



A Comparative Study of the Extent of Semantic Implications of Cosmological Arguments and the Proof of Ontological Argument (Burhān-i Şiddiqīn)

‘Alī ʿIftikhārī¹, Muḥammad Rasūl Malikī², Mohammad Keivanfar³

1..Ph.D. Student in Department of Philosophy and Islamic Theology, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. (Corresponding Author). a.00eftekhari@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Qom, Iran. maleki@urd.ac.ir

3. Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Qom, Iran.. keivanfar.mohammad@gmail.com

Article Info

ABSTRACT

Article type:
Review Article

Received: October 22, 2023
Accepted: June 16, 2024

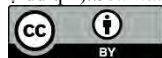
Keywords:
Comparative Study, Scope of Signification, Cosmological Arguments, Ontological argument (Burhān-i-Şiddiqīn).



Undoubtedly, the question of proving the existence and attributes of God has consistently been a central concern for philosophers and theologians. Consequently, numerous arguments, such as the argument of motion (Arabic: حَرَكَة), the argument of creation (Arabic: خُذُوث, romanized: ḥudūth), the cosmological argument, and the argument of the ontological argument (burhān-i şiddiqīn), have been proposed to establish the essence of a necessary being. These arguments can be categorized into two main groups: “cosmological” and “ontological”. They vary in terms of precision and strength (validity) in establishing both God’s essence and His attributes. The comprehensiveness, correctness, and value of any claim or belief depend on the validity and scope of the reasoning provided to support it. Given the variations in the scope of implication and the range of proof offered by each argument, this research undertakes a comparative analysis of the aforementioned arguments and we demonstrate that the argument of the ontological argument (Burhān-i Şiddiqīn), while being among the most significant and comprehensive proofs for God’s existence, possesses a broader scope of signification regarding the demonstration of Divine names and attributes compared to cosmological arguments. Thus, this argument uniquely suffices in proving both the existence of God and all His attributes, eliminating the need for additional arguments

Cite this article: Iftikhārī, ‘A., Malikī, M.R., Keywānfar, M. (2024).. A Comparative Study of the Extent of Semantic Implications of Cosmological Arguments and the Proof of Ontological Argument (Burhān-i Şiddiqīn).. *Journal of Islamic Philosophical Doctrines*, 18(32), 51-71.

DOI: 10.30513/ipd.2024.5590.1474



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences



بررسی تطبیقی گستره دلالتی براهین جهان‌شناختی و برهان صدیقین

علی افتخاری^۱، محمدرسول ملکی^۲، محمد کیوانفر^۳

۱. دانشجوی دکتری تخصصی، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (نویسنده مسئول).
a.00eftekhari@gmail.com

۲. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. maleki@urd.ac.ir

۳. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. keivanfar.mohammad@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

بی‌تردید مسئله اثبات وجود و صفات خداوند همواره یکی از دغدغه‌های فیلسوفان و متکلمان بوده است و ازاین‌رو برهان‌های زیادی همچون برهان حرکت، برهان حدوث، برهان وجوب و امکان، و برهان صدیقین را برای اثبات ذات واجب‌الوجود اقامه نموده‌اند. براهین یادشده را می‌توان به دو دسته جهان‌شناختی و وجودشناختی تقسیم کرد. این برهان‌ها از نظر دقت و قوت، در اثبات ذات و گستردگی در اثبات صفات خداوند درجات متفاوت دارند. از آنجاکه جامعیت و درستی و ارزش یک ادعا یا باور بستگی به میزان اعتبار و محدوده دلالت دلیل آن دارد، و با توجه به تفاوت‌های گستره دلالتی یا محدوده قلمرو اثباتی هر یک، ما در این مقاله با بررسی تطبیقی برهان‌های یادشده نشان داده‌ایم که برهان صدیقین در عین این‌که از مهم‌ترین و کامل‌ترین برهان‌های اثبات وجود خداوند است، قلمرو دلالتی آن، نسبت به اثبات اسما و صفات در مقایسه با براهین جهان‌شناختی گسترده‌تر است. به این ترتیب، این برهان یگانه برهانی است که افزون بر اثبات وجود خداوند، در اثبات جمیع صفات او نیز ما را از اقامه برهان دیگر بی‌نیاز می‌کند.

نوع مقاله: علمی ترویجی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۷

کلیدواژه‌ها:

بررسی تطبیقی، گستره دلالتی، براهین جهان‌شناختی، برهان صدیقین.



استناد: افتخاری، علی؛ ملکی، محمدرسول؛ کیوانفر، محمد. (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی گستره دلالتی براهین جهان‌شناختی و برهان

صدیقین. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۸(۳۲)، ۵۱-۷۱. DOI: 10.30513/ipd.2024.5590.1474

© نویسنندگان.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.



مقدمه

تأمل فلسفی دربارهٔ دین و اعتقادات دینی، با خودِ دین همراه و همزاد است، به طوری که مکتب‌های مختلف کلامی نیز در دامان ادیان بزرگ الهی پا به عرصهٔ وجود نهاده‌اند تا دین‌داران را در فهم معارف و عقاید دینی‌شان یاری رسانند و در برابر ملحدان و شکاکان، به سلاح منطق و علم مجهز سازند. حکیمان الهی در گذر تاریخ با الهام از وحی و شریعت، به قصد اثبات حقیقت، برای دفاع و تحکیم باورها و اعتقادات دینی تلاش‌های فکری زیادی نموده‌اند.

با نگاهی به تاریخ اندیشه‌های الهیاتی و فلسفی، آشکار می‌شود که فیلسوفان و متکلمان سهم و نقش مهمی در صیانت از اعتقاداتی چون اعتقاد به وجود خداوند داشته و کوشیده‌اند به این سؤال‌های اساسی که «آیا خدا وجود دارد؟» و «آیا می‌توان وجود خداوند را اثبات کرد؟» در ادوار مختلف، متناسب با فهم و ظرفیت زمانه پاسخ دهند. البته این سؤال‌ها همواره مطرح بوده و در هر زمانی اشتیاق شنیدن جواب آنها وجود داشته است. در روزگاران پیشین، مردم این سؤالات را کرده‌اند و در آینده هم تا دنیا حرکت می‌کند و تا آدمیان می‌اندیشند این مسائل وجود دارند و صاحبان خرد و دین‌داران به دنبال پاسخ‌های این پرسش‌ها خواهند بود.

