

هماهنگ‌پنداری برهان صدیقین با درون‌مایه آیه ۵۳ سوره فصلت، در بوته نقد

نقی غیاشی*

چکیده

درباره درون‌مایه دست‌واژه «أَوَلَمْ يَكْفُرْ بِرَبِّكَ أَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» در آیه ۵۳ سوره فصلت، در میان اندیشه‌وران اسلامی دیدگاه‌های گوناگونی مطرح است. بسیاری از مفسران، دست‌واژه یادشده را به اثبات حقانیت قرآن و رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، بسته دانسته‌اند؛ از نگاه گروهی از دانشمندان، به شناخت حضوری خداوند و اثبات یگانگی در ربوبیت بسته است و برخی از فیلسوفان آن را به برهان صدیقین ناظر دانسته‌اند. جستار پیشرو به روش توصیفی - تحلیلی و با هدف بررسی دیدگاه سوم سامان‌یافته است. یافته این پژوهش این است که آیه یادشده در جایگاه اثبات هستی خداوند نیست و هیچ‌گونه رهنمود درون‌متنی و برون‌متنی بر این اعا وجود ندارد. در واقع آیه در جایگاه پابرجا نمودن حقانیت قرآن و درستی خودگویی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است؛ از این رو، خودگویی هماهنگی برهان صدیقین با آیه یادشده، نادرست است.

واژگان کلیدی

آیه ۵۳ فصلت، ابن‌سینا، برهان صدیقین، هستی‌شناسی، توحید ربوبی.

درآمد

درباره برهان‌های هستی خدا در قرآن، اندیشمندان مسلمان دیدگاه‌های گوناگونی دارند. از نگاه برخی قرآن هستی خدا را روشن انگاشته، پذیرفتن هستی خدای تعالی به برهان نیاز ندارد و هرچا قرآن از خدا گفتگو کرده، همه رویکرد آن در این است که یگانگی و صفات او را مانند آفریننده، علم و قدرت پابرجا کند. در نتیجه گواه‌آوری در قرآن تنها برای تنبه و یادآوری هست. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۹۵)

باید توجه داشت در نگاه گروهی از متفکران از دید قرآن گروهی نه تنها در ریشه هستی خداوند شک داشتند، (بهشتی، ۱۳۹۰: ۴۳) چه بسا «دهری» بودند، هستی صانع حکیم را در جهان هستی باور نداشتند. (نصیری، ۱۳۹۱: ۱۲۱) مرگ و زندگی خود را به طبیعت و یا دهر بسته می‌دانستند. (جوادی‌آملی، ۱۳۷۴: ۱۲۶) از این رو، قرآن گاهی از راه فقر هستی و اینکه فقیر به غنی نیازمند است، گاهی از راه حرکت پدیده‌های متحرک و نیاز آن به محرک؛ گاهی از راه حدوث و نیاز حادث به مبدأ قدیم؛ گاهی از راه نفس و مانند آن و گاهی دیگر از راه فطرت، گواه‌آوری می‌کند و هستی آن ذات بی‌آغاز را پابرجا می‌نماید. (همو، ۱۳۷۹: ۱۲ / ۷۱ - ۷۰)

برخی برای جمع میان این دو دیدگاه گفته‌اند:

ممکن است قرآن کریم یک‌راست در آهنگ اثبات هستی خدا برنیامده باشد، یا هستی خدا را نزدیک به بدیهی و بی‌نیاز از گواه‌آوری می‌دانسته و یا با منکر قابل توجه روبرو نبوده است و طرح کردن آن را که ممکن بود موجب وسوسه شود، خلاف حکمت دانسته است؛ ولی به‌هرحال می‌توان از بیانات قرآن گواه‌آوری‌هایی برای این گفتار به‌دست آورد و حتی بعید نیست خود قرآن هم به‌گونه غیرمستقیم به این استدلال‌ها نگاه داشته باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۳۴)

این پژوهش، در جایگاه سنجش دیدگاه‌های یادشده نیست؛ بلکه تنها می‌خواهد با تأمل درباره دیدگاهی که برهان خود را با نام صدیقین با آیه ۵۳ سوره فصلت هم‌آهنگ می‌پندارد را در سنجه قرار دهد، درست یا نادرست بودن آن را روشن کند.

بیان مسئله

دست‌واژه «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» در آیه ۵۳ سوره فصلت، محل جستار دانشمندان مسلمان و مفسران گردیده و از نگرگاه‌های قرآنی و فلسفی، انگاره‌های گوناگونی درباره مراد خداوند از آن در میان آنها نمودیافته است.

برخی تا شش دیدگاه را یاد کرده‌اند؛ (طیب، ۱۳۷۸: ۱۱ / ۴۵۰) ولی در میان آنها سه دیدگاه کلان وجود دارد: در دیدگاه نخست، بیشتر مفسران باور دارند که درون‌مایه دست‌واژه یادشده به گواهی خداوند به حقانیت قرآن و درستی خودگویی پیامبر اکرم ﷺ اشاره دارد؛ برخی درون‌مایه دست‌واژه یادشده را به شناخت حضوری و شهودی خداوند به‌ویژه توحید ربوبی بسته دانسته‌اند. برخی دیگر از حکمای الهی ادعا نموده‌اند، دست‌واژه یادشده به روش «صدیقین» در اثبات خداوند اشاره دارد که به‌جای گواهی‌آوری از آفریدگان بر هستی خدا از ذات خدا بر هستی وی و بر آفریده‌ها گواه‌آوری می‌کنند.

این پژوهش که از گونه توصیفی - تحلیلی است و روش آن گردآوری داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای است، در نظر دارد به بررسی ادعای گروه سوم بپردازد و به این پرسش پاسخ دهد: آیا همان‌گونه که این گروه از حکمای الهی ادعا کرده‌اند، درون‌مایه دست‌واژه یادشده به روش «صدیقین» در اثبات خداوند اشاره دارد؟ درون‌مایه آن به چه جستاری اشاره دارد؟

انگاره پژوهش

باید دانست که دست‌واژه یادشده از ریشه به مسئله اثبات هستی خداوند بسته نیست، به‌جای آن در جایگاه پابرجا کردن، حقانیت قرآن و درستی ادعای پیامبر اکرم ﷺ است.

اهمیت و بایستگی جستار

یکتاپرستی و خداشناسی از جستارهای بسیار بنیادی و دارای اهمیت در قرآن کریم است. بازبینی سریع در آیات قرآن کریم به‌روشنی نشان می‌دهد که درباره این جستار که نخستین پایه و ریشه بنیادین از مبانی اعتقادی اسلام است، باریک‌بینی و نگاه ویژه‌ای شده است. قرآن کریم در بیش از یک صد آیه آدمی را وادار کرده است در نظام هستی همچون آیات آفاقی و درون‌آدمی همچون آیات انفسی اندیشه کند.

قرآن کریم تنها به اندیشیدن در این میدان بسنده نکرده است، بالاتر از آن گنجینه‌ای پرارزش از معارف را در اختیار جست‌وجوگران نهاده است، از آنجاکه این آموزه‌ها به‌راستی سنگ زیربنای اسلام است و آگاهی بر آنها نقش کارسازی در کسب آگاهی صحیح از دیگر آموزه‌های اسلام دارد از زمان نزول آن همواره گروهی از اندیشه‌وران مسلمان به پژوهش درباره این مسائل پرداخته و در این زمینه آثار بس ارزنده‌ای از خود به یاد گذارده‌اند. بی‌گمان این کوشش‌ها شایان ارج بسیاری‌اند؛ ولی دشواری که گاهی در این کوشش‌ها دیده می‌شود، پیش‌داوری‌ها و موضع‌گیری‌های پیشین است که آثار نامطلوبی در این پژوهش‌ها گذاشته است و آنگاه جدی می‌شود که پژوهشگر بخواهد دیدگاه همگانی

که اندیشمندان یا دیدگاه ویژه‌ای که خود در جستار کلامی و یا فلسفی دارد، با آموزه‌های قرآن هماهنگ معرفی کند و بدین گونه بر ارزش گفتار خود بیفزاید. در این باره، گفتنی است آیه ۵۳ سوره فصلت، از آن گونه آیتی است که شماری از فرزندان الهی کوشش کرده‌اند برهان صدیقین را ملهم از آن معرفی کنند، یا دست کم هماهنگ با آن پنداشته‌اند؛ از این رو، بایسته است مدعای این گروه به بررسی و ارزیابی گذاشته شود، تا درستی آن روشن گردد.

