

بررسی تطبیقی خداشناسی رنه دکارت و علامه طباطبائی

مهدی منفرد^۱

استاد فلسفه و کلام، دانشگاه قم، قم، ایران

حمید امن نژاد^۲

دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام، دانشگاه قم، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۰۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۲/۲۳)

چکیده:

از جمله مباحث فلسفی - کلامی که در طول تاریخ مورد بحث و بررسی قرار گرفته، براهین اثبات خدا است. در غرب و شرق، فلاسفه و متکلمان برهان‌های مختلفی برای اثبات وجود خدا ارائه کرده‌اند.

در این مقاله سعی شده است تا براهین خداشناسی از منظر دو فیلسوف برجسته شرق و غرب، علامه طباطبائی و رنه دکارت؛ به صورت تطبیقی، بررسی شود. رنه دکارت که با آمدن او فلسفه غرب تحول بنیادین یافت، دغدغه اصلی‌اش شناخت یقینی بود. دکارت برای تضمین چنین شناختی، وجود و عنایت خداوندی را شرط می‌داند. از این رو در صدد اثبات وجود خدا برآمده است و برای نیل به این منظور از دو برهان فطری و وجودی بهره جسته است. علامه طباطبائی نیز با براهین متعددی از جمله برهان فطرت و صدیقین و ... به اثبات خدا پرداخته است و متقن‌ترین آن براهین را برهان صدیقین می‌داند. برهان صدیقین در طول تاریخ فلسفه شرق، تطورات تکاملی خود را پشت سر گذاشت تا اینکه در دوره علامه طباطبائی به مرحله کمال نهایی‌اش رسید. تقریر ایشان از برهان صدیقین ویژه و مبتکرانه است؛ چون بر هیچ مقدمه‌ای از مقدمات فلسفی تکیه ندارد. به نظر می‌رسد آنچه دکارت در براهین اثبات خدا گفته است با بحث‌های علامه طباطبائی نوعی هم‌زمانی و قرابت دارد که در این مقاله در حد امکان به بیان آن‌ها پرداخت می‌شود.

واژگان کلیدی: خدا، اثبات خدا، برهان صدیقین، علامه طباطبائی، دکارت.

^۱ ; E-mail: mmonfared86@gmail.com

^۲ ; E-mail: hamid.amannajad@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

مسئله وجود خداوند، همواره به‌عنوان یکی از سرفصل‌های مهم کاوش‌های فلسفی مطرح بوده‌است و در طول تاریخ، فلاسفه با مشرب‌های فکری مختلف، به بیان استدلال‌هایی در اثبات یا نفی وجود خدا پرداخته‌اند. در مورد فراگیری این مسئله همین کافی است که در غرب از زمان یونان باستان تا دوره قرون وسطی و رنسانس، در هر کدام به شکل و شیوه‌ای مورد توجه بوده است. در شرق نیز به همین تناسب در اعصار مختلف مورد توجه قرار گرفته است. اما در طول تاریخ، فلسفه نقاط اوجی داشته است؛ در غرب؛ فیلسوفی به نام دکارت آمد و فلسفه جدید را پایه‌گذاری نمود و بحث خداشناسی آن را متحول کرد؛ از این رو «پدر فلسفه جدید» نام گرفت. در شرق نیز با این که علمای بسیاری درخشیدند، اما در این میان علامه طباطبائی؛ (که شاگرد مکتب حکمت متعالیه بود) درخشندگی خاصی دارد و با ارائه مباحث جدید در خداشناسی و جهان‌شناسی در آثار فاخرش مانند المیزان و اصول فلسفه و روش رئالیسم راه جدیدی را برای آیندگان باز کرد.

آن‌چه در این مجال مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته، تطبیق براهین خداشناسی این دو فیلسوف بزرگ شرق و غرب است که بعد از تبیین براهین هر کدام به طور جداگانه، به تطبیق آن براهین با همدیگر و بیان هم‌زبانی بین آن‌ها می‌پردازیم.

۱. اهمیت مسئله خداشناسی در تفکر دکارت

دکارت برای اثبات وجود خداوند، بعد از پوچ و باطل انگاشتن همه چیز، شروع به اثبات وجود خود می‌کند و سپس می‌خواهد موجودات دیگری که خارج از او وجود دارند را اثبات کند، برای این کار راهی نمی‌بیند مگر این که وجود خدای غیر فریبکار را اثبات کند. دکارت بعد از باطل انگاری همه چیز، می‌گوید:

من موجودی هستم که می‌اندیشد؛ یعنی موجودی که شک می‌کند، حکم به ایجاب و سلب می‌کند، به بعضی از چیزها علم دارد و نسبت به بسیاری از اشیاء جاهل است، مهر و

کین دارد، اراده می‌کند و هم‌چنین تخیل و احساس می‌کند؛ اگر چه ممکن است چیزهایی که من احساس و تخیل می‌کنم در خارج از من و به خودی خود اصلاً وجود نداشته باشد، با این همه یقین دارم این وجوه تفکر که من آن‌ها را احساس و تخیل می‌نامم، تنها از آن حیث که وجوه تفکر است بی‌گمان به من قیام دارد و در من یافت می‌شود. وقتی با دقت بیش‌تری بررسی می‌کنم، این سؤال پیش می‌آید که آیا امکان ندارد معرفت‌های دیگری در من باشد که هنوز به آن‌ها وقوف نیافته‌ام؟ من یقین دارم چیزی هستم که فکر می‌کند، بی‌گمان در این معرفت نخستین، چیزی وجود ندارد مگر ادراک واضح و متمایز نسبت به آن‌چه می‌دانم. اکنون دیگر می‌توانم این را یک قاعده کلی قرار دهم که: هر چیزی را که با وضوح و تمایز کامل ادراک کنیم، کاملاً حقیقت دارد.^۱ اما وقتی در مطالب بسیار سهل و ساده ریاضی (مانند این که دو بعلاوه سه می‌شود پنج و...) تردید را ممکن می‌دانم، تصور می‌کنم که شاید خدا چنان طبیعتی به من داده که حتی در امور بدیهی هم خطا می‌کنم؛ ولی به محض تصور خداوند قادر مطلق، می‌بینم که هیچ دلیلی برای اعتقاد به وجود خدایی که فریبکار باشد ندارم و دلیل شکی که فقط بر این نظر مبتنی باشد، بسیار ضعیف است.^۲

در این گفتار دکارت چند مطلب جلوه می‌کند: اول اینکه احساس و تخیل را از حیث وجوه تفکر بودن به خودش نسبت داد، این یعنی از جهات دیگر مانند وجود در خارج یا ذهن به شخص من قائم نیست پس وجودی غیر از وجود خود را به صورت ضمنی اثبات کرد. دوم اینکه وقتی چیزهای دیگری غیر از خودش را موجود فرض می‌کند، می‌گوید باید خدایی باشد تا موجودات دیگری نیز باشند.