نتیجهٔ تلاش‌های فکری فیلسوفان و متکلمان اقامهٔ برهان‌های متعددی است که هر یک از راهی، به خداشناسی پرداخته و به دلیلی تمسک نموده‌اند، اما این که این ادله آیا می‌توانند به تثبیت نتیجهٔ مورد دلخواه خویش بینجامند، و این که ارزش و اعتبار هر کدام و قلمرو دلالتی آنها چگونه است، مستلزم آن است که محدودهٔ دلالتی هر یک از براهین را بررسی تطبیقی نماییم تا به نتیجهٔ مطلوب برسیم، زیرا هدف از تحقیق پیش‌رو آن است که روشن کنیم کدام برهان افزون بر اثبات ذات حق تعالی، اوصاف او را نیز اثبات می‌کند و قلمرو و گسترهٔ دلالتی کدام یک از آنها در اثبات اوصاف، گسترده‌تر و بیشتر است. همچنین یادآور شدیم که براهین اثبات وجود و صفات حق تعالی را می‌توان به دو دستهٔ جهان‌شناختی و وجودشناختی تقسیم کرد. ما نخست گسترهٔ دلالتی برهان‌های جهان‌شناختی را بررسی می‌کنیم و هر یک را در ترازوی اهمیت و جامعیت می‌سنجیم و در جایگاه شایسته و مناسبش قرار می‌دهیم.

۱. اقسام برهان‌های جهان‌شناختی

برهان‌های جهان‌شناختی از راه ویژگی‌ها و واقعیت‌های مشهود جهان مانند نظم، حدوث و حرکت، وجود خداوند را استنتاج و اثبات می‌کنند. مثلاً هنگامی که می‌گوییم: «عالم حادث، متحرک یا ممکن‌الوجود است»، در مقدمه دوم، اصل علت آورده می‌شود مانند «هر حادث، متحرک یا ممکن‌الوجودی نیازمند علت است». نتیجه: «پس عالم نیازمند علت است».

براهین جهان‌شناختی اقسام گوناگونی دارد که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از برهان حدوث، برهان حرکت و برهان نظم. این براهین هر کدام برهان‌های مستقل و در عرض هستند و برای هر کدام تقریرهای متعدد و متفاوتی ارائه شده است. وجه مشترک این برهان‌ها پسینی بودن و استناد به یکی از امور واقعی جهان است که در صغرای قیاس آورده می‌شود. به این ترتیب، همه این برهان‌ها پس از تجربه است و به این سبب آنها را «پسینی» می‌گویند.

آشنایان به فلسفه می‌دانند که برهان حدوث خاستگاه و مدافعان شرقی دارد، زیرا کندی و غزالی از نخستین مؤسسان و مدافعان این برهان به شمار می‌آیند (نک: پیترسون، ۱۴۰۱، ص ۱۴۲)، همچنان‌که برهان صدیقین با این نام، نخستین بار در آثار متفکر بزرگ جهان، بوعلی سینا، آمده است (ابن سینا، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۶۶).

در بررسی تطبیقی گستره دلالتی براهین، به دلیل رعایت انسجام بحث، نخست گستره دلالتی برهان‌های جهان‌شناختی را به ترتیب بررسی می‌کنیم.

۱-۱. برهان نظم

۱-۱-۱. گستره دلالتی برهان نظم

برهان‌های جهان‌شناختی هر کدام بر عناصر و اصولی استوارند. برهان نظم متکی به تجربه است و به اموری چون زیبایی، نظم، تدبیر و هدفمندی جهان که همه از افعال و تجلیات الهی‌اند، متوسل می‌شود و کسانی که این برهان را اقامه نموده‌اند مدعی‌اند که نظم، زیبایی و هدفمندی جهان، به یک مدبر حکیم دلالت دارند. این برهان در پیشینه تاریخی خود با تقریرهای متفاوت روبه‌رو بوده است و یک برهان «آئی» و پسینی است که گروهی از

اندیشمندان در اثبات وجود خداوند به روش تمثیل یا استقرا به آن استدلال کرده‌اند. برهان نظم به نام‌های برهان «هدفمندی»، «هدفداری»، «طرح و تدبیر»، «غایی» و «طبیعی» نیز نامیده می‌شود. این برهان زمانی منتج به نتیجه است که اموری به‌عنوان مقدمات آن، اثبات گردد.

۱-۱-۱. وجود نظم در عالم

برهان نظم بر اوصاف خاص جهان متکی است و ما از طریق مشاهدات حسی و با کنجکاوی‌های علمی می‌توانیم به نظمی که اجزای جهان را با همدیگر پیوند می‌دهد و به ارتباط و به‌هم‌پیوستگی در جهان پی ببریم. این ارتباط و به‌هم‌پیوستگی در میان بخش ویژه‌ای از جهان و نیز در کل جهان برقرار است و پیوندی ضروری است که بنابر قانون علیت در کل پدیده‌های جهان وجود دارد. به این بیان، وجود نظم در طبیعت و جهان مادی امری قابل اثبات و حتی فی‌الجمله قطعی است. البته باید توجه شود که نظم به معنای ربط وجودی بین دو پدیده یا بیشتر، هرگز از راه حس احراز نمی‌شود. همان‌گونه که اصل علیت را عقل ادراک می‌کند، ادراک ربط بین پدیده‌ها نیز کار عقل است، زیرا حس فقط توالی و تقارن اشیا را درک می‌نماید و ابزار ادراک عقلی به شمار می‌آید.

۱-۱-۲. هر نظمی ناظمی دارد

از آنجا که هیچ استدلالی در هیچ علمی بدون اصل پذیرش اصل علیت پذیرفته نیست، احتمال تصادف در پیدایش پدیده‌های جهان و هماهنگی میان آنها منتفی است. بنابراین، وجود نظم در جهان محرز و یقینی است و اگر خواسته باشیم قیاسی تشکیل دهیم این‌گونه خواهد بود:

الف. نظم در جهان وجود دارد (صغری)؛

ب. هر منظومی ناظمی دارد (کبری)؛

ج. پس جهان ناظم دارد (نتیجه).

۱-۲. تقریر تمثیلی و استقرایی برهان نظم

پیچیدگی مفهوم و تنوع اقسام نظم باعث شده که برای این برهان تقریرها و روایات متفاوتی ارائه گردد که می‌توان آنها را در دو گروه استقرایی و تمثیلی جای داد.

۱-۱-۲-۱. تقریر تمثیلی برهان نظم

برخی اندیشمندان برای اثبات خداوند از راه برهان نظم، از استنتاج تمثیلی میان نظم طبیعی و مصنوعات انسانی بهره برده‌اند. هیوم از جمله آن دانشمندان است که در این باره می‌نویسد:

به اطراف جهان بنگرید، در کل و نیز جزء آن تأمل کنید: جهان را چیزی جز یک ماشین عظیم نخواهید یافت که به شمار بی‌پایانی از ماشین‌های کوچک‌تر تقسیم شده‌اند و باز هم تقسیم‌پذیرند، تا حدی که حواس و قوای انسانی دیگر قادر به پی‌جویی و تبیین آن نیست. این ماشین‌های گوناگون و حتی خردترین اجزای آن با چنان دقتی با یکدیگر هماهنگ شده‌اند که همه کسانی را که درباره آنها می‌اندیشند، به تحسین وامی‌دارند. سازگاری شگفت‌انگیز وسایل نسبت به غایات در سراسر طبیعت دقیقاً به محصولات صنعت، طرح، اندیشه، هوش و خرد انسانی شباهت دارد، هرچند بسی فراتر از آن است. بنابراین، از شباهت میان آثار طبیعی و مصنوعات انسانی با همه قواعد تمثیل به این نتیجه می‌رسیم که علل آنها نیز شبیه هم‌اند و با این برهان پسینی و فقط به وسیله این دلیل، یک‌باره هم وجودی الهی و هم شباهت او با ذهن انسانی را اثبات می‌کنیم (هیوم، ۱۳۹۶، ص ۴۸-۵۲).

