؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۲۲۹-۲۳۰؛ علوی، ۱۳۷۶، ص ۲۲۴).  
برهان صدیقین برهانی است که در آن از طریق اصل وجود، وجود واجب اثبات می‌گردد. البته در تفسیر اصل وجود اختلاف نظر وجود دارد که در بحث معیار این برهان نظر صدرالمتألهین روشن خواهد شد.

### ۳. انواع براهین اثبات واجب

از یک لحاظ، ادله اثبات واجب بر دو دسته‌اند: ادله مبتنی بر مفهوم و ادله مبتنی بر واقع. دسته اول به غلط یا درست به برهان وجودی شهرت دارد. در این دسته، از طریق مفهوم خدا در ذهن، وجودش را نتیجه می‌گیرند. براهین مبتنی بر واقع نیز خود بر دو دسته‌اند: براهین مخلوق محور و برهان صدیقین. در براهین مخلوق محور از طریق مخلوق و ویژگی‌های آن مانند امکان و حرکت وجود باری تعالی اثبات می‌شود. در برهان صدیقین تکیه بر اصل واقعیت است؛ به گونه‌ای که با انکار مخلوق، خللی در این برهان پیش نمی‌آید (عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۵۷-۱۵۸).  
از لحاظی دیگر، براهین اثبات واجب اینچنین تقسیم شده‌اند: یا از وجود آثار و صفات به ذات خداوند استدلال می‌شود یا از طریق ذات به ذات. قسم اول خود بر دو دسته است: یکی از طریق معرفت نفس انسانی که انصافاً پس از برهان صدیقین بهترین و زیباترین است. آیه کریمه «وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاریات: ۲۱) به این راه اشاره دارد. دیگری از طریق آفاق و انفس؛ چنان‌که در آیه «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت: ۵۳) به روشنی مطرح شده است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰الف، ص ۲۷؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۲۷۹).  
توضیح قسم دوم، یعنی استدلال از ذات به ذات این است که طبیعت وجود مطلق بما هو وجود

مطلق، ظاهرترین اشیاست که همان خود حقیقت واجب‌تعالی است. غیر از واجب، چیزی خود حقیقت وجود نیست. بنابراین از طریق آن اثبات مبدأ اعلا حاصل می‌شود. صدرالمتألهین ضمن بیان این تقسیم اظهار می‌دارد که حق این است که معرفت واجب‌تعالی امری فطری است و احتیاجی به برهان و بیان ندارد. شاهدش این است که عبد هنگام وقوع در سختی‌های روزگار بر طبق فطرت و غریزه‌اش به صورت ناخودآگاه بر خدای سبحان تکیه می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۷، ص ۲۰-۲۳).

#### ۴. معیار برهان صدیقین

صدرالمتألهین تعابیر نسبتاً متفاوتی برای بیان معیار برهان صدیقین انتخاب کرده است. شایسته است همه آنها را با حساسیت خاصی از نظر بگذرانیم؛ زیرا ذکر برخی از آنها وافی به مقصود نیست. تعبیر اول او استدلال از ذات به ذات است. این تعبیر اگر به ظاهرش اخذ شود، چالش‌انگیز است: «... فصارت الطرق المؤدیة إلى العلم بمصدر الكل وفاعله وغایته خمسة: أحدها الطريق المأخوذ من ذاته إلى ذاته وهی طريقة الصدّیقین الذین یستشهدون به علیه» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳ الف، ص ۲۳۹).

صدرالمتألهین در بیان دیگری برهان صدیقین را برهانی می‌داند که در آن حد وسط غیر حق‌تعالی نباشد؛ چراکه او برهان بر هر چیزی است. به نظر او در غیر برهان صدیقین، حد وسط غیر حق‌تعالی است:

اعلم أن الطرق إلى الله تعالى كثيرة، ... وأوثقها وأشرفها إليه وإلى صفاته وأفعاله، هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره. فيكون الطريق إلى البغية من البغية؛ لأنه البرهان على كل شيء. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳ ب، ص ۶۸-۶۷).

وأسد البراهین وأشرفها إليه هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره بالحقیقة. فيكون الطريق إلى المقصود هو عين المقصود وهو سبیل الصدّیقین الذین یستشهدون به تعالى علیه» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۳).

روشن است که این تعبیر، جدید نیست. اینکه بگوییم استدلال از ذات به ذات است یا حدّ وسط غیر او نیست، دو تعبیر از یک واقعیت هستند.

تعبیر دوم صدرالمتألهین که قابل فهم تراست، نظر به حقیقت وجود یا حقیقت وجود منبسط است: وهذا المسلك أقرب المسالك إلى منهج الصّديقين وليس بذلك كما زعم. لأن هناك يكون النظر إلى حقيقة الوجود وهانذا يكون النظر في مفهوم الموجود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۶-۲۷). فالنظر إلى حقيقة الوجود المنبسط على كل موجود يعطى أنه بكماله وتمامه موجود بلا شوب عدم (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳ الف، ص ۲۴۰).

در متنی دیگر وی از واژه طبیعت وجود استفاده کرده است. به نظر او صدیقین کسانی هستند که صرفاً با نظر به طبیعت وجود بر وجود مبدأ اعلا استدلال می کنند: «طريقة الصّديقين الذين يستدلون على وجود مبدأ الكل بمجرد النظر إلى طبيعة الوجود من غير ملاحظة أمر معقول أو محسوس غير حقيقة الوجود» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۱۷۴).

تعبیر اصل وجود که در کلمات ابن سینا هم مشاهده می شود، بیانی دیگر از معیار برهان صدیقین است: «والذي اخترناه أولاً من النظر في أصل الوجود وما يلزمه هو أوثقها وأشرفها وأسرعها في الوصول وأغناها عن ملاحظة الأغيار وهو طريقة الصّديقين» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۴۶).

ویژگی دیگر این برهان وحدت سالک، مسلک، مسلوک منه و مسلوک إليه است:

أما طريقة الصّديقين فيفضل عليها [أي على طريق معرفة النفس] وعلى غيرها بأن السالك والمسلک والمسلوک منه والمسلوک إليه كله واحد وهو البرهان على ذاته؛ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۴۶).