پیشینه پژوهش

در زمینه برهان‌های اثبات هستی خدا از دیدگاه قرآن، پژوهش‌هایی - به شیوه مستقل و نیز در میان تفسیرها - در قالب کتاب^۱ و نوشتار^۲ صورت گرفته است؛ ولی در زمینه بررسی دیدگاه اندیشه‌ورانی که کوشش کرده‌اند، برهان اثبات هستی خدا را که دستاورد کوشش‌های بخردانه خودشان است، ملهم از آیه ۵۳ سوره فصلت معرفی کنند، یا دست کم آن را هماهنگ با آیه یادشده پنداشته‌اند، تألیفی صورت نگرفته است، یا دست کم نگارنده به آن دست نیافته است. می‌توان اذعان داشت که پژوهش پیش‌رو بدون پیشینه بوده و نخستین پژوهشی است که دیدگاه این دسته از حکمای الهی را در بوته سخن‌سنجی و ارزیابی قرار می‌دهد.

تقریرهای گوناگون از برهان صدیقین صورت گرفته است که مرحوم آشتیانی آن را به نوزده تقریر رسانده است، (آشتیانی، ۱۴۰۴: ۴۸۹) در این نوشتار که به منظور بررسی و سخن‌سنجی هماهنگ‌پنداری آن با آیه یادشده فراهم آمده است، تنها به بررسی تقریرهای ابن‌سینا، صدرالمتهلین و ادعای هماهنگی آن با آیه شده پرداخته می‌شود.

تقریر ابن‌سینا

ابن‌سینا برهان نوآورانه خود را به نام برهان صدیقین در آثار گوناگونش مانند: المبدأ و المعاد، النجاه و الاشارات بیان کرده است. وی از آن رو، این نام را بر برهان خود گذاشته است که در آن هیچ‌یک از کارها و آفریده‌های خداوند، مانند حدوث و حرکت در اثبات خداوند میانجی نیستند؛ بلکه پس از نفی سفسطه و پذیرش اینکه واقعیتهای هست، از نگاه به هستی، با یک تقسیم عقلی که موجود یا واجب است و یا ممکن و چنانچه که ممکن باشد، مستلزم واجب خواهد بود؛ (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۵۶۷ - ۵۶۶؛

۱. بهشتی، ۱۳۹۰؛ قدردان قراملکی، ۱۳۸۶.

۲. (همو، ۱۳۸۵: ۷۸ - ۵۹؛ علی نصیری، ش ۹، ۱۳۹۱: ۱۳۰ - ۱۰۵؛ نصرت نیل‌ساز و زهره بابا احمدی میلانی، ۱۳۹۲: ۱۲ / ۲۶ - ۵)

همو، ۱۳۸۳: ۲۲) چراکه دور و تسلسل در علت‌ها باطل است، هستی خدای تعالی را اثبات می‌کند. (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۹۷ و ۹۸)

وی پس از تقریر برهان، در واپسین فصل نمط چهارم کتاب *الاشارات و التنبیها*، سخت به آن می‌بالد، درباره ویژگی‌ها و چرایی نام‌گذاری آن می‌گوید:

تأمل کیف لم یحتج بیاننا لثبوت الاول و وحدانیتہ و برائتہ عن الصّٰمات الی تأملہ لغیر نفس الوجود و لم یحتج الی اعتبار من خلقه و فعله و إن کان ذلك دلیلا علیه لکن هذاالباب اوثق و اشراف. (همان: ۱۰۲)

دقت کن چگونه بیان ما برای اثبات هستی خداوند و یگانگی او و پیراسته بودنش از نقص‌ها به چیزی جز تأمل در حقیقت هستی و به اعتبار آفریده و کار خداوند نیاز نیست، هرچند آفریده و کار خداوند بر هستی او رهنمود بوده؛ لکن آن راه که از نگاه سراسر است به هستی به دست می‌آید، مطمئن‌تر و بهتر است.

وی در ادامه، برای استواری استدلال خود به آیه «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» اشاره کرده و می‌گوید:

این آیه روشنگر نگرش و روش صدیقین است که خداوند را رهنمود بر هستی موجودات می‌دانند، نه اینکه دیگر موجودات را رهنمود بر هستی خداوند بدانند. (همان)

نکته ظریفی که ابن‌سینا به آن اشاره می‌کند اینکه اگر ما «هستی را از آن جهت که هستی است» لحاظ کنیم، متوجه می‌شویم: نخست به هستی خدا گواهی می‌دهد و سپس به هستی جهان و این امر نشان‌دهنده چیدمان در شناخت است. او مدعی است از باریک‌بینی در آیه «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»، این نکته به دست می‌آید.

خواجه نصیرالدین طوسی در بازگویی گفتار ابن‌سینا، درباره چرایی برتری روش او در سنجش با روش متکلمان می‌گوید:

این روش استوارتر و شریف‌تر است؛ چون بهترین برهان برای رسیدن به یقین، گواه‌آوری از علت بر معلول است؛ ولی گواه‌آوری به وسیله معلول بر هستی علت، چه بسا یقین‌آور نباشد. (طوسی، ۱۴۰۳: ۳ / ۶۷)

خواجه در ادامه می‌گوید:

شیخ دو مرتبه گواه‌آوری به آیات آفاقی و انفسی و گواهی خواهی به هستی حق بر

هر چیزی در آیه ۵۳ سوره فصلت را درازای دو روش پیش گفته، قرار داده است و چون روش خود را صادق‌ترین گونه دانسته، آن را روش صدیقین نامیده است؛ زیرا صدیق^۱ کسی است که ملازم صدق باشد. (همان)

علامه حلی، پس از بازگویی برهان خواجه طوسی و با اشاره به آیه «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»، می‌گوید: «و هو استدلال لمي». (حلی، ۱۴۱۳: ۲۸۱).

بنابراین واژه «شهید» در آیه به معنای شاهد و دلیل است، از این رو، هستی خداوند رهنمون بر هستی خود و هستی هر چیزی خواهد بود.

بررسی و نقد

بررسی آثار ابن‌سینا نشان می‌دهد، او کسی نیست که در برهان‌های خود به آیات و روایات گواهمندی کند؛ ولی پس از بیان برهان خود به خوبی نشان می‌دهد که جرقه‌های نخستین چنین برهانی به وسیله آیات نورانی قرآن، در ذهن و اندیشه او درخشیده است. اکنون باید دید ادعای هماهنگی برهان صدیقین با آیه یادشده، تاچه‌اندازه پذیرفتنی است؟

میانجیگری امکان ماهوی

هرچند در برهان ابن‌سینا، آفریده‌ها و آثارشان آن گونه که در برهان متکلمان و طبیعی‌دانان میانجی اثبات ذات واجب قرار گرفته بودند، قرار نگرفته‌اند، از این جهت بر برهان‌های پیشین مزیت و برتری دارد، با این حال نمی‌توان برهان وی را آن گونه که ادعا نموده است، بی‌میانجی دانست؛ زیرا او نیز برای اثبات واجب از ماهیت و امکان استفاده می‌کند و با تقسیم هستنده به واجب و ممکن از راه ممکنات به واجب‌الوجود رسیده است؛ زیرا امکان هستنده‌ها یک صفت عقلی برای ماهیت آنها است و از راه این صفت امکانی «امکان ماهوی» نیاز آنها به واجب‌الوجود اثبات شده است؛ چنان که می‌گوید:

بی‌گمان وجودی هست و هر وجودی یا واجب است و یا ممکن، پس اگر واجب باشد، مطلوب حاصل است و اگر ممکن باشد، حتماً به واجب‌الوجود منتهی می‌شود، پس واجب‌الوجود موجود است. (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۷ - ۵۶۶؛ ۱۳۶۳: ۲۲)

با این همه، دلیل ابن‌سینا اینجا به فرجام نمی‌رسد؛ زیرا باید برای اثبات اینکه هستی ممکن‌الوجود

۱. قابل ذکر است که صدق به معنای راست‌گویی نیست؛ بلکه به معنای درست‌گویی است، هنگامی آدمی درست‌گویی می‌کند، راست‌گویی، بازدهش می‌شود هنگامی که کسی همه چیزش درست باشد، صدیق می‌شود.