وی با بهره‌گیری از تمثیل، سازنده طبیعت را نظیر ذهن و هوش انسانی دانسته است، زیرا همچنان که مصنوعات محصول طراحی مدبرانه‌ای است که وسایل کارآمد را در جهت اهداف عقلایی به کار برده‌اند، جهان طبیعت نیز نظمی نمایان را نمایش می‌دهد، به طوری که رابطه صمیمانه و تنگاتنگ در پدیده‌ها و در کل نظام عالم مشاهده می‌شود. بنابراین، در استدلال تمثیلی برای اثبات علت جهان، وجه شباهت میان جهان مادی و مصنوعات بشری همان «نظم و هدفمندی» است. این شباهت موجود در طرفین تمثیل، تحت عنوان کلی «موجودات دارای نظم» یا «موجودات هدفمند» قرار می‌گیرند. بر این اساس، هر گاه خواسته باشیم حکم اموری مشاهده شده را به امری یا اموری که تجربه و مشاهده نشده‌اند تسری دهیم، باید میان آنها تشابه و تماثل وجود داشته باشد. وقتی ما در صنعت، نظم را مشاهده می‌کنیم، از آن هوشمندی صنعتگر / صنعتگران را استنتاج می‌کنیم. وجه مشابهت مصنوعات بشری و جهان دارای نظم، همان هدفمندی عقلایی و حکیمانه در آنهاست، یعنی هر گونه نشانه تدبیر و

خلاقیت که در ساخت یک ماشین یا ساعت وجود دارد، در پدیده‌های طبیعت نیز وجود دارد، با این تفاوت که در جانب طبیعت، نشانه‌ها و خلاقیت و تدبیر از لحاظ پیچیدگی، ظرافت و دقت به صورت غیر قابل قیاس از نظم و هنری در صنعت بیشتر از ساخته‌های بشر است. با این توضیحات روشن می‌شود که عالم هم ناظم دارد و هم ناظم آن دارای حکمت و تدبیر است.

۱-۲-۲. تقریر استقرایی برهان نظم

مطالعه هر یک از پدیده‌های این عالم، یکی از تجارب شگفت‌انگیزی از وجود نظم و هدف‌داری این جهان را در اختیار ما می‌گذارد. به نظر می‌رسد واضح‌ترین تقریر استقرایی از برهان نظم، در مقاله راسل چارلز آرتیست، زیست‌شناس و گیاه‌شناس، با عنوان «پیام سلول‌ها» مطرح شده که جان کلور مونسما در کتابش این چنین نقل کرده است:

مطالعه سلول زنده یکی از تجارب شگفت‌انگیز است. در سلول گیاهی حرکت وجود دارد. با این که در ظاهر برگ، یک نبات محکم به نظر می‌رسد، در داخل آن، در پوسته سیتوپلاسم اجسام خیلی کوچک وجود دارند که حرکت می‌کنند... وقتی ما سلول‌ها را مطالعه می‌کنیم کارهای مختلف زندگی را انجام می‌دهند. این کارها به قدری دقیق انجام می‌گیرند که کار دقیق‌ترین ساعت پیش آنها ناچیز است. حرکت این ساعت و کار کردن آن دلالت بر فکر و اندیشه صنعتگران ماهر دارد. پس چگونه می‌توان ادعا کرد که یک سلول زنده با آن همه دقت (نظم) تصادفاً به وجود آمده است؟! لذا مجبوریم منطقاً و عقلاً قبول کنیم که یک عقل کل و حکمت عالیه این سلول را از ماده‌ای بی‌شعور به وجود آورده، و آن عقل کل و حکمت عالیه خداوند است... و همچنین تریلیون‌ها سلول دیگر دلیل بر وجود عقل و حکمت عالی‌ای است که ما آن را خدا می‌نامیم (کلور مونسما، ۱۳۹۰، ص ۱۲۳-۱۲۶).

استدلال استقرایی روشی از تفکر منطقی یا یک نوع فعالیت ذهنی است که از تبع در تعدادی از جزئیات، قاعده عامه و کلی استنباط می‌شود. در تقریر یادشده، استفاده از این روش به‌وضوح دیده می‌شود. در برهان نظم به روش استقرا ما با مشاهده نظم در پدیده‌های جهان، آن را در کل جهان به‌عنوان یک کل منظم، تسری و تعمیم می‌دهیم. در استدلال‌های استقرایی با مشاهده و تجربه مکرر، توالی یا همسانی دو یا چند چیز جزئی را می‌توان از وجود

یکی به وجود دیگری استدلال کرد، مثلاً اگر میان «ب» و «ج» رابطه علی باشد، هر گاه و هر کجا مصداق «ب» را مشاهده کنیم، می‌توانیم وجود «ج» را نیز استنتاج نماییم و به عکس، به این ترتیب روشن و مبرهن می‌شود که نظم جهان نیازمند ناظم هوشمند خارجی است و آن ناظم خداست.

۱-۱-۳. محدوده دلالتی برهان نظم

مدافعان برهان نظم این برهان را اثبات‌کننده وجود و صفات خدا می‌دانند. آیا این برهان می‌تواند خدایی را با تمام اوصافی که در خدا باوری ادیان توحیدی و الهی آمده است اثبات کند؟ خدا در دیدگاه توحیدی و ادیان الهی موجودی نامتناهی است که همه اوصاف کمال را بی‌نهایت داراست.

اکنون باید بررسی کنیم که آیا این برهان افزون بر اثبات ذات، اسما و صفات باری تعالی را نیز اثبات می‌کند؟ اگر اثبات می‌کند گستره دلالتی آن، همه صفات را در بر می‌گیرد؟ در برهان نظم، خداوند علت نظم جهان است و از آنجاکه در این برهان هر آنچه را به خدا نسبت می‌دهیم از جهان استنباط می‌کنیم و اگر بخواهیم صفات علت را از طریق صفات معلول استنباط کنیم باید صرفاً و دقیقاً اوصاف علت و معلول را تطابق دهیم، یعنی اگر علت از طریق معلولش شناخته شود چیزی افزون بر صفات معلول را نمی‌تواند برای علت اثبات کرد، بنابراین، فقط آن درجه و مقدار از قدرت و بصیرت و دیگر اوصاف کمال را به ناظم جهان می‌توانیم نسبت دهیم که برای ایجاد نظم و تدبیر عالم لازم و کافی است. بنابر ضرورت، با این تناسب نمی‌توانیم اوصاف نامتناهی را به علت جهان نسبت دهیم. به این ترتیب، گستره دلالتی برهان نظم اولاً در اثبات اوصافی متناهی محدود می‌شود. ثانیاً بسیاری از اوصاف خدا مانند بساطت، وحدت، وجوب و... غیر قابل استنتاج از این برهان‌اند، زیرا خداوند بسیط است، پس از هر گونه تشابه وصفی با هر پدیده‌ای از این جهان منزّه است، درحالی‌که در برهان نظم اوصافی مانند حکمت و تدبیر و نظم که برای عالم ثابت می‌شود، اوصاف زاید بر ذات جهان‌اند. در نتیجه، شمول دایره قدرت و حکمت و علم و دیگر اوصاف خداوند بر اساس برهان نظم، تنها به اندازه افعال مادی محدود می‌شود.