صدرالمتألهین در بیانی مشابه تعبیر یاد شده، اینچنین توضیح می دهد که فضیلت برهان صدیقین بر دیگر براهین این است که وجود در این برهان، طالب، مطلوب و طلب و به عبارت دیگر، شاهد، مشهود و شهادت است: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (آن عمران: ۱۸). سپس به واسطه وجود بر هر چیزی به صورت یقینی استدلال می شود: «واما طريقة الصّديقين... فيفضل على سائر

الطرق، بان الوجود ههنا هو الطالب والمطلوب والطلب، وهو الشاهد والمشهود والشهادة؛ شَهْدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (صدرالمتألهين، ۱۳۷۵، ص ۳۱۴).

وی همچنین در جای دیگر می‌گوید: برهان صدیقین اشرف است؛ چراکه در آن مسلوک الیه، عین سبیل و طریق است:

و للطبیعیین مسلک آخر یتنی علی معرفة النفس. و هو شریف جداً؛ لکنه دون مسلک الصدیقین الذی مر ذکره. و وجه ذلك أن السالک هاهنا عین الطریق و فی الأول المسلوک الیه عین السبیل. فهو أشرف (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۴).  
چند اصطلاح اخیر، آشکارا صرفاً در تعبیر تفاوت دارند و واقعاً به یک حقیقت اشاره می‌کنند. بنابراین اگر دقیق بشماریم شش تعبیر برای بیان معیار و تعریف برهان صدیقین ملاحظه می‌شود:  
۱. استدلال از ذات به ذات؛ ۲. حقیقت وجود؛ ۳. حقیقت وجود منبسط؛ ۴. اصل وجود؛ ۵. طبیعت وجود؛ ۶. وحدت سالک، مسلک، مسلوک منه و مسلوک الیه.

آیا مراد از همه این تعابیر یکی است یا از بیخ و بن تفاوت دارند؟ به نظر می‌رسد باید برخوردی روش‌مند با این مسئله داشته باشیم. اولاً انصاف این است که تا حد ممکن شخص را متهم به تناقض‌گویی نکنیم. به‌ویژه وقتی نوبت بزرگانی چون صدرالمتألهین می‌رسد، باید بر این امر اصرار ورزید؛ ثانیاً همه مطالب را در کنار هم و به عنوان امر واحد بنگریم؛ نه مستقل از هم. حال با توجه به این دو نکته می‌توان گفت که این عبارات ظاهراً گوناگون‌اند؛ ولی واقعاً بر یک واقعیت تطبیق می‌کنند. واقعیت این است که مراد وی از اصل وجود، طبیعت وجود و حقیقت وجود همان ذات باری تعالی است. صدرالمتألهین در مواردی صراحتاً می‌گوید: اصل وجود فقط منطبق بر واجب تعالی است و مصداق دومی ندارد: «فالنظر إلى حقيقة الوجود المنبسط على كل موجود، يعطى أنه بكماله وتمامه موجود بلا شوب عدم ويعطى أنه لا ثاني له في أصل الوجود» (صدرالمتألهين، ۱۳۶۳ الف، ص ۲۴۰).

مآلهادی سبزواری نیز صراحتاً مراد از حقیقت وجود را همان صرف‌الوجود و واجب‌الوجود می‌داند که عدم بر آن ممتنع است:



حقیقت وجود - که گذشت که احق اشیاست به تحقق، و نور حقیقی است و اظهر الظواهر - حقیقتی است محیط که عدم بر او ممتنع است بالذات؛ و ابا دارد از قبول عدم. ... و حقیقتی که بالذات، عدم بر آن ممتنع است، واجب الوجود بالذات است، و مراد به حقیقت وجود، صرف وجود است که اضافه [ای] به ماهیات نداشته باشد (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۷۶).

همچنین برخی بیانات دیگر او نشان می‌دهد که طبیعت وجود و حقیقت وجود، فقط واجب تعالی است: «ذلک لأن أظهر الأشياء هو طبيعة الوجود المطلق بما هو مطلق. وهو نفس حقيقة الواجب تعالی. وليس شيء من الأشياء غیر الحق الأول، نفس حقيقة الوجود» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۶).

امام خمینی رحمته الله نیز در تقریرات فلسفه خود صراحتاً اصل وجود را واجب می‌دانند (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۴ و ۲۰).

بنابراین پنج تعبیر اول در واقع بیانگر یک مطلب‌اند که همان استدلال از ذات به ذات است. این نوع استدلال لازمه‌ای هم دارد که عبارت است از وحدت سالک، مسلک، مسلوک منه و مسلوک الیه. نتیجه اینکه این کلمات انسجام نمی‌یابند مگر اینکه همه را تعبیری از حقیقت واحد بدانیم؛ یعنی استدلال از ذات به ذات.

اما چگونه می‌توان از ذات به ذات استدلال کرد؟ استاد فیاضی استدلال از ذات به ذات را نه صرفاً تعبیری مناقشه‌انگیز بلکه بدتر از آن، تناقض و محال می‌دانند:

برهان صدیقین این نیست که از خود واجب به واجب برسیم. این امر محال است؛ بلکه برهانی صدیقین است که از اصل هستی و وجود آغاز کند. در برهان امکان و وجوب از هستی ممکن به واجب پل می‌زنیم؛ یعنی حد وسط، قید ممکن است؛ ولی در برهان صدیقین از اصل هستی بدون هیچ قیدی بر وجود خدا استدلال می‌شود (یادداشت‌های شخصی استاد فیاضی).

اگر ما باشیم و ظاهر فرینده «استدلال از ذات به ذات»، اتفاقاً سخن استاد فیاضی دلنشین است.

البته اشکال ایشان اگر قبول شود فقط به این تعبیر وارد نیست، بلکه همه تعابیر صدرالمتألهین دچار این مشکل هستند؛ زیرا مراد از اصل وجود، حقیقت وجود و طبیعت وجود نیز همان ذات احدیت است.

اما اگر بخواهیم در مقام دفاع به یاری صدرالمتألهین بیاییم، چاره‌ای جز توجیه سخنش نداریم. یکی از توجیهاتی که ملّامهدی نراقی ذکر کرده این است که وجود مطلق که حد وسط برهان است، از آنجاکه از وجود واجب انتزاع شده، وجهی از وجوه اوست و چیزی خارج از او نیست و گویا استدلال از خود او بر او صورت گرفته است:

ما يحصل به الاستدلال من الموجود المشاهد المعلوم، ليس هو تعيينه الخاص ولا ماهيته الخاصة ولا وجوده الخاص ولا الحصة المعينة من الموجود العام الذي في ضمنه، بل ما ينتزع منه ومن كل موجود من الوجود العام المطلق الذي هو مشترك معنوي بين الواجب وبين غيره. ولا ريب في أنه من اللوازم المنتزعة منه تعالى. ومن هذا يظهر وجه ما ذكره الشيخ من وقوع الاستشهاد حينئذ بالحق لا عليه. لأن هذا الوجود المطلق لما كان منتزعا منه تعالى فهو وجه من وجوهه وليس شيئا خارجا عنه. فكانه استشهد به عليه (نراقی، ۴۲۳ق، ص ۹۵-۹۶).