با این بیان ضرورت بحث از خدا در فلسفه دکارت روشن می‌شود. در واقع دکارت می‌گوید تا وجود خدا اثبات نشود، نمی‌توان وجود سایر موجودات را اثبات کرد.

۱. کاپلستون، ۱۳۸۱، ج ۴: ۱۲۷

۲. دکارت، ۱۳۶۱: ۶۱-۶۴

۲. شک دکارتی

قبل از بررسی براهین خداشناسی دکارت، نخست باید شک دکارتی را که منبای او در اثبات خدا بوده است، توضیح دهیم. دکارت کار خود را در اوج شکاکیت و یأس عمومی نسبت به حصول شناخت آغاز کرد. وی می‌خواست ثابت کند که شناخت علمی امکان‌پذیر است. شناخت، ساختاری حاصل از فعالیت عقل بشری یا فعالیت عقلانی انسان است. حاصل این فعالیت کشف حقیقت است و برای کشف حقیقت ابتدا باید ذهن را از مفاهیم مخدوش، مبهم و عوامل خطا پاکسازی کرد؛ کار علمی را باید به شکلی درآورد که در آینده شکاکان نتوانند به آن حمله کنند. بنابراین باید جستجوی معرفت و حقیقت را از جستجوی یقین آغاز کرد. اما با یک جریان همواره روشمند و منظم. دکارت برای این کار ابتدا همه اعتقادات را از ذهنش بیرون کرد و هر چیزی را که کم‌ترین شک در آن داشت، کنار گذاشت.^۱ او این کار را در سه مرحله انجام داد:

۱. شک درباره امور عادی، اشکال و چیزهایی که شعور عادی و متعارف، می‌تواند در آنها اشتباه یا تردید کند.

۲. شک در تفاوت خواب و بیداری؛ شک درباره این که آیا به راستی بیدار بوده یا نه و آیا چیزی را به حس درک کرده یا نه.

۳. شک در امور بدیهی مثل اصول ریاضی، به دلیل امکان فریب شیطانی خبیث در تلقی بداهت و وضوح این امور.

دکارت بعد از تحقیق و تفحص فلسفی، به روش نظامند، با اثبات نفس متفکر، می‌اندیشم پس هستم، از شک اول و با به دست آوردن قاعده «وضوح و تمایز» و نیز با تحلیل حقیقت یقین و خطا، از شک دوم و با اثبات وجود «خداوند کامل و قادر مطلق» که خود فریب نمی‌دهد و جلوی فریبکاری روح خبیث را هم می‌گیرد، از شک مرحله سوم خود را نجات داد.

۱. کاپلستون، پیشین: ۱۱۰؛ رحمانی، ۱۳۸۶: ۸۶ و فروغی، ۱۳۹۱، ج ۱: ۱۵۳.

در واقع شک دکارت به عنوان شک دستوری و آگاهانه، کوششی در جهت تدوین و تحکیم پایه‌ها و مبانی شناخت بود و وی اولین یقین را با اثبات «کوجیتو» به دست آورد.^۱

۳. بررسی برهان‌های خدانشناسی دکارت

بین مترجمان و شارحان فلسفه دکارت اختلاف است، برخی می‌گویند دکارت سه برهان برای اثبات وجود خدا ارائه کرده است و برخی هم آن را دو برهان می‌دانند. از ظاهر عبارات دکارت در کتاب «تأملات» برمی‌آید که دکارت در تأمل سوم، دو برهان مختلف و مستقل از هم برای اثبات وجود خدا ارائه می‌دهد که با برهان وجودی در تأمل پنجم، جمعاً سه برهان می‌شود؛ ولی عبارات دکارت در کتاب اعتراضات نشان می‌دهد که منظور او در تأمل سوم از کتاب تأملات نیز، دو برهان نیست بلکه دو تقریر از یک برهان است. در واقع بیان دوم، تقریر و تبیین جامع‌تری از همان برهان اول است. بنابراین دکارت برای اثبات وجود خدا در مجموع تأمل سوم و پنجم، دو برهان آورده است: برهان «علامت صنعتی» و برهان وجودی.

۳-۱. برهان اول: برهان «علامت صنعتی»

این برهان از چند مقدمه تشکیل یافته است:

۱. در مفاهیم، دو حیثیت «صوری» و «حکایت‌گرانه» وجود دارد و هر دو حیثیت به علت نیازمنداند.^۲
۲. هر کمالی که در معلول هست، باید یا «به همان صورت» و یا «به نحو والاتر» در علت آن وجود داشته باشد.^۳

۱. حسن زاده، ۱۳۸۷: ۷۸-۸۰؛ کاتینگم، ۱۳۹۰: ۹۳-۹۴

۲. همان: ۲۳۷

۳. همان: ۵۱؛ ژیلسون، ۱۳۸۵: ۱۴۳

۳. در ذهن ما مفهوم ذات کامل نامتناهی (خدا) وجود دارد.^۱
 ۴. این کمال نامتناهی که به نحو ذهنی در معلول وجود دارد، باید به نحو عینی در علت آن وجود داشته باشد،^۲ درحالی که نه در ما و نه در هیچ موجود دیگری [جز خداوند]، این درجه از کمال وجود ندارد.

نتیجه:

بعد از اثبات وجود مفاهیم در ذهن و وجود علتی قوی تر یا حداقل مساوی برای هر مفهومی؛ نتیجه گرفتیم که آن علت قوی تر خود من نیستم و هیچ موجود دیگری هم نمی تواند باشد مگر ذات لایتناهی. پس در عالم خارج کمال نامتناهی (خدا) وجود دارد.