۲-۱. برهان حدوث

۲-۱-۱. گستره دلالتی برهان حدوث

برهان حدوث و قدم در کلام اسلامی یکی از قدیمی‌ترین و مهم‌ترین برهان‌های اثبات وجود خداست. این برهان در نزد متکلمان امامیه و اشاعره برای قرن‌ها شاید یگانه دلیل یا دست‌کم از برترین دلایل اثبات خداوند به حساب می‌آمد. به همین دلیل، آن را «برهان جهان‌شناختی کلامی» نامیده‌اند (رامین؛ حقی، ۱۳۹۷، ص ۱۰). این برهان متوقف بر اثبات چند مقدمه است:

۲-۱-۱-۱. اثبات حدوث عالم

برهان حدوث را می‌توان این‌چنین تقریر کرد:

الف. پدیده‌های عالم متغیرند.

ب. هر متغیری حادث است.

ج. عالم حادث است.

د. پس هر حادثی لزوماً مُحدثی دارد.

مقدمه اول: چون بدیهی نیست، اثبات آن احتیاج به استدلال دارد. متکلمان برای اثبات حدوث عالم به چند طریق استدلال نموده‌اند.

طریق اول: استدلال از راه تغییرات اعراض چهارگانه (حرکت، سکون، اتصال و افتراق) که بر جسم عارض می‌شوند. این طریق و شیوه برای اثبات حدوث اجسام به «طریقه الاحوال» معروف است. متکلمانی همچون غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق) در اثبات حدوث اجسام، از آن بهره گرفته‌اند. این دلیل را می‌توان به شکل زیر ارائه کرد:

صغری: اجسام عالم خالی از حرکت، سکون، اجتماع و افتراق نیستند (این مقدمه نزدیک به بدیهی است)، یعنی ما رویش و ریزش، افزایش و فرسایش را در پدیده‌های عالم با تجربه‌های حسی احساس و ادراک می‌کنیم.

کبری: هر حرکت، سکون، اجتماع و افتراق که در جسم پدید می‌آید، حادث است، زیرا این اعراض با سابقه‌ی عدمی به نحوه‌ی پیاپی بر جسم عارض می‌شوند و با حدوث یکی، دیگری

از بین می‌رود. در نتیجه آنچه خالی از حوادث نیست، حادث است (غزالی، ۱۴۳۳، ص ۹۳؛ باقلانی، ۱۹۷۵، ص ۲۲).

طریق دوم: به حدوث اجسام از طریق اثبات چهار اصل استدلال شده است. این چهار اصل عبارت‌اند از ۱. وجود اعراض؛ ۲. حدوث اعراض؛ ۳. عدم انفکاک اجسام از اعراض حادث؛ ۴. حادث بودن عالم (سمنانی، ۱۴۳۵، ص ۶۰-۶۱). بنابراین، اجسام (عالم) حادث‌اند. طریق سوم: به حدوث جواهر از طریق عدم انفکاک جواهر از اعراض، در قالب پنج اصل، استدلال شده است. این پنج اصل چنین‌اند: ۱. اثبات اعراض؛ ۲. اثبات حدوث اعراض؛ ۳. محال بودن انفکاف جواهر از اعراض؛ ۴. محال بودن تسلسل حوادث؛ ۵. حادث بودن چیزی که غیر قابل انفکاک از حوادث است (جوینی، ۲۰۱۶، ص ۱۷-۱۸). بر اساس این اصول پنج‌گانه، از آنجا که جواهر همواره با اعراض همراه و انفکاک‌ناپذیرند، خود نیز حادث‌اند. به این ترتیب، حدوث جواهر با استناد به حدوث اعراض اثبات می‌شود و به دنبال آن حدوث عالم، چه از نظر متکلمان، عالم متشکل از جواهر و اعراض است.

۲-۱-۲-۱. احتیاج حادث به محدث

متکلمان اشعری پس از اثبات حدوث عالم در خصوص نیازمندی حادث به علت، دو دیدگاه مختلف اتخاذ کرده‌اند. به عقیده برخی از آنان، احتیاج حادث به محدث، امری بدیهی است که نیاز به اثبات و استدلال ندارد (جوینی، ۱۹۶۹، ص ۲۶۲)، همان‌گونه که وجود سازنده برای ساختمان و نویسنده برای نوشته ضروری است.

دیدگاه مذکور از کلام شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳ق) نیز استظهار می‌شود. او از نخستین متکلمان امامی است که در رساله *الثبوت فی مقدمات الاصول* به برهان حدوث در اثبات وجود خداوند پرداخته است. وی پس از اثبات حدوث عالم، این پرسش را مطرح می‌کند که به چه دلیل باید عالم دارای پدیدآورنده و محدث باشد؟ سپس پاسخ می‌دهد که عقل به‌بدهت حکم می‌کند که هر نوشته نویسنده‌ای و هر ساختمان سازنده‌ای دارد (مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۲).

از دانشمندان غربی، ویلیام لین کریگ آمریکایی (۱۹۴۹م) در دفاع از علت داشتن هر امر حادث، تصریح می‌کند که قانون علیت مسئله بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است و کسی که منکر

وجود علت برای جهان حادث باشد، در واقع، او قانون علیت را زیر سؤال می‌برد و نیازمندی حادث به علت، آن قدر واضح است که هیچ کسی با عقل سلیم، به درستی آن شک نمی‌کند. از نظر او ایجاد جهان بدون علت باورناکردنی است (رامین؛ حقی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۱-۱۲۳).