سرانجام به واجب‌الوجود ختم می‌شود، با ارائه برهانی ثابت کند، دور و تسلسل در علت‌ها مُحال است. (همان) وی جُستاری از اثبات واجب‌الوجود را در نمط چهارم *اشارات* طی هفت فصل چنین مطرح کرده است؛ در فصل نهم هستندند را به واجب و ممکن تقسیم می‌کند. در فصل دهم ترجیح‌بلامرئج را برای ممکن، مُحال می‌شمارد. در فصل یازدهم و دوازدهم به بیان اجمالی و تفصیلی اثبات واجب‌الوجود می‌پردازد. در فصل سیزدهم به این نکته اشاره می‌کند، چیزی که علت کل است، باید نخست علت یک‌یکان کل و سپس علت کل باشد. در فصل چهاردهم مطرح می‌کند که کل مترتب از علت‌ها و معلول‌های متوالی، نیازمند به علت غیرمعلولی است که طرف باشد و سرانجام در واپسین فصل از فصل‌های مربوط به اثبات واجب‌الوجود با چیدمان پیش‌شناسایی‌ها به نتیجه‌گیری می‌پردازد؛ چنان که می‌گوید:

كل سلسلة مترتبة من علل و معلولات كانت متناهية او غيرمتناهية فقد ظهر أنها اذا لم يكن فيها ألا معلول احتاجت الي علة خارجة عنها لكنها يتصل بها لا محالة طرفا و ظهر أنه ان كان فيها ما ليس بمعلول فهو طرف و نهاية. فكل سلسلة تنتهي الي واجب‌الوجود بذاته. روشن شد که هر زنجیره منتهایی یا غیرمنتهایی از علت‌ها و معلول‌های مترتب، هرگاه در آن چیزی جز معلول نباشد، به علتی بیرون از زنجیره نیازمند است که پیوسته به زنجیره و در کناره آن است و روشن شد که هرگاه در زنجیره چیزی باشد که معلول نباشد، کناره و سرانجام زنجیره است؛ بنابراین هر زنجیره به واجب‌الوجود بالذات منتهی می‌گردد.

از این روست که صدر المتألهین، برهان ابن سینا را در رده دیگر برهان‌ها می‌داند و آن را شایسته عنوان برهان صدیقین ندانسته و می‌گوید:

و غیرهولاء - الصدیقین - يتوسلون في السلوك الي معرفته تعالي و صفاته بواسطه امر آخر غیره كجمهور الفلاسفة بالامكان و الطبيعيين بالحركة للجسم و المتكلمان بالحدوث للخلق او غير ذلك. (صدر المتألهین، ۱۳۶۳: ۶۸) به جز صدیقین، در شناخت خداوند و صفات او، از غیر خداوند همچون میانجی بهره می‌برند؛ مانند جمهور فلاسفه که از امکان بهره می‌برند یا مانند طبیعی‌دانان که از حرکت جسم و یا متکلمان که از حدوث و جز آن بهره می‌برند.

شهید مطهری می‌گوید:

صدرا آنجا که می‌گوید، جمهور فلاسفه (که) به امکان ...، نظرش به بوعلی و اتباع اوست. (مطهری، ۱۳۸۱: ۶ / ۹۸۹)

بهره‌گیری از مفهوم هستی

نقد دیگر در برهان ابن‌سینا این است که به‌جای استفاده از حقیقت هستی، مفهوم هستی موردتوجه قرار گرفته است، مفهوم هستی غیر از حقیقت هستی است؛ این نکته‌ای است که صدرالمتألهین به‌عنوان آسیب‌گاه برهان ابن‌سینا یادآوری کرده است؛ چنان‌که می‌گوید:

و هذا المسلك اقرب المسالك الي منهج الصديقين، ليس بذلك كما زعم لان هناك يكون النظر الي حقيقه الوجود و ههنا يكون النظر في مفهوم الوجود. (صدرالمتألهين، ۱۳۶۸: ۲۶ / ۶)

شیوه یادشده به روش صدیقین نزدیک‌تر است؛ ولی آن‌گونه‌که پنداشته شده نیست؛ زیرا در این روش (صدیقین) به حقیقت هستی نظر می‌شود، درحالی‌که در روش دیگر (ابن‌سینا) به مفهوم هستی نظر شده است.

وی در جای دیگر می‌گوید:

اینها گروهی هستند (که) با ملاحظه کردن مفهوم وجود بر ذات خداوند، برهان‌آوری می‌کنند و اینکه این مفهوم، فرد واجب‌بالذات را اقتضا دارد. (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲: ۳۳۴)

ممکن است گفته شود، ابن‌سینا از صرف مفهوم هستی به خدا نمی‌رسد، چه‌بسا از مفهوم هستی به‌عنوان اینکه از حقیقت عینی هستی حاکی است، بهره می‌برد و با موشکافی خود هستی، به واجب و ممکن تقسیم می‌شود؛ از این‌رو، سیر اندیشه‌ای در برهان ابن‌سینا از هستی‌شناسی (واقعیت) آغاز می‌شود و به خداشناسی می‌رسد؛ (ملاصدرا، سبزواری، ۱۳۶۸: ۲۷ / ۶) باز خرده‌گیری در جای خود پابرجا است؛ زیرا در برهان ابن‌سینا، هستنده مفروض در خارج دارای صفت ویژه‌ای (امکان) است و از وجود «هستنده‌ای ممکن» در جهان بیرون به بودن «هستنده واجب» می‌رسیم. از آنچه گفته روشن شد، هرچند در برهان ابن‌سینا کارها و آفریده‌های خداوند مانند: حدوث و حرکت میانجی در اثبات نیست، ولی بهره‌گیری از امکان ماهوی، مفهوم هستی، برهان صدیقین ابن‌سینا را همچون برهانی که مستقیم هستی خداوند را اثبات کند، مخدوش می‌سازد و برهان وی در رده دیگر برهان‌ها قرار می‌گیرد؛ زیرا دستیابی به مفهوم امکان ماهوی پس از چیستی و چیستی پس از هستی و هستی پس از ایجاد و ایجاد پس از ایجاد و ایجاد پس از نیاز است.

بنابراین در برهان ابن‌سینا، گونه‌ای هستی‌شناسی در خداشناسی میانجی شده است؛ زیرا در حکمت ابن‌سینا، هستی‌شناسی بر خداشناسی تقدم دارد و خداشناسی بر جهان‌شناسی. اگر آیه یادشده

به اثبات هستی خدا مربوط باشد، هیچ‌گونه میانجی در آن لحاظ نشده است؛ چون برابر روشنگری خواجه نصیر و علامه حلی، از آن رو صدیقین نامیده می‌شود که در آن گواه‌آوری از علت بر معلول صورت می‌گیرد، یعنی برهانی لمّی است و همهانگ‌پنداری آن با آیه از این رو است که واژه «شهادت» به معنای دلیل گرفته شده است؛ برابر این معنا، برهان صدیقین آن‌گونه که آیه بدان اشعار دارد، باید برهانی باشد که از اساس تنها به واجب نظر داشته باشد، از این جهت بدون یاری‌جستن از آفریده‌ها، امکان ماهوی، بطلان دور و تسلسل، هستی خداوند، به‌عنوان نخستین مسئله فلسفی باشد، سپس از نظر به ذات خداوند صفات و از راه صفات آفریده‌ها اثبات شود، در صورتی که از توضیحات داده شده به دست آمد که در برهان ابن‌سینا با نفی سفسطه، وجود به‌عنوان مفهومی مشترک و مشتمل بر مصادیق گوناگون در نظر گرفته می‌شود؛ یکی از آنها وجود واجب و دیگری وجود ممکن است. پس از تقسیم وجود به واجب و ممکن، آنگاه نتیجه مطلوب به دست می‌آید که با بهره‌گیری از بطلان دور و تسلسل، اثبات شود که قسم دوم نمی‌تواند تا بی‌نهایت ادامه پیدا کند، از اینجا است که باید گفت روایت ابن‌سینا از برهان صدیقین، ممکن بودن جهان را به‌گونه‌ای مفروض گرفته و از آن به‌عنوان میانجی برای اثبات واجب بهره برده است.