اشکال:

ممکن است کسی به دکارت اشکال کند که آن موجود برتر، «زمان» است.
 دکارت به این اشکال چنین پاسخ داده است که آنات زمان نسبت به یکدیگر وابستگی علی ندارند؛^۳ یعنی من نمی توانم بگویم چون الان موجود هستم پس در گذشته هم موجود بوده ام حتی اگر فرض کنم که همواره همین طور که الان موجود هستم در گذشته نیز موجود بوده ام، باز هم نمی توانم بگویم که در آینده هم موجود خواهم بود؛ زیرا هیچ جزئی از آنات حیات من به جزء دیگری از آن وابسته نیست و بنابراین، از این که من اندکی قبل وجود داشته ام لازم نمی آید که هم اکنون باید موجود باشم؛^۴ مگر آن که در این لحظه علتی مرا به وجود آورد و به تعبیر دیگر مرا از نو بیافریند یعنی مرا ابقا کند^۵ به عبارت دیگر برای این که بتوانیم به وجود خود به طور مداوم ادامه دهیم به فعالیت علت اصلی [وجودمان] نیازمندیم. این مطلب چیزی است که تمام علمای

۱. دکارت، ۱۳۷۶: ۲۳۷.

۲. کاتینگم، پیشین: ۱۳۷.

۳. دکارت، ۱۳۸۴: ۴۵۳.

۴. دکارت، ۱۳۷۶: ۲۴۰.

۵. دکارت: ۱۳۶۱: ۸۱.

مابعد الطبیعه آن را بدیهی می‌دانند. ولی افراد تعلیم نیافته، غالباً درباره آن فکر نمی‌کنند؛ چون آن‌ها فقط به علل به وجود آمدن توجه می‌کنند نه به علل ابقاء آن وجود. بنابراین، معمار، علت خانه و پدر، علت فرزند است فقط از آن حیث که علت به وجود آمدن آن‌ها هستند. از این رو با رفتن علت، معلول همچنان باقی است؛ اما در خدا چنین نیست. او علت مخلوقات است حدوداً و بقاءً لذا همواره باید تأثیر خود را در معلول اعمال کند تا آن را به همان صورت باقی نگه دارد.^۱

این توضیحی که دکارت در مورد علل بیان کرد در فلسفه اسلامی «علل اعدادی» و «علل ایجادی» نام دارند. علل اعدادی، عللی هستند که زمینه را برای به وجود آمدن معلول فراهم می‌کنند مانند پدر نسبت به فرزند و معمار نسبت به خانه؛ ولی علت ایجادی، علتی است که وجود معلول را افزایه می‌کند. در نتیجه معلول برای ادامه وجود خود به علت اعدادی نیاز ندارد ولی به علت ایجادی محتاج است.

۲-۳. برهان دوم: برهان وجودی

برهان وجودی، تقریرهای مختلفی در بین فلاسفه مغرب زمین دارد که می‌توانیم در آثار دکارت به دو تقریر دست یابیم. تفاوت این تقریرها عمدتاً به حدّ وسطی است که در این برهان به کار رفته است. این برهان در کتاب «تأملات» در تأمل پنجم آمده؛ ولی در کتاب «اصول» به خاطر اولویتی که دارد، قبل از برهان علامت تجاری، در اصل چهاردهم آمده است. در این برهان سعی می‌شود که وجود خداوند با تحلیل تصور خداوند به اثبات برسد.

با بررسی کلمات دکارت در کتاب‌های مختلف او می‌توان دو تقریر برهان وجودی را به این صورت دسته‌بندی کرد:

۱. دکارت، ۱۳۸۴: ۴۵۳ و ۴۵۴

۳-۲-۱. تقریر اول از برهان وجودی

الف. خدا همه کمالات را دارد.

ب. وجود، کمال است.

نتیجه: خدا وجود دارد.^۱

۳-۲-۲. تقریر دوم از برهان وجودی

الف. وجود ضروری به مفهوم خدا تعلق دارد.^۲

ب. آن چه را که به روشنی درک می کنیم که در مفهوم چیزی مندرج است [مانند مندرج بودن وجود ضروری در مفهوم خدا]، حقیقتاً می توان آن چیز را برای مفهوم تصدیق کرد.^۳

ج. پس خدا وجود ضروری دارد.

د. آن چه وجود ضروری دارد باید وجود داشته باشد و یا محال است که موجود نباشد.

نتیجه: پس خدا باید وجود داشته باشد و محال است که موجود نباشد.

۴. جمع بندی دو تقریر برهان وجودی

برخی ها اعتقاد دارند که دکارت در کتاب تأملات با حد وسط «کمال» پیش رفته و در جواب اعتراضات حد وسط را عوض کرده و با «وجوب وجود» پیش رفته است. ظاهراً این برداشت صحیح نیست و طبق آن چه که از نوشته های دکارت بر می آید، او در تمام نوشته هایش هر دو حد وسط را به کار برده است و از هم جدا نکرده است؛ بلکه قابل انکار نیست که در جواب اعتراضات به حد وسط «کمال» کم تر پرداخته است، بر عکس تأملات.

به عنوان نمونه در کتاب تأملات چنین گفته است:

۱. فروغی، ۱۳۹۱: ۱۵۹؛ دکارت، ۱۳۸۴: ۲۰۵.

۲. کاتینگم، ۱۳۹۰: ۲۴۰؛ دکارت، ۱۳۷۶: ۲۳۶.

۳. دکارت، ۱۳۸۴: ۱۷۳.

وقتی دقیق‌تر فکر می‌کنم با وضوح می‌بینم که وجود از ماهیت خداوند به همان اندازه انفکاک ناپذیر است که تساوی مجموع سه زاویه با دو قائمه از ماهیت مثلث راست گوشه و یا مفهوم کوه از مفهوم دره غیر قابل انفکاک است.^۱

این پاراگراف بیان می‌کند که «وجود وجود» از ماهیت یا مفهوم خدا قابل تفکیک نیست. یا در پاراگرافی دیگر می‌گوید:

نمی‌توانم آن طور که اسبی را بدون بال یا با بال تخیل می‌کنم، خدا را بدون وجود (یعنی ذات کامل مطلق را بدون عالی‌ترین کمال) تصور کنم.^۲

این پاراگراف هم به صراحت اشاره به حد وسط «کمال» دارد. خلاصه کلام این که هر جا بحث از تحلیل ماهیت و مفهوم خدا و مندرجات تحت مفهوم خدا باشد، حد وسط «وجود وجود» مد نظر است و هر جا بحث از وجود کامل و کمال بودن وجود باشد، حد وسط «کمال» مد نظر است.

۵. بررسی براهین خداشناسی علامه طباطبائی

علامه طباطبائی براهان‌های زیادی در آثار خود آورده‌اند، ما به تناسب به دو برهان اشاره می‌کنیم.