۱-۲-۲. محدوده دلالت برهان حدوث

با توجه به روایات و تقریرهای این برهان، حتی اگر با توفیق همراه باشد و اشکالات فلاسفه بر آن را پاسخ صحیح بدهیم، تنها بیانگر آن است که جهان حادث است و حدوث آن لزوماً علت دارد، اما این که آن علت واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود، واحد است یا کثیر، و این که چه اوصافی ذاتی دارد، از محدوده و قلمرو دلالتی این برهان خارج است. بنابراین، برهان مذکور هیچ گونه دلالتی بر این اوصاف ندارد. علاوه بر این اشکال، حدوث در این برهان، از ناحیه تغییرات در پدیده‌ها (اعراض) که امری حسی است، اثبات می‌شود. پس حدوث در محدوده تغییر قابل اثبات است. به این ترتیب، احتیاج آفریده شده به آفریدگار در همان محدوده خواهد بود، یعنی عالم در خصوص عوارض جسم، احتیاج به پدیدآورنده دارد. به این جهت، ما از طریق حدوث، آن خدایی را با آن اوصافی که اسلام معرفی می‌کند و مسلمانان به آن ایمان دارند، نمی‌توانیم اثبات کنیم. در نتیجه، دستاورد نهایی برهان حدوث، تنها علت قدیم را برای جهان حادث اثبات می‌کند و در مورد صفات دیگر آن، پاسخ گو نیست. البته به این نکته نیز اشاره باید نمود که با کمک گرفتن از برهان امکان و وجوب، تا حدودی می‌توان نقص برهان حدوث را جبران کرد.

۱-۳-۳. برهان حرکت

۱-۳-۱. گستره دلالتی برهان حرکت

برهان حرکت در صورتی می‌تواند یکی از براهین اثبات خداوند محسوب شود که دو مسئله به‌عنوان مقدمه برهان اثبات گردد:

۱-۳-۱. دوگانگی محرک و متحرک

مسئله تغییر و دوگانگی محرک با متحرک از جمله مسائلی است که بحث درباره حرکت را به الهیات پیوند می‌زند، زیرا برهان حرکت در صورتی می‌تواند یک برهان برای اثبات وجود خداوند تلقی شود که اولاً دوگانگی حرکت‌دهنده و حرکت‌گیرنده اثبات شود. ثانیاً نیازمندی متحرک به محرک ثابت شود.

دانشمندان و فلاسفه اسلامی برای دوگانگی محرک و متحرک دلایل زیادی را مطرح نموده‌اند که برای رعایت اختصار به دو دلیل اکتفا می‌کنیم.

دلیل اول: محرک اعطاکننده و بخشنده کمال است و حرکت نوع از کمال است و متحرک گیرنده کمال است. به این جهت، محرک باید واجد آن کمال باشد تا آن را اعطا کند، چون فاقد شیء نمی‌تواند معطی آن باشد. بنابراین، مفیض دارای حیثیت وجدان و دارایی است و مستفیض حیثیت فقدان و ناداری دارد، و وجدان و فقدان محال است یکی باشند. از این رو، اگر حیثیت داشتن و نداشتن یا وجود و عدم یکی باشد، موجب تناقض می‌گردد (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۳).

دلیل دوم: حرکت به فاعل و قابل نیاز دارد. قابل حرکت باید متحرک بالقوه باشد، یعنی حرکت در او بالفعل نیست و باید فاعل حرکت که کمال وجودی که با آن، متحرک بالقوه را حرکت می‌دهد، بالفعل واجد حرکت باشد (همان، ص ۳). بدیهی است که قابل و فاعل از حیث بالقوه بودن و بالفعل بودن متغایرنند.

۱-۳-۲. نیازمندی متحرک به محرک غیر خود

برای نیازمندی متحرک به محرک غیر خود، دلایل مختلف و متعددی ذکر شده است:

دلیل اول: اگر ذات جسم علت و عامل حرکت خود باشد و به محرک غیر خود، نیاز نداشته باشد، باید جسم همیشه دارای حرکت باشد و سکون در آن ممتنع باشد. این برهان متشکل از قیاس استثنایی است که از نفی و بطلان تالی انتفا و بطلان مقدم نتیجه می‌دهد. تلازم میان مقدم و تالی این است که: شیء که ذات آن، علت حرکت باشد، چون ذات از شیء منفک نیست یعنی تا وقتی ذات جسم موجود است حرکت موجود است. دلیل بطلان

تالی آن است که: جسم بالضروره گاه متحرک است و گاه ساکن. بنابراین، جسم نمی‌تواند علت حرکت خود باشد و به این ترتیب، باید علت و فاعل حرکت بیرون از ذات جسم باشد. لذا تحقق حرکت نیاز به فاعل بیرونی دارد (همان، ص ۴۱). این برهان بر مبنای علم جدید، مواجهه با اشکال است، هرچند بر مبنای طبیعیات قدیم، اجسام گاهی متحرک و گاهی ساکن‌اند. اما بنابر علم جدید، جسم که متشکل از اتم‌هاست، همواره در حال حرکت است و به این سبب، سکون برای جسم ممتنع است (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۱۲۸-۱۲۹).

دلیل دوم: حرکت خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است و خروج از قوه به فعل به علت فاعلی نیازمند است، چون فعلیت یک نوع کمال وجودی است که متحرک فاقد آن است. بنابراین، متحرک نمی‌تواند بدون مبدأ فاعلی واجد آن گردد. در نتیجه، هر متحرکی برای رسیدن به فعلیت، به غیر خود محتاج است که آن را علت فاعلی می‌نامند. پس از اثبات حرکت در اعراض و جواهر و نیازمندی هر متحرکی برای رسیدن به فعلیت، به غیر خود و استحالة تسلسل در علل، برهان حرکت، توجیهی طبیعت‌گرایانه برای اثبات وجود محرک است.

۱-۳-۲. محدوده دلالت برهان حرکت

اکنون می‌خواهیم طبق تقریرهایی که از برهان حرکت ذکر شد، گستره دلالتی یا محدوده دلالت آن را بررسی کنیم.

برهان حرکت توجیهی طبیعت‌گرایانه برای اثبات وجود محرک است. اگر بخواهیم آن را به‌عنوان استدلال معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه، توجیه منطقی و تحلیل فلسفی کنیم، باید به روش استقرا وجود حرکت را از مشهودات به غیر مشهودات استنتاج نماییم. بنابراین، وجود حرکت در پدیده‌هایی که دارای حرکت‌اند، امری تجربی است که آن را مشاهده می‌کنیم و اگر بخواهیم حرکت را از چیزهایی که مشاهده شده‌اند به چیزهایی که مشاهده نشده‌اند، تسری دهیم باید از استقرا کمک بگیریم، درحالی که اولاً نتایج حاصل از استقرا در دسترس به نتیجه مطلوب، گاه با تردید همراه است یا به عبارتی، استقرا اگر تام نباشد موجب یقین نمی‌گردد.

ثانیاً آنچه بر برهان حرکت مترتب می‌شود، فقط اثبات مُحَرَّک با وصف غیرمُحرَّک است و مُحَرَّک غیرمُحرَّک می‌تواند جسم باشد، به این شرط که قائل باشیم: حرکت اختصاص به برخی عوارض و اوصاف جسم دارد. به این جهت، اوصافی مانند واجب‌الوجود بودن، دانایی و توانایی... بیش از مقتضای این برهان است، که برای مُحَرَّک اول اساساً قابل اثبات نیست. بنابراین، برای اثبات خدای غیرجسمانی با اوصاف غیرمتمنهای نمی‌توانیم به این برهان استنتاج کنیم. در نتیجه، این برهان صرفاً اثبات‌کننده برخی اوصاف مادی برای مُحَرَّک است و دلالتش محدود به آن می‌شود.