تقریر صدرالمآلهین از برهان صدیقین

ملاصدرا با آگاهی از اشکالاتی که بر برهان‌های پیش از خود وارد می‌دانست و پس از پیوست برهان ماهوی سینوی به دیگر برهان‌ها به بازگفت دیگری پرداخت که راست‌نمادی برای برهان صدیقین باشد. در برهان وی از اموری مانند امکان ماهوی، حدوث و حرکت بهره‌برداری نمی‌شود. در نگاه ملاصدرا برای اینکه برهانی صدیقین باشد، باید هستی حق میانجی رسیدن به او قرار گیرد و به حقیقت هستی، بر بایستگی هستی رهنمود شود؛ چنان که می‌گوید:

روشی که ما در آغاز گفتار برگزیدیم، عبارت بود از نگاه در اصل حقیقت هستی و آنچه بایسته حقیقت هستی است، استوارترین و شریف‌ترین روش رسیدن به مطلوب و بی‌نیازترین آنهاست از ملاحظه اغیار (توسل بر اموری که مغایر با هستی مانند: امکان، حدوث، حرکت، ترکیب جسم از هیولا و صورت و همانند آنها) و آن روش صدیقین است که هستی حق تعالی را بر هستی دیگری او گواه قرار داده‌اند، نه اینکه دیگری را بر هستی او رهنمون و گواه قرار داده‌اند. (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰: ۴۶)

صدرالمآلهین در میان فلاسفه بیش از هر فیلسوفی به روشنی بر بازتاب براهین اثبات خدا بر پایه

روش‌های کلامی، طبیعی‌دانان و فلاسفه در قرآن تأکید کرده است. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۱ / ۴۰۶ و ۲ / ۸۳؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۲، ۲۷ و ۱۱۰؛ همو، ۱۳۶۸: ۱ / ۱۳۵؛ ۳ / ۴۰۰؛ ۵ / ۲۷ و ۶ / ۱۴ و ۲۶؛ ۹ / ۳۷۵؛ همو، بی‌تا: ۱۸؛ همو، ۱۳۶۰: ۴۶؛ همو، ۱۳۶۳: ۶۸)

وی در جای‌جای آثار خود، دست‌واژه «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» را اشاره به روش کسانی که می‌داند که از آنان با نام «صدیقین» نام می‌برد؛ چنان‌که می‌گوید:

این دست‌واژه به روش گروهی از الهیون کاملی اشاره دارد که در قوه نظری به قوه قدسی مؤید هستند که از مبادی به توالی سلوک می‌کنند، اینها همان صدیقین‌اند که به نور خداوند در همه اشیا نگاه می‌کنند و به هستی حق به دیگری گواهی خواهی می‌کنند. اینها در طبیعت هستی نگاه کرده و اینکه هستی یا واجب است و یا ممکن بر اثبات واجب‌الوجود گواه‌آوری می‌کنند. (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۱۹)

از این‌روست، وی روش صدیقین را در سنجش با روش متکلمان، طبیعی‌دانان و حکمای الهی استوارتر و شریف‌تر می‌داند؛ چنان‌که می‌گوید:

گرچه راه‌ها به‌سوی خداوند فراوان است، زیرا او دارای فضائل و سویی‌های بسیاری است؛ ولی برخی از آنها استوارتر و اشرف بوده و از ظهور بیشتری برخوردار است و آن برهانی است که می‌توان بدون میانجی قرار دادن آفریده‌ها، توسط خود ذات حق، هستی‌اش را ثابت کرد. در این روش راه با مقصد یگانه خواهد بود و آن راه صدیقین است که برهان آنها صدق محض است و از دیگری بر ذات حق گواه نمی‌گیرند. آنها از خود او بر او گواه می‌آورند و از ذات بر صفات و از صفات به افعال پی می‌برند. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ص ۶۸)

از نگاه وی، دست‌واژه «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» به اندیشمندان ربانی اشاره دارد که به اصل هستی نگاه می‌کنند و آن را مورد موشکافی قرار می‌دهند و می‌دانند که آنچه اصل است، هستی است و از مشاهده آن به تحقق واجب‌الوجود پی می‌برند. (همو، ۱۳۶۸: ۶ / ۱۴)

بررسی و نقد

تقریری که صدرالمتألهین از برهان صدیقین ارائه داده است، هرچند در سنجش با برهان ابن‌سینا، افزون بر دارا بودن مزایای برهان وی ویژگی‌هایی دارد که آن را در جایگاه برتری می‌نشانند، این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

الف) در این برهان از ماهیت، امکان ماهوی ممکنات نامی به میان نیامده است، به‌جای آن این برهان بر اصالت و تشکیک وجود و امکان فقری استوار است؛

ب) به‌قاعده عقلی بطلان دور و تسلسل نیازی ندارد؛

ج) یگانگی و دیگر صفات کمالی خدای متعالی هم به پشتیبانی آن اثبات می‌شوند.

با این حال، برهان وی نیز در اثبات واجب‌تعالی بدون میانجی نیست؛ زیرا هرچند در تقریر وی از باریک‌بینی در خود هستی، بایستگی هستی خدا به‌دست می‌آید؛ ولی پرسشی که پیش می‌آید اینکه چگونه می‌توان از باریک‌بینی در خود هستی به بایستگی آن (که این لمّ مطلب است) رسید؟ خود وی ملاک و پایه را جز اصالت وجود نمی‌داند. (همو، ۱۳۶۸: ۶ / ۱۴) اصالت هستی که گرانیگاه بنیادی برهان وی را تشکیل می‌دهد، خود به دو گزاره منحل می‌شود: یک. واقعیت هست، در برابر سفسطه و نفی واقعیت؛ دو. این واقعیت وجود است نه ماهیت. این اصل، یک اصل بدیهی نیست؛ زیرا خود وی هشت رهنمود بر اثبات اصالت هستی آورده است. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۱۸ - ۹)

از سوی دیگر، اصولی مانند وحدت، اشتراک و مراتب وجود لازمه آن اصل است که گرانیگاه برهان وی را تشکیل می‌دهد. از این رو، برهان وی بر یک‌رشته اصول فلسفی چندی مانند اصالت هستی، بساطت، تشکیک، وحدت در هستی و امکان فقری، استوار است. هریک از این اصول که مقدمات برهان صدیقین وی را تشکیل می‌دهند، در جای خود برای اثبات به برهان نیاز دارند. در برهان وی، امکان فقری یا فقر وجودی که مقتضای بساطت و اصالت وجود است، به‌عنوان میانجی مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد؛ زیرا امکان به معنای فقر وجودی و عین‌الربط بودن ممکنات به علت خود، یعنی واجب‌تعالی هست. بر این پایه مرتبه تمام و کامل پیش از نقص و مرتبه فعل مقدم بر قوه است: «انّ التمام قبل النقص و الفعل قبل القوّة...» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸: ۶ / ۱۵) در مراتب تشکیکی حقیقت وجود، هر مرتبه، علت برای مرتبه پسین و ضعیف‌تر و معلول برای مرتبه پیشین با داشتن کوچک‌ترین ضعف، معلولیتش ثابت می‌شود و در وجود یافتن به مرتبه عالی‌تری نیاز پیدا می‌کند که مرتبه تمام و فراتمام، یعنی مرتبه واجبی است.