این توجیه بدان معناست که تعبیر «استشهد به علیه» که در عبارات ابن‌سینا، صدرالمتألهین و دیگران وجود دارد تعبیری مجازی است. شاید بتوان توجیه دیگری را ذکر کرد که این تعبیر از حقیقی بودن خارج نشود. توجیهی که فعلاً به ذهن می‌رسد این است که ابتدا از اصل وجود به واجب راه می‌بریم؛ بعد که فهمیدیم اصل وجود همان واجب است، عیان می‌شود که طریق عین مقصود بوده و در عالم واقع استدلال از ذات به ذات بوده است؛ اما دقیقاً از کجا معلوم می‌شود که توجیه یادشده درست است؟ این صرفاً یک احتمال است. یافتن عبارتی از صدرالمتألهین که آشکارا و از بن مشکل را حل کند دشوار است. شاید سخن زیر تنها بتواند شاهد و کمکی بر این توجیه باشد:

فالنظر إلى حقيقة الوجود المنبسط على كل موجود، يعطى أنه بكماله وتمامه موجود بلا شوب عدم ويعطى أنه لا ثانى له في أصل الوجود وكل ما فرضه العقل ثانياً فبعد تحديق النظر وجده عين الأول (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳ الف، ص ۲۴۰).

برخی از پژوهشگران نیز توجیه مزبور را تأیید کرده‌اند:

گویا در این برهان از خود واجب آغاز کرده و سرانجام وجودش را نتیجه می‌گیریم؛ زیرا برهان را از وجود آغاز می‌کنیم که اعم از واجب است و در فرجام کار روشن می‌شود که آنچه بدان رسیده‌ایم، همان است که از آن آغاز کرده‌ایم و آن، همان وجود خداست؛ زیرا در پایان کار برای ما روشن می‌شود که خدا وجود دارد؛ درحالی‌که وجود خلق از آن نتیجه نمی‌شود. بنابراین روشن می‌شود که از خدا آغاز کرده‌ایم و به خدا رسیده‌ایم (سلیمانی امیری، ۱۳۹۰).

عبارتی از خود صدرالمتألهین هم که در پاسخ ایراد مصادره به مطلوب بودن برهان بیان کرده است، می‌تواند شاهی بر توجیه مزبور باشد. او در این عبارت بیان می‌دارد که همین که در واقع و نفس الامر، وجود عین واجب باشد و واجب نیز ثابت باشد کفایت می‌کند در اینکه برهان استشهاد به حق باشد نه بر حق: «و اما الثانی [أی کون البرهان استشهاداً بالحق لا علیه] وإن احتاج لاخذ العينية وثبوتها تعالی، لکن یکفی فی اتمامه کون الوجود عیناً للواجب، والواجب ثابتاً فی نفس الامر» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۴۶۳).

به هر حال نباید از این نکته حساس غفلت ورزید و تعبیر «استدلال از ذات به ذات» را یک‌سره نادرست دانست. علاوه بر اینکه خود تقریرهای صدرالمتألهین به‌ویژه تقریر اول، این را به ما می‌گویند که ظاهر تعابیر نباید شما را بفریبد. در تقاریر او، چه درست باشند چه نادرست، استدلال از ذات به ذات نیست؛ به معنای نادرستش که همه ما از ظاهرش می‌فهمیم و انکار می‌کنیم. به هر حال، با تبیینی که به دست دادیم، تعابیر نسبتاً پیچیده صدرالمتألهین چندان نگران‌کننده نخواهند بود؛ چراکه می‌شود آنها را شرحی بر یکدیگر دانست.

## ۵. دلیل اشرف و اوثق بودن برهان صدیقین

گرچه دلیل اشرفیت این برهان چندان خاطر متفکران را به خود مشغول نکرده، احیاناً نقاط مبهم و تاریکی در اطراف آن دیده می‌شود که باید محو شود. ملّامهدی نراقی وجوه مختلفی را برای اوثق بودن این برهان ذکر کرده و آنها را نپذیرفته است. او خود وجه اشرف بودن این برهان بر برهان طبیعین، متکلمین و امکان و قوعی را به صورت جداگانه مطرح ساخته است (نراقی، ۱۴۲۳ق، ص ۹۴-۹۶). ملّاهادی سبزواری ضمن اینکه برهان الهیون را منحصر در «لمّی» می‌داند (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۴۵۳-۴۵۴)، در وجه اشرفیت آن می‌گوید: برهان «لمّی» مستلزم علم به معلول معین است؛ ولی برهان «ائی» مستلزم علم به «علّه ما» است (سبزواری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۲۸). اهمیت پرداختن به این مسئله از این جهت است که بیشتر فلاسفه وجه اشرفیت آن را «لمّی» بودن آن دانسته‌اند. حال اگر کسی در لمّیت آن تردید روا دارد، در حقیقت بر اشرف بودن آن خدشه وارد کرده است؛ زیرا اثبات نظریه اکثر، متوقف بر دو امر است: یکی اینکه برهان لمّی اشرف از ائی است؛ دوم اینکه برهان صدیقین برهانی لمّی است.

از نگاه صدرالمُتألهین وجهش این است که حد وسط برهان، یعنی طبیعت وجود مطلق بما هو مطلق، ظاهرترین اشیا است. بیان منطقی این وجه به شکل زیر است:

۱. بهترین استدلال آن است که از ظاهرترین اشیا آغاز کند؛
۲. ظاهرترین اشیا، طبیعت وجود مطلق بما هو مطلق است؛
۳. پس بهترین استدلال آن است که از طبیعت وجود مطلق بما هو مطلق آغاز کند؛
۴. طبیعت وجود مطلق بما هو مطلق، خود حقیقت واجب‌تعالی است و چیزی غیر از او خود حقیقت وجود نیست؛

۵. پس بهترین استدلال آن است که از خود حقیقت واجب‌تعالی آغاز کند؛

۶. برهان صدیقین از خود حقیقت واجب‌تعالی آغاز می‌کند؛

نتیجه: برهان صدیقین بهترین برهان است.