۵-۱. اول: برهان صدیقین

خصوصیت ویژه‌ای که برهان صدیقین علامه دارد و ادعا می‌شود که برترین تقریر از برهان صدیقین از زمان ابن سینا تا عصر حاضر همین بیان می‌باشد، این است که با بیان علامه برهان صدیقین بر هیچ اصل فلسفی متوقف نیست و اولین مسأله فلسفه محسوب می‌گردد.

۱. دکارت، ۱۳۶۱: ۱۰۵

۲. همان: ۱۰۶

علامه طباطبائی در کتاب گران قدر نه‌ایه‌الحکمه برهان صدیقین را چنین بیان می‌کند:

البراهین الدالة علی وجوده تعالی کثیرة متکاثرة و اوثقها و امتنها هو البرهان المتضمن
للسلوك اليه من ناحية الوجود و قد سمّوه «برهان الصدیقین» لما اثمهم يعرفونه تعالی به لا
بغيره.^۱

۵-۱-۱. تقریر برهان

قبل از پرداخت به تقریر علامه باید به سؤالی پاسخ داده شود که چرا این تقریر بر تقریر دیگر
ارجحیت دارد؟ مگر امکان دارد که بدون هیچ واسطه‌ای به اثبات واجب برسیم؟

پاسخ:

منظور از این که گفتیم «برهان صدیقین» نباید بر هیچ اصل فلسفی توقف داشته باشد؛ بلکه باید
خود برهان، اولین مسأله فلسفی باشد، این است که برهان مزبور نباید بر هیچ مبدأ تصدیقی توقف
و اتکاء داشته باشد؛ اما این که در برهان به برخی از مبادی تصویری اعتماد شود، ایرادی ندارد و
منافاتی با اولین مسأله فلسفی بودن ندارد، به این عدم اعتماد کردن بر مبادی تصدیقی، اولی بودن
مسأله گفته می‌شود. حال که دانستیم اعتماد بر مبادی تصویری ایرادی ندارد، مبادی تصویری‌ای را
که در برهان صدیقین نیاز است ذکر می‌کنیم: مفهوم هستی، مفهوم ضرورت ذاتی، ضرورت ازلی
و مانند این‌ها که به این دسته از تصورات، مفاهیم عامه بدیهی گفته می‌شود.

برهان صدیقین در حقیقت عهده‌دار اثبات واقعیتی نیست که مجهول نظری بوده و با برهان
معلوم شده باشد؛ بلکه اولی بودن علم و آگاهی به آن را اثبات می‌کند؛ زیرا اگر بر واقعیتی که
دارای ضرورت ازلی است، برهان اقامه شود، چون هر برهان مبتنی بر دو مقدمه است و مقدمه بر
نتیجه مقدم است؛ نتیجه قیاس که تحقق ذات الهی است، متأخر از دو قضیه و مبدأ تصدیقی خواهد

بود و به عنوان اولین مسأله فلسفی قابل طرح نخواهد بود، مگر آن که آن دو مقدمه از علوم متعارفه و از مسائل غیر فلسفی باشند.

برهان صدیقین، اولی بودن قضیه‌ای را که از ضرورت ازلی خداوند سبحان خبر می‌دهد، اثبات می‌کند.

نکته‌ای که علامه طباطبائی؛ در بیان خود به آن تنبه می‌دهد، این است که قضیه «واقعیت حق است» و هم‌چنین قضیه «سفسطه باطل است»، از ضرورت ازلیه برخوردار است؛ یعنی جهت قضیه، ضرورت وصفی، شرطی یا ذاتی منطقی نیست و قبول این ادعا نیز، نظیر قبول اصل واقعیت، به تنبه نیازمند است؛ یعنی همان‌گونه که تصور واقعیت در تصدیق به آن کفایت می‌کند، تصور معنای ضرورت ازلیه اصل واقعیت در تصدیق به آن کافی است.

پس اولین قضیه که انسان ناگزیر از اذعان به آن است، اصل واقعیت است و جهت این قضیه ضرورت ازلیه است و مصداق آن، واقعیتی مطلق است که مشروط به هیچ شرط و مقید به هیچ قیدی نیست؛ البته آن واقعیت، همان‌طور که بیان شد، هیچ‌یک از واقعیت‌های محدود، نظیر آسمان، زمین یا عالم و آدم نیست، بلکه امری است که بدون آن که به حدی خاص درآید، با همه واقعیت‌های محدود همراه است و هیچ غیبت و زوالی برای آن متصور نیست.

با این بیان، برهان صدیقین از خلط مفهوم و مصداق نیز مصون است؛ زیرا مدار استدلال بر مفهوم واقعیت و ضرورت حمل واقعیت بر آن به حمل اولی نیست، بلکه استدلال متوجه تصدیقی است که نسبت به تحقق واقعیت به عنوان اولین مسئله فلسفی وجود دارد.^۱

۵-۱-۲. عبارت علامه در حاشیه اسفار

وهذه هي الواقعية التي ندفع بها السفسطة و نجد كل ذي شعور مضطرا إلى إثباتها وهي لا تقبل البطلان و الرفع لذاتها حتى أن فرض بطلانها و رفعها مستلزم لثبوتها و وضعها، فلو فرضنا بطلان كل واقعية في وقت أو مطلقا كانت حينئذ كل واقعية باطلة واقعا - أي

۱. جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۲۴-۲۲۹

الواقعية ثابتة - و كذا السوفسطي لو رأى الأشياء موهومة أو شك في واقعيتها، فعنده الأشياء موهومة واقعا و الواقعية مشكوكة واقعا أي هي ثابتة من حيث هي مرفوعة و إذ كانت أصل الواقعية لا تقبل العدم و البطلان لذاتها فهي واجبة بالذات، فهناك واقعية واجبة بالذات و الأشياء التي لها واقعية مفتقرة إليها في واقعيتها، قائمة الوجود بها و من هنا يظهر للمتأمل أن أصل وجود الواجب بالذات ضروري عند الإنسان و البراهين المثبتة له تنبيهات بالحقيقة^۱.

این عبارت علامه به گونه‌ای است که مجالی برای توهم هیچ واسطه‌ای در برهان صدیقین باقی نمی‌گذارد.