از این رو، حکیم سبزواری در حاشیه خود بر سخن صدرالمتألهین همه سخنش این است که در گفتار صدرا مبادی و پیش‌شناسایی‌های دوری أخذ شده است که فهم آن را دشوار می‌کند؛ چنان که می‌گوید:

لكني أقول المقدمات المأخوذة في هذه الحجة و ان كانت شامخة فيها مطالب عاليه الا ان الاستكشاف عنها في أول الأمر ليس بلازم إذ تصير به كثيره الدقة عسره النيل.
(صدرالمتألهین، ۱۳۶۸: ۸ / ۱۶)

از نگاه من، پیش‌شناسایی که در این برهان آمده، گرچه سودمند و در آن مطالب بلندی است؛ ولی به أخذ آنها در آغاز کار نیاز نیست؛ زیرا این پیش‌شناسایی‌های راه را باریک و دشوار می‌کند.

ملاحظه دیگر درباره برهان صدرالمتألهین اینکه وی ادعا می‌کند «در برهان صدیقین، راه عین هدف است» و «از ذات‌واجب به واجب می‌رسیم»، (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸: ۶ / ۱۵) این ادعا بر مبنای وحدت شخصی وجود، درست است که در عالم هستی جز خداوند نیست. در صورتی که برهان صدیقین ملاصدرا بر پایه تشکیک وجود است، نه وحدت شخصی وجود. از این جهت، ملاصدرا در توضیح برهان صدیقین تصریح می‌کند که وجودات متکثره هستند و در میان این وجودات، شدت و ضعف و کمال و نقص وجود دارد که ذات باری تعالی مصداق کامل هستی است؛ چنان‌که علامه طباطبائی در حاشیه کلام صدرالمتألهین می‌نویسد:

باین‌وصف، برهان نامبرده، برهانی آئی است که در آن از برخی لوازم - یعنی مشکک بودن حقیقت وجود و دارای مرتبه تام و صرف و ناقص و مشوب به عدم آن - بر برخی دیگر از لوازم آن، یعنی اینکه مرتبه تام و ناب آن واجب‌الوجود است، گواه‌آوری شده است و شایسته است گفتار مصنف نیز بر این‌گونه برهان آئی حمل شود که از میان دیگر برهان‌های آئی در گفتگوهای فلسفی به برهان لمّی مانندتر است، و گرنه معنا ندارد ذات، علت خود و صفات خود که عین اوست باشد. همان‌گونه که گواه‌آوری نظری از چیزی بر خود آن چیز، بی‌معناست. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸: ۶ / ۱۳)

بنابراین، برهان صدیقین آن‌گونه صدرالمتألهین ادعا می‌کند بی‌میانجی نیست؛ چون در برهان صدیقین، حد وسط، حقیقت تشکیکی وجود است که شامل همه مراتب وجود، از جمله مرتبه لایتناهی (خداوند) آن است. پس حقیقت تشکیکی وجود، غیر از مرتبه لایتناهی است و نتیجه آن برهان، اثبات حقیقت لایتناهی (خداوند) است. پس حدوسط غیر از نتیجه و راه، غیر از هدف است. خلاصه، نمی‌توان برهان صدیقین را بر پایه حکمت متعالیه با آیه یادشده هماهنگ دانست؛ چون همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، اگر آیه یادشده به خداشناسی بسته باشد، برابر درون‌مایه آن هستی خداوند، بدون هیچ‌گونه میانجی، رهنمون بر هستی هر چیز همچین هستی خود است؛ ولی در برهان یادشده برای رسیدن به واجب، افزون بر پیش‌شناسایی‌های یادشده که باید پیموده شود، هستی مشکک و دارای مراتب حدوسط و میانجی برای اثبات ذات قرار می‌گیرد. از این‌رو می‌توان گفت،

برهان وی نیز همانند برهان ابن‌سینا در رده برهان‌های متکلمان و طبیعی‌دانان قرار می‌گیرد که برای اثبات هستی واجب از میانجی بهره برده شده است.

ناسازگاری ادعای ویژه کردن برهانی به صدیقین با درون‌مایه آیه

ملاحظه دیگری که می‌توان درباره هر دو تقریر پیش کشید، این است که ابن‌سینا و صدرالمتهلین با استناد به دست‌واژه «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» مدعی هستند، این دست‌واژه به گروهی که از آن به‌عنوان «صدیقین» نام برده‌اند، اشاره دارد، کسانی که افزون بر پیمودن پیش‌شناسایی‌ها و مفاهیم ذهنی، دارای توانش و نهادی هستند که با نور الهی روشن شده است، به‌دست آوردن این بایسته را برای اندکی از آدم‌ها میسور می‌دانند. (صدرالمتهلین، بی‌تا: ۱۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۶۸)

گفتنی است بررسی‌های درون‌متنی آیه نشان می‌دهد، نمی‌توان آن را به گروهی با ویژگی‌هایی که در گفتار ایشان آمده است، بسته دانست؛ زیرا اینکه آیه که به‌گونه پرسش انکاری از مشافهین می‌پرسد: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» نشان می‌دهد اگر آیه به رهنمود اثبات خداوند بسته باشد، آنها باید توانای دریافت این‌گونه رهنمود را از آیه در اثبات وجود خداوند داشته باشند و بتوانند با این اشاره، برهان را بفهمند. از این رو می‌توان گفت، هیچ‌گونه گواهی از درون‌مایه آیه برای اینکه دست‌واژه یادشده به روش «صدیقین» اشاره دارد، وجود ندارد. چه‌بسا، می‌توان گفت، از اساس روش و برهانی به‌نام صدیقین در قرآن دیده نشده و رهنمونی نداریم که قرآن روش ویژه‌ای به‌نام صدیقین، جز دیگران داشته باشد.

افزون‌براین می‌توان گفت، هرچند اندیشه‌وران اسلامی در پرتو آشنایی با قرآن و واردکردن مفاهیم قرآنی، الهیات را به فراز شگرف خود رساندند؛ ولی اینکه برهان‌های فلسفی و کلامی که دستاورد باریک‌اندیشی‌های فیلسوفان و متکلمان است که به‌تدریج ژرف‌تر و راسخ‌تر شده است را بر آیات قرآن برابرسنجی کنیم و بگوییم به همان آیه به برهان حدوث، فلان آیه به برهان حرکت، فلان آیه به برهان نظم، فلان آیه به برهان صدیقین، اشاره دارد، چندان درست انگاشته به نظر نمی‌آید؛ زیرا برهان‌های عقلی مانند برهان حرکت، نظم، حدوث، برهان امکان و وجوب (صدیقین)، هستی خدا را به‌وسیله مفاهیم ذهنی اثبات می‌کنند و رهاورد آنها شناختی حصولی و کلی است.

برای نمونه، برهان حرکت، هستی کسی را همچون «محرک» برای جهان اثبات می‌کند و برهان نظم، هستی خدا را همچون «ناظم جهان» و براهین دیگر همچون «آفریننده»، «آفریدگار»، «واجب‌الوجود»، «کامل مطلق» و «حقیقت مطلق» اثبات می‌کنند، سپس با برهان‌های توحید، اثبات

می‌کنند که این «عناوین کلی» جز یک «مصدق» ندارند، یعنی «خدا یکی است» و با براهین صفات هم صفات کمالی را برای او اثبات و صفات نقص را از او نفی می‌کنند و دستاورد همه آنها این است که «هستنده‌ای هست که دارای علم، قدرت و حیات است و زمان و مکان و دیگر کران‌مندی‌ها را ندارد و او آفریننده جهان و آدم است» و این شناختی است به‌عنوانی کلی منحصر در فرد یکتا و شناختی است غایبانه به «هستنده‌ای» و به «او» و این درخور آوردن خدا از جهان حضور به جهان غایب است. از این حیث می‌توان گفت خدای متکلمان و فلاسفه، خدای خشک، بی‌روح و بیگانه با بشر است، در صورتی که قرآن از همان آغاز آدمی را به خدایی آگاه می‌کند که آفریننده هستی و هستی‌بخش است؛ (انعام / ۱۰۳ - ۱۲؛ آل عمران / ۶؛ یونس / ۳۴) از رگ گردن آدمی به وی نزدیک‌تر است؛ (ق / ۱۶) با آدمی در دادوستد است؛ (توبه / ۱۱۲) با او خشنودی رودررو دارد؛ (توبه / ۱۰۰) او را به خود ربایش می‌کند و مایه آرامش دل اوست؛ (رعد / ۲۸) آدمی با او خوگیری و همدمی دارد، بالاتر از آن همه اشیاء او را می‌خواهند و او را می‌خوانند.