در میان تمهیدات مزبور، مقدمه چهار نیازمند اثبات است:

م ۱. غیر حقیقت وجود یا ماهیتی از ماهیات است یا وجودی است ناقص و مشوب به عدم؛

م ۲. هیچ یک از آن دو ذاتاً مصداق معنای وجود نیستند؛

نتیجه: پس حق اول تنها مصداق حقیقت وجود بوده و ظاهرترین اشیاست.

استدلال مزبور به طور کامل و بدون زحمت از متن زیر قابل دریافت است:

اعلم أن أعظم البراهین وأسد الطرق وأنور المسالك وأشرفها وأحكمها هو الاستدلال على ذاته بذاته. وذلك لأن أظهر الأشياء هو طبيعة الوجود المطلق بما هو مطلق. وهو نفس حقيقة الواجب تعالى. وليس شيء من الأشياء غير الحق الأول نفس حقيقة الوجود. لأن غيره إما ماهية من الماهيات، أو وجود من الوجودات الناقصة المشوبة بنقص أو قصور أو عدم. فليس شيء منها مصداق معنى الوجود بنفس ذاته. وواجب الوجود هو صرف الوجود الذي لا أتم منه ولا حد له ولا نهاية ولا يشوبه شيء آخر من عموم أو خصوص، أو صفة غير الوجود بخلاف غيره (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۶).

نتیجه اینکه از نگاه صدرالمتألهین وجه اوثق بودن برهان صدیقین، لمی بودن آن نیست؛ چنان که خود وی آن را شبیه به لم می خواند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۸-۲۹).

## ۶- تقریر صدرالمتألهین

اکنون باید به مسئله اصلی تر یعنی چگونگی برهان پردازیم. با جست و جویی نه چندان دشوار در میان آثار صدرالمتألهین به سه تقریر برمی خوریم. سه تا بودن آنها در نگاه نخست است. یکی از نکاتی که در ادامه به آن خواهیم پرداخت، همین است؛ اما بر فرض که سه تا باشند، ترتیب آنها کاملاً دلخواهی است و هیچ دل بستگی خاصی بدان وجود ندارد.

### ۱-۶. تقریر اول

م ۱. اگر حقیقت وجود که همان وجود حق تعالی است موجود نباشد، هیچ یک از اشیا موجود

نخواهد بود (مرحوم آخوند تصریح کرده‌اند که حقیقت وجود همان واجب‌تعالی است. ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۶؛ همو، ۱۳۶۳ ب، ص ۶۹).

۲. م. لکن اشیا موجود هستند (مقدمه بدیهی)؛

۳. م. پس حقیقت وجود که همان وجود حق‌تعالی است موجود است؛

اثبات مقدمه اول:

۴. م. غیر حقیقت وجود یا ماهیتی از ماهیات است یا وجودی ناقص و غیر تام؛

۵. م. اگر ماهیتی از ماهیات باشد، بدیهی است که ماهیات ذاتاً موجود نیستند و برای وجودشان

نیازمند غیر هستند؛

۶. م. و اگر وجودی ناقص باشد، لازمه وجود ناقص نیز ترکیب و تخصیص به مرتبه معین و

حد خاصی از مطلق وجود است؛

۷. م. پس وجود ناقص بالضرورة نیازمند سببی است که او را محدود به حد معین کند و او را از

قوه به فعلیت برساند؛ زیرا هر چیزی که حقیقتش حقیقت وجود نباشد، نه ماهیتش اقتضای

وجود را دارد و نه هویتش اقتضای حد خاصی از وجود را دارد؛

۸. م. آن سبب در وجود باید مقدم بر همه اشیا باشد؛ به جهت تقدم بسیط بر مرکب، تام بر

ناقص و غنی بر فقیر؛

نتیجه: پس اشیا دیگر، یعنی غیر حقیقت وجود در وجودشان نیازمند به حقیقت وجود هستند.

برهان فوق که به شکل منطقی تقریر شده، به سادگی از عبارت زیر قابل استخراج است:

اعلم أن أعظم البراهین وأسد الطرق وأنور المسالك وأشرفها وأحكمها هو الاستدلال

على ذاته بذاته. وذلك لأن أظهر الأشياء هو طبيعة الوجود المطلق بما هو مطلق. وهو

نفس حقيقة الواجب تعالى. وليس شيء من الأشياء غير الحق الأول نفس حقيقة

الوجود. لأن غيره إما ماهية من الماهيات، أو وجود من الوجودات الناقصة المشوبة

بنقص أو قصور أو عدم. فليس شيء منها مصداق معنى الوجود بنفس ذاته. وواجب

الوجود هو صرف الوجود الذي لا أتم منه ولا حد له ولا نهاية ولا يشوبه شيء آخر

من عموم أو خصوص، أو صفة غير الوجود بخلاف غيره. فنقول: لو لم تكن حقيقة الوجود موجودا، لم يكن شيء من الأشياء موجودا. لأن غير حقيقة الوجود إما ماهية من الماهيات، ومعلوم أنها من حيث ذاتها غير موجودة، أو وجود ناقص غير تام، فلا محالة يلزمه تركيب وتخصيص بمرتبة معينة وحدّ خاص من مطلق الوجود، فيفتقر بالضرورة إلى سبب به يتم وجوده، ومحدد يحدده بحدّه الخاص، ويخرجه من القوة إلى الفعل، ومن الإمكان إلى الوجود. إذ كل ما ليست حقيقته حقيقة الوجود فلا يقتضى ماهيته وجود، ولا هويته حدا خاصا من الوجود، فيحتاج إلى قاهر عليه محدد له مفيد لمرتبته المعينة فى الوجود. وذلك المقتضى يجب أن يكون مقدماً فى الوجود على الجميع تقدم البسيط على المركب، والواحد على الكثير، والتام على الناقص، والغنى على الفقير، والفياض على المفاض عليه. فحقيقة الحق الأول هو البرهان على ذاته والبرهان على كل شيء، كما قال جل شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (صدرالمتألهين، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۶-۲۷).