آنچه از بررسی براهین جهان‌شناختی به دست می‌آید این است که این براهین اثبات‌کننده وجود خدا با اوصافی که در خدا باوری ادیان توحیدی همچون اسلام آمده است، نیست. به عبارت دیگر، برهان‌های حاصل شده از مبادی جهان‌شناختی، و خدای اثبات شده با این براهین را نمی‌توان نامتمنهای شمرد، درحالی که خداوند در دیدگاه توحیدی، موجود نامتمنهای است که همه اوصاف کمال را بی‌نهایت داراست و از همه نقص‌ها مبرا است. او واجب‌الوجود و وجود محض و خیر محض است و دارای کمال و علم و قدرت مطلق، و از آنجاکه در براهین جهان‌شناختی استنباط کردیم، هر وصفی را که به محرک یا محدث یا ناظم جهان نسبت می‌دهیم، محدود و متمنهای است، یعنی جهان تا جایی که ما ادراک می‌کنیم، اوصاف محدود دارد و در نتیجه نمی‌توانیم اثبات کنیم که علتش اوصاف نامحدود دارد. پس بنابر ضرورت تناسب علت با معلول نمی‌توان عدم تناهی اوصاف را به علت جهان نسبت داد، زیرا جهان نامتمنهای نیست.

۴-۱. برهان صدیقین

۴-۱.۱. گستره دلالتی برهان صدیقین

برهان صدیقین برهان وجودشناختی است که برای اثبات ذات و صفات خداوند اقامه شده است و خاستگاهش در فلسفه اسلامی است. به گفته علامه طباطبائی، این برهان از معتبرترین و قوی‌ترین برهان‌هاست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ص ۲۶۸).

امتیاز این برهان آن است که برخلاف برهان‌های جهان‌شناختی، خدا را بدون واسطه‌هایی همچون نظم، حرکت، حدوث، و امکان و بدون استفاده از مقدمات حسی و تجربی، اثبات می‌کند. گفته شده است که نخستین مبتکر این برهان ابونصر فارابی (فارابی) (م. ۳۳۹ق) است (فارابی، ۱۳۹۶، ص ۴؛ همو، ۱۳۶۴، ص ۳۷)، ولی بی‌تردید، اطلاق عنوان «صدیقین» برای اولین بار بر این برهان در سخنان ابوعلی سینا آمده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۶۶).

برهان صدیقین افزون بر اثبات ذات، همه اوصاف علیا و اسمای حسناى خداوند را نیز اثبات می‌کند. این برهان روایات و تقریرهای زیادی دارد که ما در میان آنها یکی از تقریرهای ابن‌سینا را برگزیدیم.

۱-۴-۱. ۱-۱-۱. تقریر ابن‌سینا از برهان صدیقین

ابن‌سینا (۳۵۹-۴۱۶ش) در تقریر برهان صدیقین می‌گوید: برای اثبات واجب‌الوجود نیازی نیست افعال او مانند حرکت، حدوث، نظم و... به‌عنوان حد وسط در برهان آورده شود، بلکه با تأمل در خود وجود، بی‌آن‌که نیاز به واسطه باشد، به وجود آن پی می‌بریم، چون موجود به حصر عقلی یا واجب است یا ممکن. اگر موجود واجب باشد فهو المطلوب، و اگر ممکن باشد به دلیل این‌که هر ممکنی در وجود خود محتاج به مرجح و علت است، اگر آن علت خود ممکن باشد او نیز احتیاج به علت دیگری دارد و هكذا، و اگر این سلسله تا بی‌نهایت ادامه داشته باشد تسلسل محال لازم می‌آید. پس باید سلسله موجودات، به علتی که آن واجب‌الوجود بالذات است منتهی گردد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۶۶ و ۱۸-۲۸).

ابن‌سینا مدعی است که این برهان افزون بر اثبات ذات خداوند صفات او را نیز اثبات می‌کند. او در این باره توضیح نداده است، اما با دقت و تأمل، می‌توان از سه راه به این نظر رسید.

۱-۴-۱. ۱-۱-۱. راه اول: جامعیت معنای واجب‌الوجود

واجب‌الوجود مانند اسم «الله»، مستجمع جمیع اسما و صفات کمالیه است. «الله» که از آن تعبیر به اسم جلاله می‌شود، دلالت بر ذات (مسمی) دارد که جامع جمیع صفات کمال است. در میان اسمای لفظی خداوند اسم مبارک «الله»، اسم جامع و اعظم است که سائر اسمای

الهی با واسطه یا بی واسطه زیر پوشش این نام مقدس است (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص ۱). از این جهت است که این اسم مبارک موصوف همه اسمای حسنی و اوصاف علیای حضرت حق قرار می‌گیرد.

واجب‌الوجود یا صفت وجوب وجود نیز جامع همه اسمها و اوصاف الهی است، آن‌هم نه به نحو زاید بر ذات تا موجب ترکب شود. بنابراین، واجب‌الوجود در عین بساطت، جامعیت و گستره‌اش بر همه اوصاف محرز و ثابت است و از هر گونه توصیفی که ایجاد محدودیت و ترکب و نقص کند، مبراست، زیرا واجب‌الوجود به‌خودی‌خود و بالذات، به نحو فراگیر بدون این‌که ترکیب و تکثیر در ذاتش لازم آید، واجد همه اوصاف کمالیه است، چراکه اولاً ذات واجب‌الوجود دلالت بر همه صفات می‌کند. ثانیاً چون ترکیب و تحدید و نقص و احتیاج از خواص ممکن است، واجب‌الوجود از همه این اوصاف مبراست.

اگر در برهانی مانند برهان صدیقین، وجوب وجود به اثبات برسد، همه کمالات و اوصاف بی‌نهایت آن نیز به اثبات می‌رسد و در عین حال، همه نقص‌ها و محدودیت‌ها از ساحت ذات او منتفی می‌شود، زیرا منشأ همه نقص‌ها و محدودیت‌ها، از امکان و ترکب و معلول بودن است. لذا واجب‌الوجود واجب‌الوجود من جمیع الجهات است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۳۷-۴۳). واجب‌الوجود بسیط‌الحقیقه و علت همه موجودات است. با توجه به این خصایص درمی‌یابیم که واجب‌الوجود در رأس هرم هستی است و هیچ وابستگی به غیر ندارد. وجود او را می‌توان با براهین عقلی اثبات کرد، اما شناخت ذات و حقیقت واجب‌تعالی، چون هستی محض است، برای انسان میسر نیست. به این سبب، تنها می‌توان او را از طریق اوصاف شناخت. یکی از خواص واجب‌الوجود آن است که او چون سرچشمه پیدایش همه موجودات و کمالات است، پس واجد تمام کمالات و صفات وجودی است، زیرا اولاً واجب‌الوجود من جمیع الجهات واجب‌الوجود است وگرنه لازم می‌آید که جهت امکانی در او باشد و جهت امکانی با واجب‌الوجود به دلیل استحالة اجتماع نقیضین سازگار نیست. ثانیاً اگر واجب‌الوجود دارای اوصاف کمالیه نباشد، ذات او مرکب از وجدان و فقدان می‌شود و این ترکیب با بسط بودن خداوند سازگار نیست. پس تمام صفات حق‌تعالی به دلیلی که واجب‌الوجود است، بالضرورة برای او ثابت است، یعنی صفات کمال تماماً در ذات و درون مفهوم واجب‌الوجود مستترند. به عبارت روشن‌تر، وصف وجوب وجود مستجمع جمیع صفات خداوند است. با