همه موجودات از ژرفای هستی خود با او سروسری دارند، او را ثنا می‌گویند و تسبیح می‌کنند:

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَّا تُفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ. (اسراء / ۴۴)

و هیچ چیز نیست، مگر آنکه او را به پاکی یاد می‌کند و می‌ستاید و لیکن شما تسبیح آنها را در نمی‌یابید.

شهید مطهری در این باره می‌گوید:

خدای فلاسفه که او را تنها به نام «محرک» نخست یا «واجب‌الوجود» می‌شناسند و بس، موجودی است بیگانه با بشر و فقط او را آفریده است و به این جهان آورده است؛ ولی خدای قرآن یک «مطلوب» است، مایه دل‌بستگی بشر است، بشر را مشتعل و آماده فداکاری می‌کند، احیاناً خواب شب و آرامش روز او را می‌گیرد؛ زیرا به شیوه یک «ایده» فوق‌العاده مقدس درمی‌آید. (مطهری، ۱۳۸۱: ۲ / ۲۲۴)

ظهور آیه در توحید ربوبی

ملاحظه دیگری که می‌توان مطرح کرد این است، دست‌واژه یادشده را به توحید ربوبی ناظر دانست، نه اثبات صانع؛ زیرا مشافهین آیه مشرکان هستند که در بخش نخست، خطاب به آنها می‌فرماید: ما به‌زودی نشانه‌هایمان را به آنان نشان خواهیم داد، تا روشن شود خدا حق است؛ سپس به‌گونه پرسش انکاری می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»؛ همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در این

دست‌واژه سخن از ربوبیت است، بررسی بسیاری از آیات قرآنی نشان می‌دهد، محل درگیری پیامبران علیهم‌السلام با مشرکان، ربوبیت خداوند بوده است؛ بیشتر مردم و اقوام اقرار داشتند که «الله» آفریننده همه هستنده‌ها است، هرچند گاهی نام دیگری بر آن می‌نهادند؛ ولی در ویژه کردن ربوبیت به خدا ناهمسان بودند. (سبحانی، ۱۴۱۳: ۷۰) برای نمونه بر پایه آیات قرآنی (نازعات / ۲۴) در زمان حضرت موسی علیه‌السلام فرعون خود را پروردگار برتر می‌نامید؛ ولی هرگز ادعای آفرینش زمین، آسمان و هستنده‌ها را نداشت. همچنین نمرود به آفریدگاری خداوند اذعان داشت، (طباطبایی، ۱۳۱۷: ۲ / ۳۵۰) درعین حال ادعای ربوبیت می‌کرد. (بقره / ۲۵۸) بسیاری از مردم در گذشته ستارگان را تأثیرگذار بر جهان و هستنده‌های آن می‌دانستند؛ چنانچه بر پایه آیات قرآنی در زمان حضرت ابراهیم علیه‌السلام نیز چنین باوری رواج داشت و ابراهیم علیه‌السلام مردم را از راه سخنانی درباره ستارگان، ماه و خورشید به سوی توحید ربوبی راهنمایی می‌کرد. (انعام / ۷۹ - ۷۴) در روزگار پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز ستیزه مشرکان با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در ربوبیت الهی بود، نه خالقیت. (سبحانی، ۱۴۱۲: ۶۴ - ۶۳)

از این جهت از نگاه علامه طباطبایی، قرآن هستی خدا را بدیهی می‌داند و از بن بر هستی خدا برهان آوری نمی‌کند، همه برهان‌آوری‌های قرآن به صفات خدا و به توحید بسته است، پس قرآن درعین حال که هستی خدای متعال را بدیهی می‌داند، برای کسانی که در صفات و توحید دچار اشتباه و کج‌روی شدند، برهان آوری می‌کند. (طباطبایی ۱۴۱۷: ۱ / ۱۳) بنابراین، اگر کسی پافشاری به برپاداشتن برهان به‌وسیله قرآن بر هستی خداوند نماید، بی‌گمان نمی‌تواند برای اثبات واجب به این آیه گواهمندی کند؛ زیرا هیچ‌گونه گواهمندی در آیه، نه به‌گونه روشن و نه به‌گونه ضمنی به روش صدیقین وجود ندارد.

دیدگاه مفسران درباره درون‌مایه آیه

باید توجه داشت در میان مفسران درباره درون‌مایه آیه یادشده دیدگاه‌های گوناگونی پدید آمده است: برخی از مفسران (رازی، ۱۴۲۹: ۲۷۵۷۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۳۳) هر دو بخش را به خداشناسی و توحید بسته می‌دانند. برابر این دیدگاه مراد از «آیات آفاقی»، آیات آسمانی و زمینی است و «آیات انفسی»، آفرینش دستگاه‌های گوناگون جسم انسان و شگفتی‌های روح انسان است؛ چنان‌که علامه جوادی آملی می‌گوید:

این دو آیه نشان می‌دهد که درباره اصل توحید است، چه‌اینکه بخش پایانی سوره مبارکه «غافر» هم درباره اصل توحید بود، تا روشن شود که خدا حق محض است. (جوادی آملی ۱۳۹۴/۲/۵: جلسه ۲۳)

مرجحات دیدگاه گفته شده، بدین قرار است: ۱. واژه «آیات» بیشتر درباره رهنمودهای توحیدی است؛ ۲. تعبیر آفاق و انفس با نشانه‌های توحید سازگارتر هست؛ ۳. دست‌واژه «أُولَئِكَ يَكْفُرُ بِرَبِّكَ أَتَّهَّ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» به مسئله توحید و گواهی تکوینی پروردگار بر حقانیت ذات پاک او اشاره دارد؛ ۴. در آیه بعد، سخن از معاد است و می‌دانیم مبدأ و معاد بیشتر قرین یکدیگرند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۳۳)

ایراد اساسی دیدگاه یادشده این است، مشافهین آیه از خطاب بیرون خواهند بود؛ چون از نگاه ایشان، مراد از نشانه‌های یادشده، نشانه‌های کنونی که پیش‌چشم مشافهین قرار دارد، نیست؛ بلکه مراد رازهای نهفته در طبیعت و در وجود انسان‌ها است که در آینده کشف می‌شوند. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۷ / ۵۷۴؛ بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱: ۱۱ / ۳۷۴؛ قطب، ۱۴۱۲: ۵ / ۳۱۳۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۳۳۰) در صورتی که سخن آیه با مشرکان روزگار پیامبر اکرم ﷺ که می‌فرماید: «به‌زودی نشانه‌هایمان را به آنان نشان خواهیم داد، تا روشن شود آن حق است»، اگر ضمیر در «انه» به الله برگردد، برای مشافهان دیدن آنها ممکن نیست، براین پایه، مرجحات گفته‌شده از بنیاد سست است و به سخن‌سنجی آنها نیاز نیست.