توضیح عبارت:

یعنی آن واقعیت که با آن سفسطه دفع می‌شود و آن واقعیت که هر ذی شعور ناگزیر از اذعان به آن است، عدم و بطلان را ذاتاً نفی می‌کند؛ به این معنا که دارای وجوب ذاتی فلسفی و ضرورت ازلی است؛ طوری که فرض بطلان و رفع آن مستلزم اثبات و اقرار به آن است. پس اگر به طور مطلق یا در وقتی خاص، بطلان اصل واقعیت را فرض کنیم و معتقد به بطلان واقعی آن بشویم، ثبوت واقعیت را پذیرفته‌ایم. هم چنین اگر سوفسطایی اشیاء را موهوم پنداشته یا در واقعیت آن‌ها شک کند، اشیاء در نظر او واقعاً موهوم خواهند بود و واقعیت در نزد او واقعاً مشکوک است و این به معنای اثبات واقعیت از همان نقطه‌ای است که انکار می‌شود و اگر واقعیت ذاتاً بطلان و عدم را قبول نمی‌کند، پس واجب بالذات است. منظور علامه طباطبائی؛ از وجوب ذاتی در این عبارت، اصطلاح فلسفی آن است که همان ضرورت ازلی به اصطلاح منطقی است. در اصطلاح منطقی، ضرورت ذاتی در قبال ضرورت ازلی بوده و به دوام ذات موضوع مقید است.

۱. طباطبائی، بی تا، ج ۶: ۱۴-۱۵

بخش پایانی گفتار علامه؛ به این حقیقت اشاره دارد که برهان صدیقین به اثبات ذات واجب نمی‌پردازد، بلکه به آگاهی و علمی که انسان به آن دارد، تنبّه می‌دهد و غفلت انسان نسبت به این علم را می‌زداید.^۱

۵-۲. دوم: برهان فطرت

۵-۲-۱. برهان فطرت با حد وسط امید

انسان طوفان زده‌ای که کشتی او گرفتار امواج سهمگین دریا شده و در هم شکسته است، در حالی که همه اسباب و علل ظاهری و طبیعی از دسترس او بیرون است و امیدی به استفاده از هیچ امر طبیعی و مادی ندارد، هم‌چنان امید به کمک را احساس کرده و رجا به نجات را از دست نمی‌دهد؛ این امید که با دعا و درخواست او همراه است، یک حقیقت اضافی است و ناگزیر برای آن، طرف دیگری است که امید متوجه آن بوده و دعا به سوی اوست و چون در فرض یاد شده، هیچ‌یک از اسباب عادی، بلکه هیچ‌یک از حقایق و امور محدود، مورد نظر او نیستند، امید و دعا ناگزیر متوجه حقیقتی است که مقید و محدود به هیچ قید و حدی نیست و در فرض زوال همه اسباب و علل محدود و مقید، درخواست و حاجت امیدوار را اجابت می‌کند و آن حقیقت مطلق که قدرت و اقتدار او به هیچ قیدی مقید نیست، واقعیتی جز ذات خداوند نمی‌تواند باشد.^۲ برای مثال دو آیه از قرآن کریم آورده می‌شود که بیان گر حد وسط امید هستند:

۵-۲-۱-۱. آیه اول

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلُكَ يَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ * وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظَّلِيلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ

۱. جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۳۱

۲. همان: ۲۹۴

مُقْتَصِدٌ وَ مَا يَجِدُ يَأْتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَارٍ كُفُورٍ)؛ آیا ندیده‌ای که کشتی‌ها در دریا به نعمت خداوند روانند تا (خداوند) برخی از نشانه‌های خود را به شما نشان دهد؛ بی‌گمان در این، نشانه‌هایی برای هر شکیب پیشه سپاسمندی است * و چون موجی سایه‌بان آسا آنان را فراگیرد خداوند را در حالی که دین (خود) را برای وی ناب داشته‌اند می‌خوانند اما همین که آنان را رهانید و به خشکی رسانید آنگاه (تنها) برخی از ایشان میانه‌رو هستند و نشانه‌های ما را جز هر فریبکار ناسپاس انکار نمی‌کند.^۱

وقتی موجی در دریا مانند قطعه‌ای ابر آنان را احاطه می‌کند، دست از همه چیز شسته، فقط متوجه خدا می‌شوند، و از او مخلصانه نجات خود را می‌طلبند. در عبارت: فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، کلمه «مقتصد» به معنای کسی است که راه «قصد» یعنی راه مستقیم را می‌پیماید که مراد از آن راه توحیدی است که فطرتشان در آن حال بر آن راهنمایی‌شان می‌کرد.^۲

۵-۲-۱-۲. آیه دوم

(وَ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ صَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ كُفُورًا)؛ و چون در دریا گزند به شما رسد آنان که (اکنون به پرستش) می‌خوانید ناپدید می‌شوند جز خداوند اما چون شما را تا خشکی رساند رو می‌گردانید و آدمی، ناسپاس است.^۳

معنای اینکه فرمود: (فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ) این است که وقتی شما را از غرق شدن نجات داد دوباره از او و از دعای او اعراض کردید و این خود دلالت دارد بر اینکه یاد خدای تعالی هیچ وقت از دل آدمی بیرون نمی‌رود و اگر بعضی از او اعراض می‌کنند لا بد او هست و گرنه اعراض معنا نداشت، پس معنای اینکه آیه مورد بحث می‌فرماید: انسان خدا را در بیچارگی‌هایش می‌خواند

۱. طباطبائی، ۱۴۱۷. ق. ج. ۱۶: ۲۳۸

۲. همان

۳. اسراء / ۶۷

ولی در خوشحالی‌ها از او اعراض می‌کند؛ این است که انسان همیشه به وسیله فطرتش به سوی خدا هدایت می‌شود. این آیه، دلیلی بر توحید ربوبیت خدای تعالی است و حاصلش اینکه اگر آدمی در حادثه‌ای کارش به جایی برسد که از هر سببی از اسباب ظاهری جهان منقطع و مایوس شود، اصل سبب منقطع نمی‌شود و امید نجاتش به کلی ناامید نمی‌شود.