برهان یادشده برهانی تام و کاملاً منطبق بر متن است؛ اما شاید از ملاک صدیقین خارج شده باشد یا دست کم نسبت بدان شک وجود دارد؛ زیرا در مقدمه دوم هنگام سخن از اشای موجود، چیزی غیر از ماهیت و وجود ناقص مراد نیست که هر دو مخلوق اند؛ و این یعنی اینکه استدلال از مخلوقات آغاز شده است؛ اما می توان به این اشکال چنین پاسخ گفت که در مقدمه دوم، مخلوق بودن اشیا ملحوظ نیست. به هر حال، اگر استدلال مزبور به شکل زیر تقریر شود، ژرف ترین رابطه میان معیار و تقریر حفظ شده است؛ نظیر برهان ابن سینا؛ اما اگر وسواس به خرج دهیم قدری ناهمخوان با متن است:

۱. اشیائی موجود هستند؛
۲. یک شیء یا حقیقت وجود است یا غیر حقیقت وجود؛
۳. اگر حقیقت وجود باشد که مطلوب ثابت است؛
۴. اگر غیر حقیقت وجود باشد، یا ماهیتی از ماهیات است یا وجودی ناقص؛

۵. م اگر ماهیتی از ماهیات باشد بدیهی است که ماهیات ذاتاً موجود نیستند و برای وجودشان نیازمند غیر هستند؛
۶. م و اگر وجودی ناقص باشد، لازمه وجود ناقص نیز ترکیب و تخصیص به مرتبه معین و حد خاصی از مطلق وجود است؛
۷. م پس وجود ناقص بالضرورة نیازمند سببی است که او را محدود به حد معین کند و از قوه به فعلیت برساند؛ زیرا هر آنچه حقیقتش حقیقت وجود نباشد، نه ماهیتش اقتضای وجود دارد و نه هویتش اقتضای حد خاصی از وجود؛
۸. م آن سبب در وجود باید مقدم بر همه اشیا باشد؛ به جهت تقدم بسیط بر مرکب، تام بر ناقص و غنی بر فقیر؛
- نتیجه: پس در هر صورت حقیقت وجود که همان واجب‌تعالی است، باید موجود باشد.

## ۲-۶. تقریر دوم

۱. م وجود، حقیقتی بسیط و دارای مراتب است؛
۲. م اختلاف بین آحاد و مراتب این حقیقت، یا به کمال و نقص، تقدم و تأخر، و غنا و حاجت است یا به امور عارضی است؛ چنان‌که در افراد ماهیت واحد این‌گونه است؛
۳. م کامل‌ترین مرتبه وجود، مرتبه صرف‌الوجود است و کامل‌تر از آن قابل فرض نیست؛
۴. م پس هر مرتبه‌ای پایین‌تر از آن فرض شود صرف‌الوجود نبوده و همراه با قصور و نقص است؛
۵. م قصور وجود، نه از جنس حقیقت وجود است و نه از لوازم آن؛ زیرا امری عدمی است و عدم یا سلب اصل وجود است یا سلب کمال وجود؛
۶. م پس قصور یک مرتبه به سبب وقوعش در مرتبه دوم و پایین‌تر است، نه به سبب اصل وجود؛
۷. م پس اصل وجود یا حقیقت وجود مساوق کمال مطلق و عدم تناهی است؛



۸م. حقیقت وجود موجود است؛

۹م. زیرا واقعیتی موجود است (مقدمه بدیهی)؛

۱۰م. بنا بر اصالت وجود، واقعیت خارجی همان حقیقت وجود است؛

نتیجه: پس حقیقت وجود که مساوق کمال مطلق و عدم تناهی است موجود است (نتیجه مقدمه ۷ و ۸).

سعی بر این بوده است که تقریر یادشده از عبارت زیر استخراج شود؛ اما اینکه این عبارت تا چه حد تاب این تحلیل را دارد، در قسمت ارزیابی بدان خواهیم پرداخت:

وقد مر فیما أسلفنا من البرهان ما بزغ به نور الحق من أفق البیان، وطلعت شمس الحقيقة من مطلع العرفان، من أن الوجود - كما مرّ - حقيقة بسيطة؛ لا جنس لها ولا فصل لها، ولا حدّ لها، ولا معرف لها، ولا برهان عليه، وليس الاختلاف بين أحادها وأعدادها إلا بالكمال والنقص، والتقدم والتأخر، والغنى والحاجة، أو بأمور عارضة كما في أفراد ماهية واحدة. وغاية كمالها هي صرف الوجود الذي لا أتم منه. وهي حقيقة الواجبية البسيطة المقتضية للكمال الأتم، والجلال الأرفع، وعدم التناهی في الشدة. إذ كل مرتبة دون تلك المرتبة في الشدة، ليست هي صرف الوجود، بل مع قصور ونقص. وقصور الوجود ليس من حقيقة الوجود، ولا من لوازمه؛ لأنه عدم. والعدم سلب أصل الوجود أو سلب كماله. والأول تعالى لا يجامعه. وهو ظاهر. فالقصور لاحق لأصل الوجود، بل لوقوعه في مرتبة ثانية وما بعدها. فالقصورات والأعدام إنما طرأت للشوائب من حيث ثانويتها وتأخرها. فالأول على كماله الأتم الذي لا نهاية له. والعدم والافتقار إنما ينشئان عن الإفاضة والجعل؛ ضرورة أن المجموع لا يساوي الجاعل، والفيض لا يساوي الفياض في مرتبة الوجود. فهويات الشوائب متعلقة على ترتيبها بالأول. فتنجبر قصوراتها بتمامه وافتقارها بغنائه. وكل ما هو أكثر تأخراً عنه، فهو أكثر قصوراً وعمداً (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳ ب، ص ۶۸-۶۹).

### ۳-۶. تقریر سوم

۱. م. وجود حقیقتی بسیط و دارای مراتب است؛
  ۲. م. اختلاف بین مراتب آن، یا به کمال و نقص، تقدم و تأخر، و غنا و حاجت است یا به امور عارضی؛
  ۳. م. کامل‌ترین مرتبه در حقیقت وجود، مرتبه‌ای است که تعلق به غیر ندارد و کامل‌تر از آن قابل فرض نیست؛ چون هر ناقصی تعلق به غیر دارد و در تمامیتش نیازمند به اوست؛
  ۴. م. پس هر مرتبه‌ای از حقیقت وجود که فرض شود، یا مستغنی از غیر است یا ذاتاً نیازمند غیر؛
  ۵. م. اولی همان واجب‌الوجود است که کامل‌ترین مرتبه است و دومی افعال و آثار اوست؛
  ۶. م. تحقق مرتبه ناقص، مستلزم تحقق مرتبه کامل مطلق است؛
  ۷. م. زیرا حقیقت وجود بما هو حقیقت وجود نقصی ندارد و نقص تنها به سبب معلولیت است؛
  ۸. م. ممکن نیست که علت و معلول از لحاظ کمال در یک درجه باشند؛
  ۹. م. پس اگر حقیقت وجود دارای مرتبه ناقصی باشد، ضرورتاً مرتبه کامل‌تر نیز باید وجود داشته باشد؛
  ۱۰. م. اگر آن مرتبه کامل‌تر، کامل مطلق نباشد، ناقص و نیازمند مرتبه کامل‌تر خواهد بود؛
  ۱۱. م. به جهت تقدم کامل بر ناقص، محال است این سلسله تا بی‌نهایت ادامه داشته باشد؛
  ۱۲. م. پس هر مرتبه‌ای از حقیقت وجود که فرض شود، یا کامل مطلق است یا مستلزم آن؛ اما از کجا معلوم که حقیقت وجود موجود است. برای این امر نیاز است که مقدمات دیگری اضافه شود:
  ۱۳. م. واقعیتی موجود است؛
  ۱۴. م. بنا بر اصالت وجود واقعیت خارجی همان حقیقت وجود است؛
  ۱۵. م. حقیقت وجود موجود است؛
- نتیجه: پس کامل مطلق موجود است.
- عبارت زیر می‌تواند شاهدهی بر تقریر پیش‌گفته باشد:

وتقریره أن الوجود كما مرّ حقيقة عينية واحدة بسيطة لا اختلاف بين أفرادها لذاتها إلا بالكمال والنقص والشدة والضعف أو بأمور زائدة كما في أفراد ماهية نوعية. وغاية كمالها ما لا أتم منه. وهو الذي لا يكون متعلقا بغيره ولا يتصور ما هو أتم منه. إذ كل ناقص متعلق بغيره؛ مفتقر إلى تمامه. وقد تبين فيما سبق أن التمام قبل النقص والفعل قبل القوة والوجود قبل العدم. وبين أيضاً أن تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه. فإذا الوجود إما مستغن عن غيره وإما مفتقر لذاته إلى غيره. والأول هو واجب الوجود وهو صرف الوجود الذي لا أتم منه ولا يشوبه عدم ولا نقص. والثاني هو ما سواه من أفعاله وآثاره ولا قوام لما سواه إلا به. لما مرّ أن حقيقة الوجود لا نقص لها. وإنما يلحقه النقص لأجل المعلولية. وذلك لأن المعلول لا يمكن أن يكون في فضيلة الوجود مساويا لعلة. فلو لم يكن الوجود مجعولا ذا قاهر يوجده ويحصله كما يقتضيه، لا يتصور أن يكون له نحو من القصور. لأن حقيقة الوجود كما علمت بسيطة؛ لا حد لها ولا تعيين إلا محض الفعلية والحصول. وإلا لكان فيه تركيب أو له ماهية غير الموجودة. وقد مر أيضاً أن الوجود إذا كان معلولاً، كان مجعولا بنفسه؛ جعلاً بسيطاً وكان ذاته بذاته مفتقراً إلى جاعل وهو متعلق الجوهر والذات بجاعله. فإذا قد ثبت واتضح أن الوجود إما تام الحقيقة؛ واجب الهوية وإما مفتقر الذات إليه؛ متعلق الجوهرية. وعلى أي القسمين يشبث ويتبين أن وجود واجب الوجود غنى الهوية عما سواه. وهذا هو ما أردناه. واعلم أنّ هذه الحجّة في غاية المتانة والقوة؛ يقرب مأخذها من مأخذ طريقة الإشراقين التي تبنتني على قاعدة النور (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۴-۱۷).

#### ۴-۶. ارزیابی

در ارزیابی برهان صدیقین صدرالمتألهین چند نکته به ذهن می‌رسد:

۱. امتیاز برهان صدیقین صدرالمتألهین این است که با عدم توسل به ابطال دور و تسلسل رخنه‌ای در آن ایجاد نمی‌شود؛ چون با اصل تقدم کامل بر ناقص نیز قابل پی‌گیری است؛

۲. نگارنده به درستی تقریر اول اصرار دارد و معتقد است که این تقریر قابل انطباق بر متن نیز هست؛  
۳. تقریر دوم و سوم نیز به مطلوب منتهی می‌شوند؛ اما تطبیق آنها بر متن مشکل است.  
از این رو نیازمند اضافه کردن مقدماتی به برهان هستیم؛ اما روی هم رفته می‌توان از این اشکال  
صرف نظر کرد؛ چراکه مقدماتی که بدان نیازمندیم با مبانی صدرالمتألهین ناسازگار نیستند و او  
قبولشان دارد. بنابراین با افزودن مقدماتی، این دو تقریر نیز ترمیم پذیرند؛  
۴. به یقین استدلال از ذات به ذات مصادره به مطلوب است و امکان ندارد؛ بنا بر توجیهی که  
در این نوشتار صورت گرفت، از ظاهر این تعبیر دست می‌کشیم و آن را تأویل می‌بریم. در هر  
صورت، هر چند بتوان چنین تعبیراتی را توجیه کرد، از این تقصیر نمی‌توان گذشت که اینها  
سوء تعبیر هستند و دست‌کم واکنش خواننده را برمی‌انگیزند. شاید استفاده از این همه تعبیر به  
ظاهر گونه‌گون و در معنا واحد، دلیلی روش‌شناختی دارد که از دید ما پنهان مانده است؛  
۵. بین تقریر دوم و سوم آشکارا شباهت بسیار وجود دارد؛ اما می‌توان آنها را دو تقریر به‌شمار  
آورد؛ چراکه تقریر دوم به روش غیر تقسیمی و تقریر سوم به روش تقسیمی پیش‌رفته است. در روش تقسیمی،  
به تقسیم حقیقت وجود پرداخته می‌شود و در تقریر سوم، مقدمه چهارم همان گزاره تقسیم است.

#### ۷. نوع برهان صدیقین

در تعیین نوع برهان صدیقین اتفاق نظر وجود ندارد. برخی آن را لمی، برخی ائی و برخی دیگر  
شبیبه به لمی دانسته و هریک ادله‌ای را به نفع خود ذکر کرده‌اند. علامه حلّی در کشف المراد  
صریحاً برهان صدیقین را لمی خوانده است (حلّی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۸۰). آقا جمال خوانساری  
نیز از تصریح به لمی بودن آن ابایی ندارد؛ با این بیان که ثبوت فرد خارجی برای موجود بما هو  
موجود، بالذات متقدم است بر ثبوت فرد خارجی آن بما هو واجب:

فلا یخفی أنّ الاستدلال بالموجود بما هو موجود وأنّ له فرداً فی الخارج، علی  
الواجب بما هو واجب وأنّ له فرداً خارجياً، برهان لمّی؛ بلا تعمل و تکلف؛ لا ائی.  
لأنّ ثبوت الفرد الخارجی للموجود بما هو موجود، متقدم بالذات و الطبع علی  
ثبوت الفرد الخارجی بما هو واجب (خوانساری، ۱۳۷۸، ص ۷۰-۷۱).