برخی از مفسران بخش نخست آیه را به اثبات حقانیت قرآن بسته می‌دانند و بخش دوم را به شناخت شهودی خداوند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۴۰۴) از نگاه علامه واژه «شهود» در دست‌واژه یادشده، صفت مشبهه است، می‌تواند به معنای شاهد و مشهود باشد؛ ولی به معنای مشهود است، براین پایه، درون‌مایه آیه به‌گونه پرسش انکاری می‌فرماید:

آیا برای روش شدن حق، بسنده نیست که پروردگار تو مشهود بر هرچیز است؟ آری بسنده است؛ زیرا هیچ هستنده‌ای نیست، مگر آنکه از جمیع سویی‌هایش به خدا نیازمند و وابسته به او است و او قائم بر آن و قاهر و فراتر آن است، پس خدای تعالی برای هرچیزی مشهود و معلوم است، هرچند که برخی او را نشناسند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۴۰۵)

بی‌گمان این معنا در صورتی پذیرفتنی است که ضمیر در دست‌واژه «انه الحق» به خدای سبحان برگردد و بخش نخست آیه نیز به خداشناسی بسته باشد که در آن از راه نشانه‌ها از ژرف‌بینی در آنها و با چیدمان پیش‌شناسایی به هستی خداوند پی برده می‌شود. در بخش دوم از راه شهود و علم حضوری، بدون اینکه به چیدمان پیش‌شناسایی نیازی باشد، هستی خدا را می‌یابد، هنگامی که آدمی به خود می‌نگرد، خود را در هستی خود و همه هنجارهای زندگی‌اش نیازمند و وابسته به مبدأ برین می‌یابد، می‌بیند هستی، حیات، علم، قدرت، شنوایی، بینایی، اراده، محبت و جمیع صفات و افعال

خودش قطره‌ای است از دریایی بی‌کران و خوشه‌ای است از خرمنی بی‌پایان، گنجینه‌ای که در بها، روشنی، جمال، جلال و کمال هستی و حیات و قدرت و دیگر کمالات غیرمتناهی است؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶ / ۱۷۱) ولی همانگونه که اشاره شد، خود علامه دست‌واژه نخست را به اثبات حقانیت قرآن بسته می‌داند و از نگاه وی مرجع ضمیر در «انه الحق» قرآن است، از این رو با توجه به سخن علامه، اتصال دو بخش آیه یکدیگر روشن نیست و خود وی نیز به این نکته اذعان نموده است. (همان: ۱۷ / ۴۰۴)

از نگاه شماری از مفسران، (نووی، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۶۹؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۵ / ۲۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۲۰۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۳ / ۸؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۴ / ۶۰۰؛ مراغی، بی‌تا: ۲۶ / ۱۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۴۰۴) هر دو بخش آیه بر حقانیت قرآن و درستی ادعای پیامبر اکرم ﷺ ناظر است. برابر این دیدگاه، مراد از «نشانه‌های آفاقی»، پیروزی اسلام در میدان‌های گوناگون نبرد و در میدان آورد خردمندانه و گسترش اسلام در نقاط گوناگون جهان و حاکم گردیدن بر اندیشه‌های مردم است و «آیات انفسی»، پیروزی مسلمانان بر مشرکان مکه در جنگ بدر و در روز فتح مکه و رهیافت نور اسلام در دل بسیاری از آنهاست.

بررسی گواهمندی‌های درون‌مایه‌ای و برون‌مایه‌ای آیه یادشده، نشان می‌دهد که هر دو بخش آیه به اثبات حقانیت قرآن بسته است، نه خدانشناسی؛ زیرا:

۱. دست‌واژه فعل مضارع «سنریهم» فراخور این است که مراد از آیاتی که ارائه می‌شود، آیات آسمانی و زمینی نباشد؛ چراکه این نشانه‌ها در پیش‌رو و بیخ‌گوش مشافهین قرار داشت، خود آنان همواره آنها را می‌بینند، معنا ندارد نشانه‌هایی که پیش‌روی افراد قرار دارد، بگوید ما آنها را به‌زودی به شما نشان خواهیم داد، تا روشن شود خدا حق است؛ پس باید مراد برخی از آیاتی باشد که سویه خرق‌عادت داشته باشد و مردم از دیدن آن ناگزیر به باورمندی شوند و درحالی فرا رسد که از دیدن آن آیات ایمان بیاورند.

۲. اینکه آیات ۴۰ تا آیه ۵۴ این سوره یک فصل را تشکیل می‌دهند، گواه دیگری است بر اینکه مراد آیه اثبات حقانیت قرآن است؛ زیرا همگی درباره برخورد مشرکین با پیامبر اکرم ﷺ شک آوردن و موضع‌گیرهای مخالفین در برابر دعوت آن حضرت است، به‌ویژه آیه ۵۲ که پیش از آیه موردجستار آمده است، مسئله کفر آنها را با آهنگ سرزنش، پیش کشیده و می‌فرماید: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ نُمٌّ كَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ؛ بگو آیا می‌دانید اگر این قرآن از سوی خداوند باشد و شما به آن کافر شوید، چه کسی گمراه‌تر خواهد بود از کسی که در دشمنی تندی قرار دارد.» درون‌مایه آیه بدین‌نحو است قرآن به بانک بلند اعلام می‌دارد که از سوی خداست، پس دست‌کم،

گمان این را بدهید که در ادعای خود راست می‌گوید؛ چون همین که این گمان عقلایی را بدهید، بسنده است که به حکم خرد آن را بپذیرید؛ زیرا خرد تحمل زیان گمانی را بایسته می‌داند، چه زیبایی آسیب‌زننده‌تر از هلاکت جاودانی که این قرآن شما را از آن هشدار می‌دهد؟ پس به حکم خرد، دیگر معنا ندارد که یکسره از آن روی گردانید.

۳. اینکه شماری از مفسران نخستین، مانند: ابن عباس، مجاهد، حسن، سدی و کلبی، (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۰ / ۹؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۵ / ۱۹۰؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۴ / ۹۲؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۴ / ۱۳۷) مراد از آیات آفاقی و انفسی نشانه‌هایی که به حقانیت قرآن بسته دانسته‌اند، نه حق بودن خداوند، گواه دیگری بر این معنا است.

۴. اینکه در ادامه، به گونه پرسش‌انکاری می‌پرسد: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»، قرینه است بر اینکه مراد گواهی خداوند بر حقانیت قرآن است؛ زیرا هرچند واژه «شهید» صفت مشبیه است، هم می‌تواند به معنای شاهد باشد و هم به معنای مشهود، مانند: رحیم و قتیل؛ ولی در آیه فوق متناسب با سیاق آیه، معنای نخست مراد است؛ زیرا واژه «بربک» فاعل «او لم یکف» است و «باء» زائده است (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵ / ۷۶؛ اندلسی، ۱۴۲۰: ۹ / ۳۱۷؛ طوسی، بی‌تا: ۹ / ۱۳۹؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۵ / ۱۵؛ طنطاوی، بی‌تا: ۱۲ / ۳۶۷؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶: ۶ / ۲۹۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۳ / ۸؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۴ / ۶۰۰؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۵ / ۲۴؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۶۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۳۳۲) و جمله «انه علي كل شيء شهيد» بدل از فاعل است، (اندلسی، ۱۴۲۰، ۳۱۷ / ۹، آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۳ / ۸؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۴ / ۶۰۰؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۵ / ۲۴؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۶۹) و استفهام در آیه انکاری (ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۵ / ۱۹۰؛ طنطاوی، بی‌تا: ۱۲ / ۳۶۷؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۴ / ۶۰۰؛ بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱: ۱۱ / ۳۴۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۴۰۵) یا تقریری (ابن عاشور، بی‌تا: ۲۵ / ۹۳؛ سبزواری، ۱۴۰۶: ۶ / ۲۹۳) است. بر این پایه، دست‌واژه یادشده اشاره به این دارد که افزون بر نشانه‌هایی که به گونه خرق عادت بر حقانیت قرآن و درستی ادعای تو در نبوت نشان خواهیم داد، خود خداوند نیز گواه است و گواهی او بسنده است.

۵. رهنمود دیگر بر درستی این معنا، آیات هم‌افق با آن است، مانند:

لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ. (نساء / ۱۶۶)

خداوند خود در مورد آنچه با علم خود به سوی تو فرستاده گواه است.

وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا. (نساء / ۷۹)

ما تو را برای مردم رسالت فرستادیم، همین بس که خدا بر این امر گواه است.

وَقُولُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ. (رعد / ۴۳)

کسانی که قرآن را انکار و کافر شده‌اند، می‌گویند: تو فرستاده خدا نیستی! بگو: گواهی خدا میان من و شما [برای روشن شدن حق] بسنده است.
قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا. (عنکبوت / ۵۲)
بگو خداوند [در این جستاری که میان من و شما مورد نزاع است] گواه باشد، بسنده است.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، همه این آیات در جایگاه برهان‌آوری بر حقانیت قرآن هستند و می‌خواهند اثبات کنند که این کتاب از سوی خدا فرستاده شده است. از این‌رو، از دید قرآن، همان‌خدایی که بر همه چیز گواه است بر حقانیت قرآن نیز از این راه گواهی می‌دهد و گواهی خود خداوند بر حقانیت قرآن و رسالت تو بسنده است و دیگر به نشان دادن آیات و برهان‌های دیگر نیازی نیست. همه این آیات که دارای سیاق یکسانی هستند، در جایگاه تلقین جواب به رسول خدا ﷺ است که در پاسخ ناباوران رسالتش بفرماید، خدای سبحان میان من و شما در مسئله مورد نزاع، یعنی مسئله رسالتم گواه است؛ چون در کتابی که بر من فرو فرستاده بر رسالتم گواهی داده و او خدایی است بر همه چیز آگاه و چیزی از او پوشیده نیست و همین گواهی او در رهنمود بر درستی ادعای من بسنده است؛ زیرا خداوند بارها در قرآن هم‌وردی کرده و از کسانی که می‌پندارند این کتاب سخن خدا نیست، می‌خواهد همه دست‌به‌دست هم دهند و همانند آن را بیاورند.

نتیجه

عنوان «صدیقین» را ابن‌سینا و صدرالمآلهین از آن‌رو، درباره برهان خود به‌کار برده‌اند که از نگاه ایشان در برهان صدیقین، اشیای میانجی اثبات ذات واجب قرار نگرفته‌اند؛ بلکه از تأمل در خود هستی، هستی خداوند، صفات و آفریده‌ها وی ثابت می‌شود. از نگاه ایشان در دست‌واژه «أَوَلَمْ يَكْفِ رَبِّكَ أَتَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» نیز از ذات خداوند بر هستی وی و بر هستی دیگر هستنده‌ها گواه‌آوری شده است، پس دست‌واژه یادشده به روش این گروه که دارای استعداد، ضمیر پاک و مؤید به روح قدسی هستند، اشاره دارد؛ ولی بررسی‌ها نشان داد، در بازگفت ابن‌سینا از برهان صدیقین، هستی به‌عنوان مفهومی مشترک و دربردارنده مصادیق گوناگون در نظر گرفته می‌شود و ممکن بودن جهان به‌گونه ضمنی مفروض گرفته شده و میانجی برای اثبات واجب قرار می‌گیرد و برای اینکه به‌نتیجه مطلوب دست‌یابد، ناچار است از بطلان دور و تسلسل بهره‌برد. در تقریر صدرالمآلهین از واکاوی مراتب هستی، بایستگی وجود خدا به‌دست می‌آید، رسیدن از این راه به خداوند بر رشته اصول

فلسفی مانند: اصالت، اشتراک، وحدت وجود استوار است که خود اصول باید به پشتیبانی برهان‌های دیگر اثبات شوند.

پس هماهنگ‌پنداری دست‌واژه یادشده با برهان صدیقین با هر دو تقریر آن درست نیست؛ چون از یکسو، اگر دست‌واژه یادشده به اثبات هستی خدا بسته باشد، بدون هیچ‌گونه میانجی هستی خدا را اثبات می‌کند از سوی دیگر قرینه موجود (پرشش انکاری) در آیه نشان می‌دهد، باید مشافهین توانایی دریافت این‌گونه برهان‌آوری را داشته باشند.

در نهایت، با نگاه به درون‌مایه آیه یادشده، سیاق آیات پیشین و آیات هم‌افق روشن شد، دست‌واژه یادشده از بن از جُستار خدانشناسی بیرون است؛ بلکه در جایگاه بر پا ساختن حقانیت قرآن و درست‌گویی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و مراد از واژه «شهید» در دست‌واژه دوم گواهی خداوند بر حقانیت قرآن و رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است.

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، مهدی، ۱۴۰۴ ق، *تعلیقه رشیده علی شرح منظومه السبزواری*، تهران، مرکز انتشارات، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳. ابن عجبیه، احمد، ۱۴۱۹ ق، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، تحقیق احمد عبدالله قرشی رسلان و دکتر حسن عباس زکی، قاهره، بی‌نا.
۴. ابن عاشور، محمد، بی‌تا، *التحریر و التنویر*، بی‌جا، بی‌نا.
۵. ابن سینا، حسین، ۱۴۰۳ ق، *الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغه.
۶. ابن عطیه، عبدالحق، ۱۴۲۲ ق، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷. اندلسی ابوحیان، محمد، ۱۴۲۰ ق، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت، دارالفکر.
۸. بغدادی، علاء‌الدین، ۱۴۱۵ ق، *التاویل فی معانی التنزیل*، تحقیق محمد علی شاهین، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۹. بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ ق، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۰. بهشتی، محمدحسین، ۱۳۹۰، *خدا از دیدگاه قرآن*، تهران، بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله بهشتی.
۱۱. بیضاوی، عبدالله، ۱۴۱۸ ق، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق محمدعبدالرحمن المرعشلی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۲. نووی جاوی، محمد، ۱۴۱۷ ق، *مراح لبیدلکشف معنی القرآن المجید*، تحقیق محمدآمین الصناوی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، *تفسیر موضوعی*، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۵، *تفسیر سوره فصلت جلسه ۲۳*، سایت بنیاد بین المللی علوم و حیاتی اسراء.
۱۵. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، مصحح حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۶. زحیلی، وهبة بن مصطفى، ۱۴۱۸ ق، *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج*، بیروت - دمشق، دارالفکر المعاصر.
۱۷. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۳ ق، *التوحید و الشرك فی القرآن الکریم*، قم، اسوه.
۱۸. سیزواری نجفی، محمد، ۱۴۰۶ ق، *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۹. شوکانی، محمد، ۱۴۱۴ ق، *فتح القدیر*، دمشق، بیروت، دارابن کثیر، دارالکلم الطیب.
۲۰. صدرالمألهین، محمد، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه*، مصحح جلال‌الدین آشتیانی، تهران، نشر دانشگاهی.
۲۱. صدرالمألهین، محمد، ۱۳۶۸، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم، مکتبه المصطفوی.
۲۲. صدرالمألهین، محمد، ۱۳۶۰، *أسرار الآیات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۲۳. صدرالمألهین، محمد، بی تا، *الحاشیه علی الإلهیات*، قم، بیدار.

۲۴. صدرالمتألهین، محمد، ۱۳۶۳، *المشاعر*، مصحح هنری کربن، تهران، کتابخانه طهوری.
۲۵. صدرالمتألهین، محمد، ۱۴۲۲ ق، *شرح الهدایة الأثریة*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
۲۶. صدرالمتألهین، محمد، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجو، قم، بیدار.
۲۷. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۲۹. طنطاوی، سید محمد، ۱۴۰۷ ق، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره، دارالرساله.
۳۰. طیب، عبدالحسین، ۱۳۷۸، *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام.
۳۱. طوسی، محمد، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قصیرعامل، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۲. قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۶، *اصطیاد معارف عقلی از نصوص دینی*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۳. قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۵، *اثبات خدا در قرآن کریم*، قیسات، سال یازدهم.
۳۴. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۳، *خداشناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۱، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
۳۶. مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۳۷. نصیری، علی، ۱۳۹۱، *چگونگی انعکاس براهین اثبات وجود خدا در قرآن*، *فصلنامه مطالعات تفسیری*، ش ۹، ص ۱۳۰ - ۱۰۵، قم، دانشگاه معارف اسلامی.
۳۸. نصرت نیل ساز و زهره بابا احمدی میلانی، ۱۳۹۲، *خداشناسی از طریق صنع الهی در عالم تکوین (از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه)*، *پژوهشنامه معارف قرآنی*، ش ۱۲، ص ۲۶ - ۵، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی.
۳۹. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیحات*، قم، نشر البلاغه، چ ۱.