و اگر در واقع چنین سببی که ما فوق همه اسباب عالم و مسبب همه آن‌ها؛ یعنی خدای سبحان وجود نمی‌داشت چرا باید در دل آدمی و در فطرت او چنین ارتباط و تعلق یافت شود؟ پس وجود چنین تعلق خود حجتی است بر مسئله اثبات صانع که اگر اشتغال به زخارف زندگی دنیا و دلبستگی و انس با اسباب مادی و ظاهری نبود هرگز از یاد او غافل نمی‌شدیم.^۱

۵-۲-۲. برهان فطرت با حد وسط محبت

دومین حد وسطی که برای برهان فطرت می‌توان ذکر کرد، «محبت» است. محبت، وصفی وجودی است که بدون محبوب نمی‌تواند موجود باشد. قوام برهان فطرت در هنگام استفاده از محبت به این است که محبوب حقیقی انسان، هیچ‌یک از کمال‌های دنیوی، بلکه هیچ‌یک از امور محدود و مقید جهان نیست و آدمی هرگز اموری را که در مقطعی خاص ظهور داشته و به دلیل محدودیت در مراتب دیگری افول دارند، دوست نمی‌دارد، بلکه انسان دوستدار حقیقت مطلق و نامحدود بوده و اگر به دنبال کمال‌های محدود و مقید نیز می‌رود، به دلیل نشانه‌ای است که این امور به درستی یا دروغ نسبت به آن حقیقت نامحدود دارند.^۲ حد وسط محبت در قرآن با این بیان ذکر شده است؛

: وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا

۱. طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳: ۱۵۴

۲. جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۹۶

رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى السَّمْسَ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ 9؛ و این گونه فرمانروایی و مالکیت و ربوبیت خود را بر آسمانها و زمین به ابراهیم نشان می‌دهیم تا از یقین کنندگان شود * پس چون شب او را پوشانید، ستاره‌ای دید گفت: این پروردگار من است؛ هنگامی که ستاره غروب کرد، گفت: من غروب کنندگان را دوست ندارم * هنگامی که ماه را در حال طلوع دید، گفت: این پروردگار من است؛ چون ماه غروب کرد، گفت: یقیناً اگر پروردگارم مرا هدایت نکند بدون شک از گروه گمراهان خواهم بود * وقتی خورشید را در حال طلوع دید گفت: این پروردگار من است، این بزرگ‌تر است؛ و هنگامی که غروب کرد، گفت: ای قوم من! بی‌تردید من [با همه وجود] از آنچه شریک خدا قرار می‌دهید، بیزارم.^۱

افول به معنی غروب است، حضرت ابراهیم اعتقاد به ربوبیت و خدایی کوکب را به غروب آن ابطال کرد و فرمود: ستاره پس از غروب از بینندگان پنهان می‌شود و چیزی که پنهان است چطور می‌تواند کار خود را که به عقیده آنان تدبیر عالم کون است، ادامه دهد؟ علاوه بر اینکه ارتباط بین «رب» و «مربوب» ارتباطی است حقیقی و واقعی که باعث محبت مربوب نسبت به رب خود می‌شود، و تکویناً آن را مجذوب و تابع این می‌سازد و اجرام فلکی دارای چنین جذبه‌ای نیستند و جمال و زیبایی آنها عاریتی و متغیر است و معقول نیست که پروردگار متصف به این صفات متغیر باشد.^۲

حضرت ابراهیم در این کلام خود به ملازمه‌ای که بین «دوست داشتن» و «بندگی کردن» و یا بین «معبود بودن» و «محبوبیت» است، اشاره کرده است. پس روشن شد که جمله: (لَا أَحِبُّ إِلَّا فِئْلِينَ) حجتی است یقینی و برهانی بر مبنای محبت و عدم محبت، نه حجتی عوامانه و غیر برهانی.

۱. انعام/ ۷۵- ۷۸

۲. طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ۱۷۷

۶. تطبیق بین نظریات دو فیلسوف در باب خداشناسی

این دو فیلسوف بزرگ در تبیین برهان‌های خداشناسی خود قرابت و هم‌زبانی‌هایی دارند که به برخی موارد اشاره می‌کنیم:

۶-۱. اول: اتکاء به بدیهی‌ترین بدیهی

علامه طباطبائی، اعتقاد داشت^۱ که بهترین برهان برای اثبات وجود خدا، «برهان صدیقین» است؛ چرا که این برهان وجود خدا را به عنوان اولین مسئله فلسفی مطرح می‌کند. پس می‌بینیم که به اعتقاد علامه، نخست باید بدیهی‌ترین وجود را پیدا کنیم بعداً درباره وجودات دیگر بحث کنیم و تا این نقطه یقینی و بدیهی را به دست نیاوریم، نمی‌توانیم به اثبات موجود دیگری پردازیم؛ زیرا ساختمانی که بنای آن یقینی و مورد اعتماد نباشد، قابل اعتماد نخواهد بود. لذا علامه طباطبائی؛ با برهان صدیقین این نقطه ابتدایی و بدیهی را کشف کرد و آن را به عنوان اولین مسئله فلسفه خویش قرار داد.^۲

علامه طباطبائی؛ در حاشیه اسفار چنین می‌فرماید:

آن واقعیت که با آن سفسطه دفع می‌شود و هر ذی شعور، ناگزیر از اذعان به آن است، عدم و بطلان را ذاتاً نفی می‌کند؛ به این معنا که دارای وجوب ذاتی فلسفی و ضرورت ازلی است؛ طوری که فرض بطلان و رفع آن، مستلزم اثبات و اقرار به آن است.^۳

دکارت نیز اعتقاد داشت که تا وجود خدایی غیرفریبکار اثبات نشود نمی‌توان بقیه موجودات را اثبات کرد و در واقع اثبات موجوداتی غیر از خدا، منوط به اثبات خدا است، در غیر این صورت

۱. طباطبائی، ۱۳۸۶: ۱۰۴۱

۲. همان: ۱۰۴۴

۳. طباطبائی، بی تا: ۱۴ - ۱۵

ممکن است همه استدلال‌های ما تخیلی بیش نباشد؛ این مطلب دکارت مقدمه بحث اثبات خدا برای وی شناخته می‌شود، فارغ از این که با چه برهانی بخواهد اثبات کند.

دکارت در تأمل سوم در بخش «درباره خداوند و این که او وجود دارد» بعد از پوچ و باطل انگاشتن همه چیز، شروع به اثبات وجود خود می‌کند، بعد با خودمی‌گوید شاید غیر از من هم موجوداتی باشند؛ از این رو دوباره به مفاهیمی که در ذهن دارد رجوع می‌کند و به بررسی آن‌ها می‌پردازد. اولین مانع دکارت این بود که از کجا بدانم مفاهیم موجود در ذهن من تخیل صرف نیستند و واقعیت دارند؟ برای رهایی از این مشکل گفت باید ثابت کنم که کسی جز خدای قادر مطلق قدرت تصرف در افکار و مفاهیم ذهنی من را ندارد و او نیز چنین کاری را هرگز انجام نمی‌دهد.