این تبیین روشن می‌شود که قلمرو و ساحت برهان صدیقین همه اوصاف ذاتی و افعالی خداوند را در بر می‌گیرد و اثبات می‌شود. در نتیجه این برهان، هم دلالت بر اثبات ذات دارد و هم دلالت بر اثبات جمیع اوصاف، درحالی‌که سایر براهین جهان‌شناختی تنها برخی اوصاف محدود را اثبات می‌کنند. از این رو، دلالت برهان صدیقین بر اوصاف، از همه براهین جهان‌شناختی گسترده‌تر است. افزون بر این طرق، از طریق عینیت ذات و صفات واجب‌الوجود نیز می‌توانیم گستره دلالتی برهان صدیقین را بر جمیع صفات استنتاج کنیم. نظر نهایی ما در این طریق، آن است که برهان صدیقین جمیع صفات را بالتضمن اثبات می‌کند، به این صورت که دلالت آن بر اثبات واجب‌الوجود یا اثبات وصف و جوب وجود بالمطابقت است و چون همه اوصاف خداوند تحت وصف و جوب وجود مندرج و مستتر است، پس دلالتش بر جمیع اوصاف بالتضمن خواهد بود.

۱-۴-۱-۱-۲. راه دوم: بساطت واجب‌الوجود

قاعده «بسیط الحقیقة کل الأشياء ولیس بشیء منها» یک قاعده فلسفی است. ملاصدرا این قاعده را از ابتکارات خود می‌داند و می‌گوید: «هذا مطلب شریف لم أجد فی وجه الأرض من له علم بذلک» (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۲۱۶). او می‌گوید: واجب‌الوجود بسیط‌الحقیقه است.

به این قاعده در موارد و مسائل مختلف فلسفی استناد شده است، از جمله درباره این که خداوند دارای جمیع صفات کمالیه است و مبرا از جمیع صفات موجب نقص. معنای قاعده این است که خداوند چون حقیقتاً بسیط است، همه چیز است، در عین این که هیچ یک از آنها نیست. این قاعده در ظاهر دارای یک نوع پارادوکس و خود متناقض است. آشنایان با اصطلاحات فلسفی می‌دانند این قاعده می‌تواند از ارکان و اصول اعتقادی شیعه محسوب شود، چون معنای آن این است که خداوند همه چیز است از حیث کمالات وجودی آنها، و هیچ کدام آنها نیست از حیث نقایص آنها. ملاصدرا به صراحت به این معنا اشاره دارد (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰). از این رو، منظور از «بسیط الحقیقة کل الأشياء» آن موجودی است که همه کمالات موجودات را دارد (همان)، یعنی گزاره «واجب‌الوجود کل اشیا است» به این معناست که در عین حالی که همه اوصاف و کمالات وجودی را دارد، از همه نقص‌ها مبرا است (همان).

ج ۲، ص ۳۶۸). به این نکته باید توجه کرد که اگر می‌گوییم خداوند دارای کمالات همه‌چیز است، به معنای عظمت و بزرگی مادی و جسمانی نیست که مانند یک مخزن همه کمالات مادی در آن انباشته شده باشد، بلکه منظور از آن کمالات، عظمت وجودی است و به تعبیر حضرت علی (ع) که فرمود: «لیس بذی کبر امتدت به النهايات فکبرته تجسماً ولا بذی عظیم تناهت به الغایات فَعَظَمْتُهُ تجسیداً بل کبر شأناً وَعَظَمَ سلطاناً»؛ عظمت و بزرگی خداوند عظمت و بزرگی مادی و جسمی نیست که سراسر عالم ماده را پر کرده باشد، بلکه عظمت و بزرگی شأن و مقام و سلطنت وجودی آن است (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵). به این جهت، اگر در برهانی ذات واجب‌الوجود اثبات گردد، تمام صفات کمال آن نیز از طریق معیار قاعده «بسیط الحقیقه...» اثبات می‌شود و تمام اوصاف که موجب نقص است، از آن نفی می‌گردد.

توضیح این که، آنچه باعث محدودیت می‌شود ترکیب است. پس اگر موجودی حقیقتاً بسیط باشد و هیچ‌گونه ترکیب، اعم از ترکیب ماده و صورت، جنس و فصل و حتی ماهیت و وجود، در آن راه نداشته باشد، آن موجود محدود نخواهد بود، لذا ویژگی بسیط‌الحقیقه این است که گستره وجودی آن همه مراتب، هم به لحاظ وجود و هم به لحاظ صفت، کل هستی را در بر می‌گیرد. به بیان دیگر، وجود بسیط صرف هستی است و صرف هستی تمام هستی است و سایر موجودات مظاهر اویند. بنابراین، همچنان که وجود بسیط در مرتبه ذات خود همه موجودات است، در مرتبه ذات نیز دارای جمیع کمالات و صفات کمالی به نحو بساطت است. این مطلب را می‌توان از سخنان صدرالمتهلین استظهار کرد (شیرازی، ۱۳۴۲، ص ۵۵-۵۶).

واجب‌الوجود حقیقتاً بسیط است، چون بساطت لازمه و جوب وجود است. به این ترتیب، هر وجود بسیطی دارای تمام صفات کمالیه است. از این رو، گستردگی مفهوم واجب‌الوجود لازمه بساطت وجود است. در نتیجه، از طریق برهان صدیقین افزون بر اثبات ذات واجب‌الوجود، تمام صفات جمالیه آن به دلالت التزامی اثبات می‌شود و تمام اوصاف جلالیه آن به همان دلالت نفی می‌گردد.

۱-۴-۱-۱-۳. راه سوم: عینیت ذات واجب‌الوجود با صفات

پیش‌تر اثبات کردیم که واجب‌الوجود مستجمع جمیع اوصاف کمالیه است وگرنه واجب‌الوجود نخواهد بود. همچنین ثابت شد که واجب‌الوجود بسیط‌الحقیقه است که هیچ ترکیب و تکثر در آن راه ندارد. بنابراین، لزوماً همه اوصاف واجب‌الوجود باید عین ذات باشد. عینیت یا به لحاظ مصداق است، یا به لحاظ مفهوم ذات و صفات، یا به لحاظ مفهوم خود صفات.