محقق نراقی ضمن اینکه وجوهی را برای توجیه لمی بودن براهین اثبات واجب ذکر کرده است، همه آنها را ائی می‌داند: «فالحق أن أدلة إثبات الواجب كلها إنيّة؛ وليس فيها ما يفيد اللّم» (نراقی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵۴).

به نظر علامه طباطبائی برهان لمی در فلسفه راه ندارد، و برهان صدیقین برهان ائی است که از احدالمتلازمین پی به دیگری می‌بریم؛ چون بین حقیقت وجود و ضرورت ازلی بودن او تلازم وجود دارد. لذا این برهان نمی‌تواند لمی باشد؛ چون هرگز ذات، علت خود ذات یا علت صفات ذات که عین ذات‌اند نخواهد بود تا ما از راه شناخت ذات به عنوان شناخت علت، به ذات به عنوان معلول پی ببریم و یا همچنین از راه شناخت ذات به عنوان معرفت سبب، به صفات ذات به عنوان مسبب پی ببریم. بنابراین این تعبیر که راه عین مقصود است، تعبیر منطقی نیست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۳، تعلیقه ۱). به نظر علامه لمی بودن این برهان به آن معناست که در میان براهین ائی در این زمینه، این برهان شباهت بیشتری در افاده یقین به برهان لمی دارد؛ وگرنه معنا ندارد که ذات نسبت به نفس خود و صفاتی که عین ذات است علت واقع شود و نیز معنا ندارد که از شیء به صفاتی که عین آن شیء است سلوک نظری شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۳، تعلیقه ۲).

ابن‌سینا امکان ارائه برهان لمی برای اثبات واجب را مردود دانسته است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ص ۳۴۸). او در کتاب المبدأ و المعاد آن را قیاسی شبیه برهان لمی می‌داند؛ زیرا در آن از بررسی حال و چگونگی وجود استدلال شده است بر اینکه وجود واجب، حتمی و ضروری است. بنابراین برهان شبه لم در اثبات واجب، برهانی است که در آن با مطالعه و بررسی اوصاف و احوال وجود، واجب‌تعالی اثبات می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۳۳-۳۴ و ۴۶). محقق استرآبادی شبه لم بودن را ترجیح داده است؛ صرفاً بدین دلیل که پای معلول بما هو معلول در میان نیست:

فلسفی برهان گوید نظر به وجود؛ و اگر هیچ ممکن و معلولی نبود، استدلال فلسفی درست باشد؛ یعنی برهان نظر به وجود، که استدلال از وجه برکنه است؛ یعنی از واجب بر واجب؛ و این به حقیقت لم نیست؛ اما چون «معلول من حیث انه معلول» در میان نیست شبیه بود به لم (استرآبادی، ۱۳۵۸، ص ۱۴-۱۵).

استاد آشتیانی نیز آشکارا به شبهه لم بودن اشاره می‌کند و اقامه برهان لمی حقیقی را در حق واجب تعالی محال می‌داند:

فانه برهان شبهه اللّم. إذ البرهان اللّمی الحقیقی محال فی حقه تعالی. وانما سُمی هذا البرهان ببرهان شبهه اللّم من جهة شباهته معه فی إفادة یقین والجزم التام الكامل وفی أنه لیس استدلالاً من غیر الشیء علیه؛ حیث إن المعلول وإن کان بوجه غیر مبین للعلّة بل مشاكل لها بحکم «قل کلّ یعمل علی شاکلته» (اسراء: ۸۴) إلا أنه بوجه آخر مبین مع العلة. أی من جهة محدودیته وشوبه بالعدم. وهذا بخلاف العلة؛ فانها أصل المعلول وتمامه وبها تحقّقه وقوامه. وباطن الشیء لا ینبینه. وتمام الشیء لا ینخالفه ولا یناکره. فالاستدلال منها علیه أتم من الاستدلال من نفس المعلول علیه. لأنه مع نفسه بالامکان ومع علته بالوجوب فلیس استدلالاً من مغایره علیه (مدرس آشتیانی، ۱۳۵۲، ص ۴۸۸-۴۸۹).

صدرالمتألهین نیز در اسفار نظر خود را چنین ابراز می‌دارد: «والحق كما سبق أن الواجب لا برهان علیه بالذات بل بالعرض و هناك برهان شبيه باللمی» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۸-۲۹؛ همو، ۱۴۲۲ق، ص ۳۴۲). ملاحادی سبزواری ضمن تفسیر عبارت «بالعرض» در توضیح برهان شبهه لمی می‌گوید:

شبهت این برهان به لمّ از این جهت است که فوق لمّ است؛ نه اینکه دون آن باشد؛ اما اینکه حقیقتاً لمّی نیست، بدین جهت است که واجب تعالی معلول چیزی نیست؛ ولی از این جهت که استدلال از حقیقت وجود بر وجوب است، فوق لمّ است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۹، تعلیقه ۳).

آیت‌الله مصباح نیز در توجیه کلام صدرالمتألهین می‌نویسد:

برهان لمی برهانی است که حد وسط آن، علت برای اتصاف موضوع نتیجه به محمول آن باشد؛ خواه علت برای خود محمول هم باشد یا نباشد و خواه علت خارجی و حقیقی باشد یا علت تحلیلی و عقلی. طبق این تعریف اگر حدّ وسط برهان، مفهومی از قبیل امکان و فقر وجودی و مانند آنها باشد، می‌توان آن را برهان

لمی تلقی کرد؛ زیرا به قول فلاسفه علت احتیاج معلول به علت امکان ماهوی یا فقر وجودی است (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۱۶).

شاید بهترین توجیه - که استاد فیاضی هم آن را پسندیده‌اند - این باشد که برای اثبات وجود خدا برهان لمّ راه ندارد؛ زیرا علت ندارد. با این حال می‌توان از راه تعمیم علت به علت‌های تحلیلی، برهان صدیقین را هم برهان لمی نامید؛ و از آنجا که علت تحلیلی علت حقیقی است، لمّ بودن آن نیز حقیقی است. از این رو سخن کسانی که آن را صرفاً از باب مجاز «لمّ» دانسته‌اند، صحیح نیست. البته در این زمینه مخالفانی نیز وجود دارند که علت و معلولیت خارجی را در براهین «لمی» لازم می‌دانند:

وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ الْمَعْتَبِرَ فِي اللَّمِّ هُوَ الْعَلِيَّةُ وَالْمَعْلُولِيَّةُ الْخَارِجِيَّتَيْنِ؛ دُونَ الذَّهْنِيَّتَيْنِ فَقَطْ. وَلَوْ كُنْتَ فِيهِ الْمَعْلُولِيَّةَ بِمَجْرَدِ الْوُجُودِ الرَّابِطِي الذَّهْنِي، لَكَانَتْ جَمِيعُ الْبَرَاهِينِ الْإِنِّيَّةِ لَمِّيَّةً (نراقی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵۴).

## نتیجه‌گیری

مقاله حاضر در پیگیری سه محور اساسی سازمان یافت: معیار، تقریر و نوع برهان صدیقین از دیدگاه صدرالمتألهین. معیار آن نظر به اصل و ذات وجود است. اگر چشم عقل به اصل و ذات وجود بنگرد، بدون نیاز به ابطال دور و تسلسل می‌تواند واجب را اثبات کند. پس از اثبات واجب می‌توان با برگرداندن نظر از اصل وجود، به سوی سلسله مراتب پایین‌تر وجود نیز سیر کرد. تقریر او گرفتار نوعی ابهام و پیچیدگی است. اگر این ناروشنی در کار نمی‌بود، برهان او راه به تفسیرهای گوناگون نمی‌داد. به هر حال، با در نظر گرفتن همه جوانب، دست‌کم یکی از تقریرات او سیری منطقی دارد. به نظر او، نوع این برهان از جهت افاده یقین شبه لمی است. از دید نگارنده، برای درک دقیق برهان صدیقین صدرالمتألهین باید نوعی نگاه عرفانی نیز به مسئله افکند. در نوشته‌های وی پاره‌هایی را می‌توان یافت که گواه این برداشت باشند. با این حال، می‌توان گفت که شکل رایج‌تر این برهان یعنی تقریر ابن‌سینا، برای عموم خوانندگان فلسفه پذیرفتنی‌تر و قانع‌کننده‌تر است.

منابع .....

- ابن رشد، محمد بن احمد، ۱۹۹۳م، *تهافت التهافت*، تعليق محمد العريبي، بيروت، دارالفكر.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *الهیات من الشفاء*، تحقیق سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
- ، ۱۴۰۴ق، *الشفاء (المنطق)*، تحقیق سعید زاید و دیگران، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
- ، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ، ۱۳۷۵، *الاشارات و التنبيهات*، قم، البلاغه.
- ، ۱۳۷۹، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران.
- اردبیلی، سید عبدالغنی، ۱۳۸۱، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رضی الله عنه.
- استرآبادی، محمدتقی، ۱۳۵۸، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش محمدتقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران.
- بهنیاری مرزبان، ۱۳۷۵، *التحصیل*، تصحیح و تعليق مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۶۸، *شرح حکمت متعالیه*، تهران، الزهراء.
- ، ۱۳۹۰، *تبیین براهین اثبات خدا*، تحقیق حمید پارسانیا، قم، اسراء.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح، مقدمه، تحقیق و تعليقات حسن حسن زاده آملی، چ چهارم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- خوانساری، آقاجمال، ۱۳۷۸، *الحاشیه علی حاشیه الخفزی علی شرح التجرید*، تصحیح رضا استادی، قم، مؤتمر المحقق الخوانساری.
- سبزواری، ملّاهادی، ۱۳۶۰، *التعلیقات علی الشواهد الربوبیه*، تصحیح و تعليق سیدجلال الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- ، ۱۴۱۶ق، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعليق حسن حسن زاده آملی، تحقیق مسعود طالبی، تهران، ناب.
- ، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
- سلیمانان امیری، عسکری، ۱۳۹۰، «تقریر برهان صدیقین سبنوی به روش منطق صوری جدید»، *معرفت کلامی*، ش ۵، ص ۳۳-۴۴.
- سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح هانری کرین، سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، شمس الدین، ۱۳۸۳، *رسائل الشجرة الإلهية فی علوم الحقایق الربانیه*، مقدمه و تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ، ۱۳۶۰، *اسرارالایات*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعليق سیدجلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.



- ، ۱۳۶۳، **المشاعر**، به اهتمام هانری کربن، ج دوم، تهران، کتابخانه طهوری.
- ، ۱۳۶۳، **مفاتیح الغیب**، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ، ۱۳۷۵، **مجموعه رسائل فلسفی**، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
- ، ۱۳۸۷، **المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية**، مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بیناد حکمت صدرا.
- ، ۱۴۲۲ق، **شرح الهدایة الاثریة**، تصحیح محمدمصطفی فولادکار، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- ، ۱۹۸۱م، **الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۱، **برهان**، تصحیح و تعلیق مهدی قوام‌صفری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ، بی‌تا، **اصول فلسفه رئالیسم**، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، مرکز بررسی‌های اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۵، **شرح الاشارات و التنبیها مع المحاکمات**، قم، البلاغة.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۶، **درآمدی به نظام حکمت صدرا**، تهران، قم، سمت و قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- علوی، سیداحمد، ۱۳۷۶، **تقویم الایمان و شرحه کشف الحقائق**، مقدمه و تحقیق علی اوجی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- فازابی، ابونصر، ۱۴۰۵ق، **فصوص الحکم**، تحقیق محمدحسن آل‌یاسین، قم، بیدار.
- ، ۱۴۰۸ق، **المنطقیات**، تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۰۷ق، **المطالب العالیة من العلم الالهی**، تحقیق احمد حجازی السقا، بیروت، دارالکتاب العربی.
- ، ۱۳۸۱، **منطق الملخص**، مقدمه و تصحیح و تعلیق احد فرامرزقراملکی و آدینه اصغری‌نژاد، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- مدرس آشتیانی، میرزاهدی، ۱۳۵۲، **تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری**، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۰، **آموزش فلسفه**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، **مجموعه آثار**، قم، صدرا.
- نراقی، ملّامهدی، ۱۳۸۰، **شرح الالهیات من کتاب الشفاء**، قم، کنگره بزرگداشت محققان نراقی.
- ، ۱۴۲۳ق، **جامع الافکار و ناقدالانظار**، تصحیح مجید هادی‌زاده، تهران، حکمت.