او بعد از اینکه اثبات کرد، امکان ندارد خدای فریب‌کاری وجود داشته باشد تا در تصورات من دخل و تصرف کند، به این نتیجه رسید که تا خدای غیر فریب‌کار را اثبات نکنم، نمی‌توانم وجود موجودات دیگر را اثبات کنم؛ از این رو بر همین خود را برای اثبات خدا اقامه کرد. در واقع دکارت وجود موجودات خارج از خود را منوط بر وجود خدا می‌داند. پس اول باید وجود خدا اثبات گشود سپس وجود سایر موجودات، این همان اتکا به بدیهی‌ترین بدیهی (البته با ادبیات غربی و به بیان دکارت) است.

۶-۲. دوم: تضایف طرفینی

برهان فطرت، برای اثبات وجود خدا از تضایف طرفینی بحث می‌کرد؛ به این بیان که چه با حد وسط امید و چه با حد وسط محبت پیش برویم در هر دو تقریر دو طرف اضافه داریم که یک طرف اضافه خدا بوده و طرف دیگر، انسان امید دارنده یا انسان محب است.

در توضیح برهان فطرت در فصل سوم چنین بیان شد: برهان فطرت بخشی از واقعیت انسان را که حقیقتی ذات اضافه و دارای دو طرف است، مورد استفاده قرار می‌دهد و با توجه به تضایفی که

بین دو طرف حقایق اضافی برقرار است، از تحقق یکی از دو طرف، به تحقق طرف دیگر، استدلال می‌کند.

محبت، حقیقتی اضافی است و دو طرف دارد: مُحَبِّ و محبوب؛ همان‌گونه که عنوان پدر بدون وجود فرزند فعلیت نمی‌یابد، محب بودن نیز بدون وجود محبوب و هم‌چنین محبوب بودن، بدون وجود محب، نمی‌تواند فعلیت داشته باشد. اتصاف یکی از آن دو، گواه و دلیل اتصاف دیگری به وصف مقابل است و چون اتصاف، به عنوان یک امر وجودی متفرع بر تحقق موصوف است، اتصاف یکی از آن دو، دلیل اتصاف طرف دیگر به وصف مقابل و در نتیجه، گواه بر تحقق و واقعیت طرف مقابل است.

در برهان فطرت به اثبات واقعیتی پرداخته می‌شود که محبوب همه آدمیان است و امید آنان را هنگامی که از همه امور قطع امید کرده‌اند، تأمین می‌کند.

دکارت نیز در برهان علامت صنعتی می‌گوید که هر جا علیت برقرار است حتماً دو طرف برای آن متصور است: یکی علت، دیگری معلول. وقتی ما می‌گوییم هیچ چیز بدون علت به وجود نیامده است، پس علت ثابت شد و معلول هم به تبع آن ثابت می‌شود.

اما در توضیح برهان «علامت صنعتی» گفتیم که واقعیت ذهنی هر یک از مفاهیم ما باید علتی داشته باشد که همین واقعیت را نه به نحو ذهنی، بلکه به صورت والاتر در خودش داشته باشد به عبارت دقیق‌تر باید آن واقعیت را به نحو عینی دارا باشد. انسان واجد مفهوم ذات کامل لایتناهی است و واقعیت ذهنی این مفهوم، به همان صورت و به نحو والاتر در انسان موجود نیست و در هیچ موجود دیگری نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ مگر اینکه ذات کامل قادر مطلق نامحدود وجود داشته باشد و همان ذات منشأ ایجاد مفهومش در ذهن انسان باشد. در نتیجه مفهوم ذات کامل (خدا) که در ذهن ما وجود دارد، تنها علتش همان ذات کامل می‌تواند باشد، پس ابتدا باید خدا وجود داشته باشد سپس منشأ اثر شود از این رو نتیجه می‌گیریم که خدا وجود دارد.

انسان ابتدا متوجه شد که مفهوم ذات کاملی در ذهن خودش دارد که این همان معلول و یک طرف علیت است. برای فهمیدن منشأ ایجاد آن به دنبال موجودی بود که قدرت به وجود آوردن

آن مفهوم را داشته باشد از این رو به وجود ذات کامل لایتناهی پی برد. این ذات کامل همان طرف دیگر تضایف است که علة العلل هم می باشد.

۶-۳. سوم: نور فطرت

دکارت در جای جای برهان «علامت صنعتی»، از نور فطرت کمک می گیرد تا از این طریق وجود خدا را اثبات کند. از جمله می توان به مواردی اشاره کرد:

۱. در مقدمه چهارم: اکنون با همان **نور فطری** روشن است که علت فاعلی و علت تامه، دست کم باید به اندازه معلولش مشتمل بر واقعیت باشد؛ زیرا معلول، واقعیت خود را جز از علت، از کجا می گیرد؟ و اگر علت این واقعیت را در خود نداشته باشد، چگونه ممکن است آن را به معلول منتقل سازد؟

از این جا نه فقط نتیجه می گیریم که عدم نمی تواند چیزی را به وجود آورد، بلکه نتیجه می گیریم که هر چیزی که کامل تر؛ یعنی حاوی واقعیت بیش تری باشد، محال است تابع ناقص تر از خود و قائم به آن باشد.

۲. گفتیم که یک موجود برای بقاء در تمام لحظات دوام خود، به همان قدرت و همان فعلی نیاز دارد که (اگر هم اکنون موجود نبود) برای صدور و آفرینش مجدد آن ضرورت داشت. بنابراین، من با **نور فطری** می بینم که در من چنان قوه و استعدادی نیست که بتوانم کاری کنم همان طور که هم اکنون موجودم، در آینده هم موجود باشم؛ زیرا از آن جا که من فقط چیزی هستم که فکر می کند (یا دست کم از آن جا که در حال حاضر فقط همین جزء از من به دقت مورد بحث است) اگر چنین قوه ای در من وجود داشت، قطعاً همیشه در ذهنم بود و از آن آگاهی داشتم، اما من چنین قوه ای را در خود احساس نمی کنم و از همین جا با نور فطرت می فهمم که من به موجودی غیر از خودم قیام دارم.

۳. در جای دیگر در کتاب تأملات می گوید: تمام قدرت برهانی که من برای اثبات وجود خداوند به کار بردم، در همین است که می بینم محال است طبیعت من به همین صورت باشد که

هست؛ یعنی متضمن مفهوم خدا باشد، مگر آن که همان خدا واقعاً وجود داشته باشد، همان خدایی که مفهومی از او در من است؛ گفتیم که برای پی بردن به این مطلب باید وجود خدای فریبکار را رد کنیم. نور فطرت به ما تعلیم می‌دهد که فریب کاری ضرورتاً ناشی از نقص است و خدایی که ما با این خصوصیات او را توصیف کردیم هیچ نقصی ندارد. از این جا معلوم می‌شود که محال است خدا فریب کار باشد.

با توجه به این موارد، ثابت می‌شود که دکارت بدون استفاده از «فطرت» نمی‌توانست وجود خدا یا برخی از مقدمات وجود خدا را اثبات کند. در واقع دکارت فطرت را به عنوان حجتی غیر قابل انکار در مقابل مخالفینش اقامه می‌کند.

علامه طباطبائی نیز در برهان فطرت با هر دو حد وسط، فطرت را به عنوان دلیلی غیر قابل انکار برای اثبات وجود خدا اقامه می‌کند.

علامه در میزان در تفسیر آیه ۶۷ سوره اسراء چنین می‌فرماید:

معنای اینکه فرمود: (فَلَمَّا نَجَّكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ) این است که وقتی شما را از غرق شدن نجات داده گرفتاری و بیچارگی‌اشان را برطرف کرد و شما را بار دیگر به خشکی رسانید، دوباره از او و از دعای او اعراض کردید و این خود دلالت دارد بر اینکه یاد خدای تعالی هیچ وقت از دل آدمی بیرون نمی‌رود و در هیچ حالی مغفول نیست و اگر دعا می‌کند ذات و فطرت او وادارش می‌کند که در آسایش و سختی او را بخواند؛ زیرا همین که بعضی از او اعراض می‌کنند لا بد او هست و گرنه اگر چنین چیزی در ذات و فطرت آدمی وجود نداشت دیگر اعراض معنا نداشت، پس معنای اینکه آیه مورد بحث می‌فرماید:

انسان خدا را در بیچارگی‌هایش می‌خواند ولی در خوشحالی‌ها از او اعراض می‌کند، در

معنای این است که انسان همیشه به وسیله **فطرتش** به سوی خدا هدایت می‌شود.^۱

در بیان علامه طباطبائی این فطرت است که با حد وسط «امید یا محبت» به سمت یک موجود لایزال و بی‌نهایت می‌رود و این نور فطرت، همان ودیعه الهی است که در ضمیر همه انسان‌ها قرار داده شده است تا با راهنمایی آن انسان به خدا برسد.

با بررسی‌هایی که انجام دادیم، می‌توان گونه‌ای قرابت و هم‌زبانی و هم‌سخنی میان استدلال‌های رنه دکارت و علامه طباطبائی برقرار کرد.

نتیجه‌گیری

از یونان باستان تا عصر حاضر درباره وجود خداوند برهان‌های متعددی ارائه شده است که فلاسفه و متکلمان هر دوره به طور مفصل در نقض یا تأیید آن‌ها بحث‌ها کرده‌اند. از میان همه فلاسفه غرب و شرق، براهین دو تن از معروف‌ترین آن‌ها (دکارت و علامه طباطبائی) بعد از بررسی با هم تطبیق داده شد.

روشن شد که از بین براهین خداشناسی، برهان صدیقین علامه طباطبائی؛ که بر مبانی خاص حکمت متعالیه استوار است، در اثبات مدعای خود، برهان تام و کاملی است و می‌تواند عهده‌دار اثبات وجود خدا شود. این برهان بر سایر براهین اثبات خدا برتری دارد؛ زیرا در تقریر علامه طباطبائی از برهان صدیقین، هیچ واسطه‌ای در اثبات خدا وجود ندارد و مستقیماً به عنوان اولین مسئله فلسفی مطرح می‌شود.

برهان وجودی دکارت نیز در بین براهین خداشناسی فلسفه غرب از ممتازترین برهان‌ها به حساب می‌آید. البته برهان وجودی دکارت یک واسطه دارد و آن اثبات وجود خود اندیشنده است؛ لیکن با مطلبی که بعد از آن می‌گوید و اعتراف می‌کند که اگر خدای غیر فریبکار وجود نداشته باشد، نمی‌توان وجود چیزی را ثابت کرد شاید بتوان چنین گفت که این اعتقاد او در اثبات وجود خود اندیشنده نیز جریان دارد. پس می‌توان گفت که نوعی هم‌زبانی و هم‌سخنی در برهان وجودی این دو فیلسوف برقرار است.

در برهان فطرت نیز هر دو فیلسوف برای اثبات وجود خدا، از نور فطری بهره گرفته‌اند؛ از این رو می‌توان بین دو برهان فطرت و علامت صنعتی نیز نوعی هم‌زبانی را مشاهده کرد.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

- بریه، امیل. (۱۳۸۵). **تاریخ فلسفه قرن هفدهم**، ترجمه: اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران، انتشارات هرمس.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). **تبیین براهین اثبات خدا**، چاپ پنجم، قم، انتشارات اسراء.
- حسن زاده، صالح. (۱۳۸۷). **سیر و تطور مفهوم خدا از دکارت تا نیچه**، چاپ اول، تهران، نشر علم.
- دکارت، رنه. (۱۳۸۴). **اعتراضات و پاسخها**، ترجمه: علی موسائی افضلی، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- دکارت، رنه. (۱۳۶۱). **تأملات در فلسفه اولی**، مترجم: احمداحمدی، چاپ اول، تهران، انتشارات مجتمع دانشگاهی ادبیات و علوم انسانی.
- دکارت، رنه. (۱۳۷۶). **فلسفه دکارت (ترجمه سه رساله)**، مترجم: منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ اول، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی.
- رحمانی، غلامرضا. (۱۳۸۶). **نظام فلسفی دکارت**، چاپ اول، قم، بوستان کتاب.
- ژیلسون، اتین. (۱۳۸۵). **نقد تفکر فلسفی غرب**، ترجمه: احمد احمدی، چاپ دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ ق.). **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۷ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۶، چاپ پنجم، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، سید محمد حسین. (بی‌تا). **حاشیه الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة**، ج ۶، قم، مکتبه المصطفوی.

طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۸۶). *نهایه الحکمه*، ج ۱ و ۴، چاپ چهارم، قم، مؤسسه امام خمینی (ره).

فروغی، محمدعلی. (۱۳۹۱). *سیر حکمت در اروپا*، ج ۱، چاپ هشتم، تهران، انتشارات زوار.
 کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه*، ج ۴، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
 کاتینگم، جان. (۱۳۹۰). *فرهنگ فلسفه دکارت*، ترجمه: علی افضلی، چاپ اول، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