معنای عینیت مصداقی ذات و صفات باری تعالی آن است که تمام صفات خداوند در عالم عین و تحقق (عالم وجود)، هم عین ذات است و هم عین یکدیگرند و هیچ تغایر وجودی بین ذات و صفات، و بین صفات نیست، اوصافی مانند علم، قدرت، حیات و... مستلزم چند صفت مجزای از هم نیستند. وجوب وجود و بساطت من جمیع الجهات ذات باری تعالی اقتضا دارد که هیچ گونه تکثر و ترکیبی در آن نباشد.

مقصود از عینیت مفهومی ذات و صفات، آن است که صفات و ذات در عالم مفهوم، عینیت مفهومی دارند، مانند عینیت اسم و مسمی. واجب‌الوجود ذاتی است که ممکن نیست متکثر باشد، بلکه یگانه ذاتی است که وجود محض، حق محض، خیر محض، علم محض و حیات محض است، بی آن‌که هر یک از این الفاظ بر معنای جداگانه و غیر از دیگری دلالت کند، بلکه مفهوم هر یک از این الفاظ همان ذات یگانه است.

در توضیح عینیت به لحاظ مفهوم خود صفات، باید گفت که اگر علم، حیات، اراده، قدرت و... بدون ملاحظه با ذات خداوند در نظر گرفته شوند، از نظر معنا و مفهوم با هم متفاوت‌اند، ولی اگر با ملاحظه ذات در نظر گرفته شوند، بین آنها مغایرت معنایی وجود ندارد: «فواجب الوجود لیست إرادته مغایرة الذات لعلمه ولا مغایرة المفهوم لعلمه فقد بیّناه أن العلم الذی له بعینه هو الإرادة التي له» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۳۶۷؛ همان، ص ۲۱)، و به این جهت، صفات خداوند نیز عینیت مفهومی دارند. علاوه بر این، تمایز بر اثر عوارض و مشخصات و محدودیت‌ها و قیود به وجود می‌آید. اوصافی که هیچ گونه محدودیتی ندارند و مطلق‌اند تمایز مفهومی در آنها راه ندارد. بنابراین، علم مطلق مفهوماً عین قدرت مطلق است و هکذا سایر صفات. ابن‌سینا با اشاره به این مطلب، می‌گوید: «الفاظ به کاررفته در باب صفات خدا نظیر

«واحد»، «موجود»، «ازلی»، «عالم»، و... هر یک به معنای دیگری است (وحدت مفهومی دارند)، زیرا جایز نیست شیء واحدی که فاقد هر گونه جهت کثرت باشد، مفاهیم متغایر داشته باشد» (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۱۳).

موضع نهایی ما در باب عینیت این است که برهان صدیقین به دلالت مطابقی، افزون بر اثبات ذات، تمام اوصاف واجب‌الوجود را نیز اثبات می‌کند.

نتیجه‌گیری

برهان صدیقین امتیازاتی دارد:

۱. این برهان کامل‌ترین و استوارترین برهان برای اثبات ذات خداوند است، زیرا در اثبات ذات و صفات نیازی به هیچ واسطه‌ای (غیر) نیست، بلکه با تأمل در حقیقت وجود، واجب‌الوجود ادراک و اثبات می‌شود.

۲. این برهان افزون بر اثبات ذات خداوند، گسترده‌ترین صفات آن را نیز اثبات می‌کند. یعنی برهان صدیقین بدون انضمام به برهان دیگر برای اثبات ذات و شناخت اسمای حسنی و جمیع صفات غلیبای خداوند کافی است. ما این جامعیت و گستردگی را از سه طریق اثبات کردیم. اما سایر براهین جهان‌شناختی در عین حال که هر کدام در اثبات وجود خداوند با اشکالات متعددی مواجه‌اند، در اثبات صفات مابعدالطبیعی الهی نیز ناتوان‌اند و هیچ گونه دلالتی بر آنها ندارند. بنابراین، برهان صدیقین در گستره دلالتی خود در اثبات صفات خداوند، نسبت به براهین جهان‌شناختی، قلمرو گسترده‌تری دارد، به طوری که بدون نیاز به برهان دیگر می‌توان تمام صفات حق تعالی را از آن استنتاج کرد.

فهرست منابع

۱. نهج البلاغه (۱۴۰۷ق). تصحیح صبحی صالح. قم: هجرت.
۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۳ش). المبدأ و المعاد. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-دانشگاه مک‌گیل.
۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵ش). الإشارات و التنبیها، (مع الشرح للمحقق نصیرالدین الطوسی و شرح الشرح للعلامة قطب الدین الرازی). قم: نشر البلاغه.
۴. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹ش). التعليقات. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۳ق). الإشارات و التنبیها، (شرح خواجه نصیرالدین طوسی). تهران: دفتر نشر کتاب.

۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). الشفاء (الإلهيات). قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
۷. باقلانی، ابوبکر. (۱۹۷۵م). التمهید، (تصحیح یوسف مکارثی یسوعی). بیروت: المكتبة المشرقية.
۸. پیترسون، مایکل. (۱۴۰۱ش). عقل و اعتقاد دینی، (ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی). تهران: طرح نو.
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۷ش). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
۱۰. جوینی، ابوالمعالی عبدالملک. (۱۹۶۹م). الشامل فی أصول الدین، (تحقیق علی سامی نشار). اسکندریه: منشأة المعارف.
۱۱. جوینی، ابوالمعالی عبدالملک. (۲۰۱۶م). الإرشاد إلى قواطع الأدله، (تحقیق محمد یوسف موسی). قاهره: مكتبة الخانجي.
۱۲. رامین، فرح؛ حقی، فائزه. (۱۳۹۷ش). بررسی و نقد برهان جهان‌شناختی کلامی. تهران: نشر هاجر.
۱۳. سمنانی، ابوجعفر محمد. (۱۴۳۵ق). بیان عن أصول الإیمان، (تحقیق احمد حجازی السقل). قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث.
۱۴. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸ش). الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة. قم: مكتبة المصطفوی.
۱۵. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴ش). نهاية الحکمة. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۷. غزالی، محمد. (۱۴۳۳ق). الاقتصاد فی الاعتقاد، (تحقیق انس محمد عدنان شرفاوی). جده: دار المنهاج.
۱۸. فارابی، ابونصر محمد. (۱۳۶۴ش). الفصول المنتزعه، (تحقیق نجار فوزی). تهران: مكتبة الزهراء.
۱۹. فارابی، ابونصر محمد. (۱۳۹۶ش). السياسة المدنيه. تهران: سروش.
۲۰. کلور مونسم، جان. (۱۳۹۰ش). اثبات وجود خدا، (ترجمه احمد آرام). تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۲۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۸ش). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
۲۲. مفید، محمد بن محمد عکبری (شیخ مفید). (۱۴۱۳ق). النکت فی مقدمات الأصول. قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
۲۳. هیوم، دیوید، (۱۳۹۶ش). گفتگوها در باب دین طبیعی، (ترجمه حمید اسکندری). تهران: نشر علم.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی